نمره ... ۵
۱/۱/۷۰

جلد و قلم تجدید شد

کتابخانه استانقدس

اسم کتاب منبع الحیوة ج ۶
۶ ب
مصنف / مؤلف محمد بن محمد ابراهیم کرباسی
خطی / چاپی نسخ ۲۶ سطری
سال چاپ یا تحریر ۱۲۴۲ ق عدد اوراق ۲۹۶
جزء کتب اصول شماره
شمارهٔ عمومی ۹۵۴۷ شمارهٔ قبض
واقف خانبابا مشار تاریخ وقف خرداد ۱۳۴۵
طول ۲۶/۵ عرض ۲۰ گنجه

باز بینی شد
۱۳۵۳ ش

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

۸۶۶ ع
۹۷۲

مجلد سادس کتاب منبع الحیوه

تألیف حاجی آقا محمد بن محمد ابراهیم کرباسی متوفی در شب شنبه ۴ جمادی الاولی ۱۲۷۸ ق
کتاب منبع الحیات را بسته دالدعوة تألیف و عبارات عمده از احادیث
در آن جمع نموده است. این کتاب در پانزده مجلد است
ص ۱۳] مذکرة القبور (رجال اصفهان) چاپ سوم ۱۳۹۹ ه.

وقف کتابخانهٔ آستان قدس رضوی بتاریخ شهر
ذی الحجة الحرام ۱۳۸۵ هـ خانبابا مشار

۲۶۳

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

باز بینی شد
۱۳۵۳

كتابخانه آستان قدس
ويژه خطی

التخيير وسنحقق من دخول التخيير في النهي في الفصل الذي يلي هذا الفصل الذي هذا بعون الله تعالى
وليس النهي عن الشيء امرا بضده لفظا ولا معنى كما مضى ذلك في الأمر وفي العدة النهي هو القائل لمن دونه لا تفعل
كان الأمر قوله له افعل وما دل على احدهما دل على الآخر فالطريقة واحدة وانما يكون نهيا اذا كره الناهي
المنهي عنه عند من قال بذلك والذي اقوله في ذلك ما قدمت ذكره في باب حقيقة الأمر من ان هذه الصيغة
وضعها اهل اللغة ليدلوا على ايجاب الامتناع من الفعل ثم ينظر في ذلك فان كان صادرا من حكيم دل على ان
ذلك الشيء قبيح عقلا لانه لا يجب الامتناع مما هو حسن فهو اذن دال على القبيح وقد ترد هذه الصورة
ولا يفيد النهي على الحقيقة على ضرب من المجاز مثل ما قلناه في صيغة الأمر ولأجل هذا قلنا في قوله تعالى
ولا تقربا هذه الشجرة صورته صورة النهي وليس ما تناوله قبيحا بل الأولى تركه وعبر عن ذلك بانه
نهي بقوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة مجازا من حيث كانت صورته صورة النهي على الحقيقة
الآن هذا مجاز لا يثبت الا بدليل والأول هو الحقيقة والدلالة على ذلك ما دللنا به على صورة الأمر
سواء وشرائط حسن النهي تقارب شرائط حسن الأمر على السواء واما النهي عن الشيء فليس بامر بضده
لا لفظا ولا معنى لمثل ما قلناه في الأمر سواء وانما يدل على ان ما على المنهي من اضداده مخالف له اذا كان صادرا
من حكيم لانه اذا كان دالا على القبح فاعل ذلك الشيء لو كان قبيحا مثله لوجب ان ينهى ايضا عنه كما نهى عن ذلك نهى
فلما لم ينه عن جميع اضداده ولا عن بعضها دل على انها مخالفة له وقد يكون مخالفا بان يكون واجبة ومندوبا
ومباحا فلا يمكننا ان نقول ان ذلك امر بضده لان الأمر يقتضي الايجاب على ما بيناه اللهم الا ان يقول انه لو كان
في اضداده ما هو واجب او ندب لبيانه فلما لم يبينه دل على انها مباحة فان ذلك يمكن الاعتماد عليه
هذا اذا كان له اضداد كثيرة ويمكن الانفكاك من جميعها فاما اذا لم يمكن الانفكاك من جميعها ولا بد
من ان يكون فاعلا لواحد منها فانه لا يكون ايضا واجبا عليه لانه انما يجب الشيء اذا كان مما يصح ان يفعل
والا يفعل فاما ما لا ينفك منه فلا يصح وصفه بالوجوب ولاجل هذا قلنا ايضا اذا لم يكن للمنهي عنه الا ضد
واحد ولا يمكنه الانفكاك منه لا يوصف بانه واجب عليه من حيث لا يصح الا بفعل وهكذا ما هذا حكمه لا يصح ان يجب
عليه فان كان له ضد واحد ويصح انفكاكه منها جميعا فمتى لم يجب عليه ذلك الشيء او يندب اليه
يجب ان يكون مباحا قلناه في الأضداد الكثيرة سواء فهذه جملة كافية في هذا الباب وما عداها ذكرنا
احكام النهي فيه احكام الأمر على السواء فلا معنى لتكرار القول فيه وفي الغنية وليس للنهي صيغة تخصه كما
قلناه في الأمر لانه لفظ مشترك بين النهي والتهديد والتوبيخ ولا يكون نهيا الا لكراهة المنهي عنه كما
قد مضى في اوائل الكتاب في كونه تعالى كارها والرتبة معتبرة فيه كما قلنا في الأمر وقولنا نهي لفظ يختص بالقول
بخلاف لفظ الامر والنهي لا يدل على احكام الفعل المنهي عنه وانما يحكم فيما نهي عنه تعالى بالقبح بدليل منفصل

داخل كتابخانه مجد الدين مشهد
نمره ٢٠٤١٢

احتمال

وهو انه تعالى لا يجوز ان ينهى كما عن القبيح والنهي كالأمر في انه لا يقتضي مطلقا ولا مشروطا تكرارا ولا مرة واحدة وفي
مع الأطلاق للوقت مستقل اما منفردا او مجتمعا وفي انه ليس بامر بضد المنهي عنه لا لفظا ولا معنى وقد تقدم
الكلام على ذلك وفي العارج النهي هو قول القائل لغيره لا تفعل او ما جرى مجراه على سبيل الاستعلاء مع كراهية
النهي عنه وتقريره ما مر وهو يقتضي التحريم اما اولا فلان العقلاء يستحسنون ذم من خالف مقتضى النهي
اذا صدر ممن يجب طاعته واما ثانيا وهو يختص بمناهي الرسول كقوله ما نهكم عنه فانتهوا وفي النهاية
النهي مقابل للأمر فحده مقتضى من حد الأمر وكنا قلنا ان الأمر هو طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء
ولا يمكن المقابلة هنا في الطلب لاشتمال النهي عليه ولا في القول كذلك ولا في الاستعلاء لتحققه كما قلنا في الأمر
فلم يبق الا الفعل فالنهي طلب الترك بالقول على جهة الاستعلاء والخلاف في ان له صيغة تخصه كما قلنا
في الأمر ومن حد الأمر بانه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء حد النهي بانه اقتضاء كف عن فعل على جهة
الاستعلاء وينتقض بقولنا بكف والكلام في انها يقتضي التحريم او الكراهة او القدر المشترك او الوقف كما تقدم في الأمر
ويشترك الأمر والنهي في امور الأول جواز استعمال كل منها في خلاف ما يقتضيه صيغته فصيغة كل منهما
يجوز استعمالها في غير ما وضعت له الثاني ان كل واحد منهما انما يوصف بما يوصف به بحال فاعله الثالث اعتبار
الاستعلاء الرابع كل منهما يتقيد بما قيد به من شرط او صفة الخامس اعتبار كثير من الشرائط في حسنها نحو ان يكون
غرض المكلف التعريض للثواب ويكون عالما بانه المطيع وغير ذلك ويفترقان بامور الأول الأول في الأمر افعل
وفي النهي لا تفعل الثاني ما يتميز به كل منهما عن صاحبه الثالث مطلق الأمر لا يقتضي التابيد ومطلق النهي يقتضيه
عند جماعة ولهذا امكن النظر في ان الأمر للفور ام لا بخلاف النهي عندهم الرابع شرط حسن النهي قبح المنهي عنه
وشرط حسن الأمر انتفاء قبح المامور به واعلم ان الصيغة قد ترد بسبعة امور الأول التحريم الثاني الكراهة الثالث
التحقير ولا تمدن عينيك الرابع بيان العاقبة ولا تحسبن الله غافلا الخامس الدعاء لا تكلني الى نفسي السادس الياس
لا يعتذر معاليوم السابع الأرشاد لا تسئلوا عن اشياء لكنه حقيقة في التحريم في نظر الشرع كما قلنا في الامر ولقوله
تعالى وما نهكم عنه فانتهوا وجب الانتهاء لما تقدم من ان الامر للوجوب وهو المراد من قولنا النهي للتحريم
ومن جعل الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والندب جعل النهي للقدر المشترك بين التحريم والكراهة وفي التهذيب
النهي يقتضي التحريم كما قلناه في الأمر لقوله تعالى وما نهكم عنه فانتهوا اوجب الانتهاء عند النهي وفي المنية
لما فرغ من مباحث الامر شرع في مقابله وهو النهي والكلام اما في ماهيته واما في احكامه اما الأول فالحق
انه القول الدال على طلب الترك على جهة الاستعلاء فالقول جنس وتقييده بالدال يخرج المهمل وبقولنا
على طلب خروج الخبر وباضافة الطلب الى الترك خرج الامر وبقولنا على جهة الاستعلاء خرج الالتماس
والدعاء ويلزم من هذا التعريف كون اترك الفعل الفلاني مستعليا نهيا ولا تترك غير نهي واما الثاني

ففيه

تفعلوا

ففيه مباحث الأول في انه دال على التحريم اعلم ان صيغة لا تفعل قد استعملت في معان سبعة التحريم مثل ولا
تقتلوا النفس التي حرم الله والكراهة مثل ولا تنس نصيبك من الدنيا والتحقير مثل ولا تمدن عينيك الى ما متعنا
به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا وبيان العاقبة مثل ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والدعاء
مثل لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا واليأس مثل لا تعتذروا اليوم والارشاد مثل لا تسئلوا عن اشياء
ان تبد لكم تسؤكم وليست حقيقة في الجميع اجماعا وهل هي حقيقة في التحريم او الكراهة او القدر المشترك
بينهما الحق الأول لما قلنا في ان الامر للوجوب فانه لما لم يكن فرق بين الأمر والنهي الا في متعلق الطلب وكان
الأمر دالا على الطلب الجازم اعني المانع من نقيضه مطلقا كان النهي كذلك وهو معنى اقتضائه التحريم ولان فاعل
المنهي عنه عاص وكل عاص مستحق للعقاب على ما تقدم ففاعل المنهي مستحق العقاب وهو معنى كونه للتحريم
ولان السيد لو قال لعبده لا تركب الدابة فركب استحق الذم عرفا فكذا لغة لاصالة عدم النقل ولان الصحابة
تمسكوا في تحريم اشياء بمجرد النهي عنها ولم يخالف منهم احد فكان اجماعا واجماعهم حجة ولقوله تعالى وما
نهكم عنه فانتهوا اوجب تعالى الأنتهاء عن المنهي عنه لما تقدم من كون الامر للوجوب وهو المراد من اقتضاء النهي
التحريم وفيه نظر فان تحريم المنهي عنه انما استفيد من الأمر بالانتهاء عنه لا من مجرد النهي عنه والنزاع
انما هو في الثاني وايضا لا يلزم من كونه نهيه تعالى مقتضيا للتحريم للدليل كون مطلق النهي كذلك ومعول المص كما قلناه
في الأمر يعيده بما ذكره من انه دال على الطلب الجازم اقول النهي هو القول الدال على طلب الترك على جهة الاستعلاء
وبالطلب يخرج الخبر وبالاستعلاء الدعاء والالتماس ويلزم منه كون اترك كذا مستعليا نهيا ولا تترك عن نهي ثم
صيغة لا تفعل لها سبع معان التحريم ولا تقتلوا النفس والكراهة ولا تنس نصيبك من الدنيا والتحقير ولا تمدن
عينيك وبيان العاقبة ولا تحسبن الله غافلا والدعاء لا تؤاخذنا ان نسينا والياس لا تعتذروا اليوم والارشاد
لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم وليست حقيقة في الكل قطعا فهل هي حقيقة في التحريم او الكراهة او القدر المشترك
منها الحق الأول لما مر فانه لا فرق بين الأمر والنهي الا في متعلق الطلب والأمر دال على الطلب المانع من النقيض
فكذا النهي وهو معنى اقتضائه التحريم ولان فاعل المنهي عاص والعاصي يستحق العقاب وللذم العبد لو ركب
الدابة عقيب قول السيد لا تركب الدابة عرفا فكذا لغة لاصالة عدم النقل ولتمسك الصحابة في تحريم اشياء بمجرد النهي
ولم يخالف فكان اجماعا ولايجابه تعالى الانتهاء لقوله تعالى فانتهوا وقد مر ان الأمر للوجوب وهو المراد من اقتضاء
النهي التحريم ويشكل بان اسم المنهي عنه انما استفيد من الأمر بالانتهاء عنه لا من مجرد النهي عنه فالنزاع
انما هو في الثاني نعم لا يلزم من اقتضاء نهيه على التحريم بدليل كون مطلق النهي كذا وقول المص كما قلناه في الامر
يؤيده ما ذكره من انه دال على الطلب الجازم وفي المعالم اختلف الناس في مدلول صيغة النهي حقيقة على نحو
اختلافهم في الأمر والحق انها حقيقة في التحريم مجاز في غيره لانه المتبادر منها في العرف العام عند الأطلاق

وفي النهاية النهي هو القول الدال بالوضع على الترك فقد يستحق في الكلام [illegible]

و لهذا يلزم العبد على فعل ما نهى المولى عنه بقوله لا تفعل والأصل عدم النقل ولقوله تعالى و ما نهاكم عنه فانتهوا وجب
بجانه الانتهاء عما نهى الرسول صلى الله عليه وآله عنه لما ثبت من ان الامر حقيقة في الوجوب و ما وجب الانتهاء عنه فقد حرم فعله
وما يقال من ان هذا مختص بنهي الرسول صلى الله عليه وآله وموضع النزاع هو الاعم فيمكن الجواب عنه بان تحريم ما نهى عنه
الرسول يدل بالفحوى على تحريم ما نهى الله عنه مع ما في احتمال الفصل من البعد هذا واستعمال النهي في الكراهة
شايع في اخبارنا المروية عن الائمة عليهم السلام على نحو ما قلناه في الامر وفي تعليقات الشيخ محمد قوله
وما نهاكم عنه فانتهوا في هذا الاستدلال نظر اما اولا فلان المدعى على ما يقتضيه المشابهة بالامر كون النزاع
لغة والاية انما دلت على ان النهي للتحريم شرعا واما ثانيا فلان مقتضى الاية العموم فيدخل فيه نهي الكراهة ووجوب
الانتهاء بقوله فانتهوا ان كان على الجميع لم يتم في الكراهة فلا بد من العدول عن حمل الامر على الوجوب اما بان يقال
باستعماله في حقيقته ومجازه او في القدر المشترك ومع كل يشكل الاستدلال بالنحو الذي ذكره من حيث ان الامر
حقيقة في الوجوب وما وجب الانتهاء عنه فقد حرم فعله وقد يجاب بان الامر اذا كان حقيقة في الوجوب
عنه فلا بد من حمل ما نهى عنه على غير المكروه والحمل على غير المكروه فرع كونه مجازا فيه وهو متوقف على الاية فلا يتم
الاستدلال وقد يتطرق هذا كما لا يخفى فان قلت اذا بطل هذا النحو من الاستدلال يكفينا استعماله في حقيقته
ومجازه قلت لا يتم ذلك لتوقفه على معرفة النهي حقيقة فاي شيء المتوقف على الاية اللهم الا ان يقال ان الاية معينة
للاستدلال بغيرها من دلالة العرف العام لانها مستقلة وفيه ما فيه ثم ما ذكره الوالد من استعمال النهي
في الكراهة في الاخبار قد ينافي الاية من حيث افادة الاية كون النهي حقيقة في التحريم شرعا كما قلنا اما ما يقال
في الاية من ان النهي انما افاد التحريم من الامر بالانتهاء لا من النهي الذي هو المدعى والكلام في النهي من حيث
هو فيمكن الجواب عنه بانه لا يضر الحال لدلالته على تحريم متعلق النهي على العموم غاية الامر انه من دليل خارج
بخلاف ما قلناه وما ذكره الوالد من الجواب عما ذكره المورد فيه نوع تامل لان كلام المورد ليس خاصا
بنهي الله و نهي الرسول يستلزم من وجوب الانتهاء عند نهي الرسول وجوبه عند نهي الله بطريق
اولى بل هو عام لكل نهي كما هو المدعى من كونه لغة كذلك ويمكن تتمة الاستدلال بالعرف واصالة عدم النقل
فلو خص الدعوى بنهي الله تعالى والرسول صلى الله عليه وآله لم يتم العنوان كما هو واضح واذا عرفت هذا فاعلم ان النهي في اخبارنا
كما ذكره الوالد ولكن الكلام فيها كالكلام في الامر من حيث احتمال الاشتراك نظرا الى ان المجاز اذا اشتهر صار حقيقة
عندهم وح يشكل الاستدلال بالنهي على التحريم اما لزوم الاجمال في الاحكام فيحتاج دفعه الى مزيد نظر
لان التكليف حاصل بالافعال وتحتم الترك نظرا الى انه فيه دفع ضرر مظنون ممكن لكن بعيد ووجوب
الترك وهو معنى التحريم فلا فرق بين كونه مشتركا وكونه حقيقة في التحريم اللهم الا ان يقال يفرق بين الامر
وهو غير واضح فينبغي تامل ذلك وفي تعليقات السلطان قوله وما وجب الانتهاء عنه حرم فعله يمكن المناقشة

فيه

فيه بان ما يجب الانتهاء عنه يشمل المكروه ايضا اذ الانتهاء معناه العمل بمقتضى النهي وهو اعم من الانتهاء بطريق
الحرمة او الكراهة والانتهاء عن المكروه بطريق الكراهة اي العمل بمقتضى كراهته واعتقاد انه مكروه واجب فلا يتم
الاستدلال الا بان يثبت ان النهي المأخوذ في مادة انتهوا هو النهي التحريمي وهو غير مسلم فتم فيه وفي تعليقات
الشيرواني قوله وما وجب الانتهاء عنه الخ تقريب الدليل ان وجوب الانتهاء متعلق على مجرد نهيه عليه السلام فلو لا
ان نهيه عليه السلام انما يدل على التحريم لم يحسن تعليق وجوب الانتهاء على مجرد نهيه وقد تقرر ايضا بحيث لا خلاف
فيه ان ما نهى عنه الرسول على سبيل الكراهة لا يجب الانتهاء عنه فوجب ان يكون مجرد نهيه عليه السلام التحريم وذلك
انما يتصور لو كان النهي حقيقة للتحريم اما لغة او شرعا بضم اصالة عدم النقل يتم المط لا يقال لو كان مجرد نهيه عليه السلام
مفيدا للتحريم فاي فائدة في الامر بالانتهاء عما نهاه لان ذلك بعث منه تعالى للعباد على اطاعة النبي عليه السلام وترغيب
فيه كالتهديد والترغيب على المحرمات المعلومة التحريم وفي الواجبات المعلومة الوجوب الا ترى ان
الوعاظ والخطاب يامرون بما امر الله وينهون عما نهى عنه والفائدة فيه تاثيره في النفوس لتجدده وتاكد
السابق به ولا يقول احد بعدم حسنه ثم ما سبق في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره آه من ان المخالفة
حمل الامر على خلاف ما اريد به ينافي نظيره هنا بان يقال الانتهاء عما نهى عنه هو اعتقاد معناه تحريما وكراهة فلا دلالة
فيه على تحريم المنهي عنه والجواب مشترك فان المتبادر من الانتهاء هو التحفظ عنه وكف النفس عن تعاطيه ومباشرته
قوله وما يقال من ان هذا آه اقول ما قررنا من توجيه الدليل يندفع هذا بان يكون النهي الرسول حقيقة
في التحريم يقتضي ان يكون مناهي الله تعالى على خلاف ذلك يستلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولعله لم يحمل الدليل على
ما حملنا عليه بل على مجرد مناهي الرسول مستعملة في التحريم وح يتوجه المناقشة على الاولوية اذ لا قصور في استعمال
مناهي الرسول في التحريم واستعمال مناهي الله تعالى في الكراهة واي محذور فيه نعم اطاعة الله تعالى اعلى واقدم
من اطاعة الرسول وليس ذلك مما نحن فيه وكذلك الكلام عليها لو كان الكلام في الوضع اذ لا غضاضة في وضع
مناهي الرسول للتحريم ومناهيه تعالى للكراهة مع قطع النظر عن الاشتراك فتدبر وفي تعليقات الفاضل
المازندراني قوله الحق انها حقيقة في التحريم مجاز في غيره المشهور ان صيغة النهي يستعمل في سبعة معان التحريم
نحو لا تزن والكراهة نحو لا تنس نصيبك من الدنيا والتحقير نحو لا تمدن عينيك الى ما متعنا به وبيان العاقبة
نحو ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والدعاء نحو لا تكلني الى نفسي طرفة عين ابدا والياس نحو لا تعتذروا
اليوم والارشاد نحو لا تسألوا عن اشياء وعند صاحب النقود ثامنا وهو التسلية نحو لا تحزن واختلفوا
في معناه الحقيقي فقيل هو التحريم وقيل الكراهة وقيل لكل واحد منها وقيل القدر المشترك بينهما واما البواقي
من المعاني التي تستعمل هي فيها فلا نقيمها بحسب الوضع اتفاقا قوله والاصل عدم النقل ضم هذه ليثبت المط
وهو ان الصيغة حقيقة في التحريم لغة قوله ولقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا اه اورد عليه اولا ان النزاع انما هو

فان الصيغة في اللغة للتحريم اولا والاية تدل على انها للتحريم في الشرع وثانيا ان ما نهاكم عام شامل لنهي الكراهة ايضا
فوجب حمل انتهوا على حقيقة ومجاز او على القدر المشترك بينهما وعلى التقديرين يشكل الاستدلال بها على التحريم
وثالثا ان ما يجب الانتهاء عنه يشمل المكروه ايضا اذ الانتهاء معناه العمل بمقتضى النهي اعم من الانتهاء بطريق الحرمة
والكراهة اي العمل بمقتضى كراهته واعتقاد انه مكروه فلا يتم الاستدلال الا بان يثبت ان النهي الماخوذ في مادة
انتهوا هو النهي التحريمي وهو غير مسلم ورابعا ان تحريم المنهي عنه على تقدير ثبوته انما استفيد من الامر بالانتهاء
لا بمجرد النهي عنه والنزاع انما هو في الثاني اقول يمكن الجواب عن الاول بانه اذا ثبت انها في الشرع للتحريم فيثبت
في اللغة اذ الاصل عدم النقل وعن الثاني بان ما نهاكم عموميته غير معلومة كيف لا وهو محل البحث فلا يقتضي
صرف الامر الثابت كونه للوجوب عن حقيقته فاذا وجب الانتهاء عنه علم انه حقيقة في التحريم فقط وعن الثالث
ان ما يجب الانتهاء عنه غير شامل للمكروه اذ الانتهاء معناه كف النفس عن المنهي عنه يقال نهيته عن كذا فانتهى
اي كف كذا في الصحاح ولا ريب في ان ما يجب كف النفس عنه لا يكون مكروها وان ما نقيم النهي بما ذكره فلا اعرف
له وجها لا لغة ولا عرفا وعن الرابع ان العلم بالتحريم مستفاد من الامر لا نفس التحريم وبينهما بون قوله
يدل بالفحوى الخطاب ما يدل عليه وهو غير مذكور مما يوافقه في النفي والاثبات سواء كان اولى منه اولا
وربما خص بالاول كتحريم الضرب والشتم والايذاء المستفاد من قوله تعالى ولا تقل لهما اف وما نحن فيه
من هذا القبيل لان مناهيه تعالى اولى بالتحريم من مناهي رسوله فتحريم مناهيه عليه السلام يدل على تحريم مناهيه تعالى
بالطريق الاولى وفي الزبدة النهي للتحريم المتبادر ولذم العبد على الفعل بعد قول السيد لا تفعل ولفحوى قوله تعالى
وما نهيكم عنه فانتهوا وفي شرح الفاضل المازندراني النهي لم يعرفه لانه يستنبط من تعريف الامر بادنى توجيه ولانه
يختلف باختلاف المطلق فمن لم يتبين انما هو لم يكن تعريفه للتحريم اي يفيد حرمة المنهي عنه يعني تقييد وجوب الانتهاء
عنه وضعا لا الكراهة ولا لهما ولا للقدر المشترك بينهما وما الحق من المعاني التي يستعمل النهي فيها كالتحقير
وبيان العاقبة والدعاء واليأس والارشاد فلا يقتضيها بحسب الوضع اتفاقا للتبادر اي لتبادر التحريم
الى فهم السامع اذا سمع النهي وهذا من آيات الحقيقة والا لتوقف فهم امراض ولذم العبد عرفا على الفعل
بعد قول السيد لا تفعل فكذا لغة لاصالة عدم النقل ولفحوى قوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا امرنا بالانتهاء
عن المنهي عنه والامر للوجوب فيكون الانتهاء عنه واجبا وهو التحريم فان قلت التحريم مستفاد من خارج
وهو الامر بالانتهاء لا من مجرد النهي والكلام فيه قلت العلم بالتحريم مستفاد من خارج لا نفسه وبينهما
بون بعيد وفي غاية المأمول اقول لم يعرف النهي اكتفاء عنه بتعريف الامر فانه يعلم عنه بالقياس اليه
فيعلم انه طلب كف عن فعل بالقول استعلاء ومن فوائد القيود تعرف كما في الامر والاعتراض بدخول الكف
عن الخنا في حد النهي قد مر جوابه فلا نغفل ثم النهي قد يكون للتحريم وقد يكون للكراهة وقد اختلف في كونه

حقيقة

حقيقة
فيهما فالاكثر على انه حقيقة في التحريم وهو الحق وقيل في القدر المشترك وقيل مشترك لفظا وقيل بالوقف لنا
على الاول وجوه الاول تبادر التحريم من قول القائل لا تفعل والتبادر علامة الحقيقة كما مر الثاني ان السيد اذا قال
لعبده لا تفعل هذا الفعل ثم ان العبد فعله فان العقلاء تذمه على الفعل ولا معنى للحرام الا ما ذم الفاعل على فعله
الثالث قوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا الامر بالانتهاء عن المنهي عنه فيكون الانتهاء واجبا لقضية الامر ولا معنى
لكون النهي للتحريم الا هذا وفيه نظر لانه ان تم دل على ان نهي الرسول للتحريم بدليل من خارج وهو غير المدعى
اذ الكلام في ان نفس النهي يدل عليه ام لا وفي التحصيل الوصول النهي لم يعرفه لانه يعلم من تعريف الامر بادنى توجه
للتحريم اي يفيد حرمة المنهي عنه وضعا وهذا احد معانيه وله معان سبعة آخر الكراهة نحو لا تنس نصيبك
من الدنيا والتحقير نحو ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به وبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل
الظالمون والدعاء نحو لا تؤاخذنا ان نسينا واليأس نحو لا تعتذروا اليوم والارشاد نحو لا تسألوا عن اشياء
وليس حقيقة في الجميع اتفاقا وهل هو حقيقة في التحريم او الكراهة او القدر المشترك بينهما الحق الاول كما قلنا
ان الامر حقيقة في الوجوب مجاز في غيره ونقل الاسفرايني الاجماع على انه للتحريم فيما اذا تقدم عليه الوجوب
قال امام الحرمين مطلق صيغة النهي الحظر والمقيدة ترد على وجوه وذكر جملة ما ذكرنا واختار المؤلف كون
الصيغة للتحريم فلذلك قال للتبادر المفهوم من صيغة النهي وما عداه يحتاج الى قرينة والتبادر امارة
الحقيقة ولذم العقلاء العبد عرفا على الفعل بعد قول السيد له لا تفعل فكذا لغة لاصالة عدم النقل ولفحوى
قوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا فانه تعالى امر بالانتهاء عن المنهي عنه والامر للوجوب فيجب الانتهاء وهو المعنى
بكون النهي للتحريم وقد يقال ان النزاع في ان النهي موضوع للتحريم اولا والاية لم تدل على الوضع وانما
دلت على وجوب حمله على التحريم فليس الدليل مطابقا للمتنازع فيه وايضا الدعوى عامة والدليل في نهي
الرسول صلى الله عليه وآله فلا يلزم من كون نهيه مقتضيا للتحريم بدليل كون مطلق النهي كذلك والنزاع فيه واجيب عن الاول
بان الدليل المذكور دال على كون النهي للتحريم في الشرع فيلزم ان يكون في وضع اللغة كذلك والا يلزم النقل
وهو خلاف الاصل وعن الثاني بان تحريم ما نهى عنه الرسول يدل بالفحوى على تحريم ما نهى الله
عنه ولذلك قال ولفحوى وفي نقد الاصول في البحث عن ماهية النهي وجملة من احكامه اما الاول فهو قول
القائل لمن دونه لا تفعل واما الثاني ففيه مسائل الاولى انه موضوع للتحريم او الكراهة او للقدر المشترك
ذهب شيخ الطائفة واتباعه الى انه للتحريم واستدلوا عليه بوجوه الاول ان فاعل المنهي عنه عاص وكل
عاص مستحق للعقاب والثاني ان السيد لو قال لعبده لا تركب الدابة فركب استحق الذم عرفا فكذا لغة لاصالة
عدم النقل ولان الصحابة تمسكوا في تحريم اشياء بمجرد النهي عنها ولم يخالف منهم احد ولقوله تعالى وما نهيكم
عنه فانتهوا والامر للوجوب وفي كل واحد من هذه نظر اما الاول فلانا لا نسلم ان كل عاص مستحق للعقاب فان

كتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

آدم عصى ولم يستحق العقاب واما الثاني فلان استحقاق العبد للوم لا يستلزم الحرمة فان فاعل المكروه يستحق
كما يستحق فاعل الحرام واما الثالث فلانا لا نسلم ان الامر للوجوب كما بيناه في مبحث الامر والحق عندي ان
النهي للقدر المشترك لان المتبادر منه هو طلب الترك وهو اعم من الحرمة والكراهة والتحقيق انه اذا ورد في الكتاب
والسنة فاذا دلت على ان المراد منه الحرمة او الكراهة فنعمل بالقرائن وان لم تكن القرائن الدالة على المراد فيجب
الاحتياط لما ذكرنا من الدليل على وجوبه وفي الوافية اختلفوا في مدلول صيغة النهي حقيقة على نحو اختلافهم
في الامر والحق هيهنا ايضا نظير ما في الامر من انها حقيقة في طلب الترك ولكن يحمل نواهي الشرع على التحريم لما
في الامر ولقوله وما نهيكم عنه فانتهوا وقد مر ان اوامر الشرع محمولة على الوجوب ولقوله تعالى في مقام الذم والوعيد
الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه الآية وغير ذلك نحو قوله في مقام الذم ولعدم العادوا
لما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وفي شرح السيد صدر الدين قوله ولقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا لا يقال
نحن نقول بموجب الآيات وهو حرمة ما نهي عنه انما الكلام فيما يتحقق به النهي التحريمي الذي هو المدعى الآيات
بمعنى ان النبي ص باي صيغة نهى المخاطبين بالآية الاولى والعائدين الى النجوى والمعتدين بالتاملات
المحرمات والخاسئين من اليهود في الثلثة الاخر فنحن نقول ان الجميع نهوا بالصيغة المقرونة بالقرائن
لكون النهي في اللغة لطلب الترك مط لا بالصيغة المجردة حتى يثبت كونها للتحريم في اللغة او الشرع فيه والحاصل
ان المسلم دلالة الآيات على حرمة ما نهي عنه لا على دلالة الصيغة على التحريم بحسب الوضع اللغوي او الشرعي وهذا هو المتنازع
اذ في الآية الاولى اوجب الله تع على المخاطبين الانتهاء عن اشياء اخبر بان النبي ص نهاهم عنها اما بتوسط
الصيغة مع ضم القرائن وما الذي شهد بعد مها خصوصا القرائن الحالية نعم لو قال تع اذا نهيكم فانتهوا
بكون وجوب الانتهاء معلقا على مجرد النهي ولا يحسن الامع دلالة الصيغة على الوجوب وعدم الدلالة في الآية
الاخر اوضح لانا نقول بعد التسليم ان غرض المص هو انا اذا رأينا نهيا مجردا عن القرينة في كلام النبي ص من دون
دليل على المراد منه نحمله على الحرمة اذ لا شك ان النهي عنه بهذا النهي داخل في عموم قوله تع فانهيكم عنه فينتظم
قياس هكذا هذا ما نهى النبي ص وكل ما نهى النبي ص عنه يجب الانتهاء عنه الا ان يدل دليل على عدم الوجوب
وما نحن فيه كذلك ولكنه في ما ن م مقرونا بالقرينة او مجردا عنها للوضع لا يهمه البحث عنه وان كان
ظاهر كلام انه يفعل السيد في الامر والنهي هذا في بيان دلالة الآية الاولى لكن دلالتها موقوفة على دلالة
الامر على الوجوب وقد مر الكلام فيه والقاضي فسر الآية هكذا وما اتيكم الرسول وما اعطيكم من الفيء او من
الامر فخذوه لانه حلال لكم او فتمسكوا به لانه واجب الاطاعة وما نهيكم عنه عن اخذه منه او عن اتيانه
فانتهوا عنه فيظهر منه عدم التنصيص في المدعى بل ظهور الاحتمال الاول اما الآية الاخر فالظاهر عدم دلالتها
على وضع الصيغة في العرف الشرعي للتحريم وعلى حرمة جميع المنهيات مع ان الذم لا يدل على الحرمة مط لانا نرى

٢
وعلى احدهما بانها ن
مما ومنكم لو لا لم الصيغ
على الحرمة عند كون للقرائن
عندنا فلعلهم نهاهم
عنها م

الذم

٥

بل لا ينافيه يمكن ان يكون باعتبار التناجي بما يبغضه الله كلا ان يدعى الظهور في
للعود الى المنهي عنه مطلقا
رجوع الوعيد م

الذم الشديد على ترك الاولى وفعل المرجوح والوعيد لكل من الافعال المتقدمة ويكتفي في الاصول بالظواهر
في الآية الاخيرة يمكن ان يكون الذمة للعقوبة هذا مع ان هذه المسئلة تظهر فائدتها في المناهي المختصة به ص مع عدم
بيان الائمة ع المراد منها وهو نادر فتدبر وفي الوافي قوله باب النواهي جمع نهي وهو لغة مصدر نهى
واصطلاحا هو الكلام المخصوص اعني صيغة لا تفعل يقولون نواهي الكتاب والسنة وانما يريدون الخطابات
التي هي من هذا القبيل وان كان الدال على المعنى هو لا الكلام في لفظه كالكلام في ام وبل هو الدال على التحريم
من لا تفعل وتظهر الفائدة في نحو نهي ص عن بيع الغرر ثم ان الصيغة جاءت لمعان سبعة وزاد صاحب النقود
ثامنا وهو التسلية نحو لا تحزن عليهم والطلب فيما عدا التحريم والكراهة والدعاء وانما استعملت الصيغة فيه
مجازا للعلاقة قوله على نحو اختلافهم في الامر لا يخفى انه يسقط هيهنا القولان الحادثان باعتبار الاباحة
اذ لا مجال لها هنا نعم ان الغزالي قال في المنخول عند نقل الاقوال ومن حمل ذلك يعني الامر على رفع الحرج
في الفعل حمل هذا على رفع الحرج في ترك الفعل وحاصله اباحة الترك والتهديد هيهنا وان امكن كما تقول لولدك
لا تفعل مهدد اعني انه لم يقل بالوضع له احد كما قيل في الامر قوله الحق الخ الحق ما عليه المحققون من انها حقيقة
في الحرمة لغة للتبادر ولسيرة الصحابة من غير نكير وبضميمة اصالة عدم النقل يتم المط والاعتبار والاجماع المركب
شاهد صدق على ذلك اذ لا فرق بين الامر والنهي الا في المط ولان الناس مجمعون على ذلك واذا ثبت ان
الامر للتحتيم كان هذا كذلك قوله لما مر اي في المقامين وقد عرفت ما فيهما والكلام هنا كما مر قوله ولقوله تع
هذا للمقام الثاني زيادة على ما مر فيه هناك واقول بعد تسليم كون الامر شرعا للوجوب منع كونه هنا للوجوب
وذلك انما يجب الانتهاء عنه انما هو المحظور من مناهيه ص لا الكل فهي اذ من المعلوم ان فيها المحرم والمكروه
فيجب حمل الامر في الآية على حقيقته ومجازه او على عموم المجاز اعني القدر المشترك بينهما ليعم جميع النواهي
ومن يقول انه القدر المشترك مطلقا على معناه الحقيقي سلمنا ولكن المراد بالانتها هنا التدين بنواهيه والاعتقاد
لها على حسب ما جاءت ان تحريما فتحريم وان كراهة فكراهة فوجوب الانتهاء على هذا لا يستلزم كون النهي
للتحريم اذ كما يجب التدين بتحريم الحرام كذلك يجب بالمكروه وساير الاحكام سلمنا ان المراد بالانتهاء الامتثال
بترك المنهي عنه ولكن غاية ما فيه الاجمال بايجاب الانتهاء عن جميع مناهيه ص وليس فيها ان نواهيه كانت
تدل بمجرد الصيغة حتى تكون حقيقة شرعية فيه لعله كان يقيم معها القرائن وبالجملة فالمسلم دلالتها على حرمة
المنهي عنه لا على دلالة الصيغة شرعا بنفسها على التحريم والشرع او بعد الاخير واجاب بالتزام ما تضمنه السؤال
من عدم دلالتها على كون الصيغة هي الدالة وذلك ان غرض المص هو انا اذا رأينا الآن نهيا مجردا عن القرينة
وكلام من دون دليل على المراد نحمله على الحرمة اذ لا شك ان المنهي عنه بهذا النهي داخل في عموم هذه الآية
فينتظم قياس هكذا هذا ما نهى النبي ص عنه وكل ما نهى عنه ص يجب الانتهاء عنه الا ان يدل دليل على عدم الوجوب

و ما نحن فيه كذلك قلت كانه ضم بمنع الاستثناء الى القياس في باعتبار الكبرى لتوجه المنع فكم له من نهى لا يجب الانتهاء
عنه و انت تعلم ان الاية خلو منه و ح فنقول اذا نهي عن شيء و قام قرينة على عدم ارادة التحريم او صرح بذلك كان تحقق
ذلك نهيه بدون وجوب الانتهاء و لعل على ظاهر الاية فلا بد لها من تنزيل و الجمع بالتخصيص انما يتم على تقدير انه لا يستعمل
في غير التحريم الا مع القرينة و اما طلب الكراهة بصيغته فانما يكون كذلك اذا كان حقيقة في التحريم و هو اصل الكلام و الاية
انما سيقت للاستدلال عليه فكيف تكون دلالتها مبنية عليه و قد يقرب الاستدلال بالاية هكذا قد علق وجوب
الانتهاء على مجرد نهيه ص و قد ان في مناهيه ما هو مكروه و ان المكروه منها لا يجب الانتهاء عنه فلو لا نهيه ص
كان حقيقة للتحريم بحيث اذا اريد الكراهة احتاج الى ضم قرينة تصرف السامع اليها لم يحسن تعليق وجوب الانتهاء
على مجرده فقد و ح فيندفع الاول و الثاني و الثالث من غير اشكال لكن يتوجه انها يفهمه اصالة عدم النقل
تنهض لما عليه الاكثرون من كون النهي حقيقة في التحريم لغة فان قلت سوق الاية و حصوصه بعد قوله تعالى
و ما افاء الله على رسوله الاية يقتضي ان يكون المعنى كما في الكشاف ما اتاكم الرسول من قسمة غنيمة او فيء فخذوه
و ما نهاكم عنه فانتهوا عنه على ان الاية نزلت في اعطاء الاغنياء دون الفقراء الا فقراء بالاولى و ح فيكون
حكمها مخصوصا بذلك و لا ينسحب الى الخطابات الشرعية من الاوامر و النواهي و اقصر ما هناك ان يكون تنزيلها
على اتحة الخطابات الشرعية احتمالا كما صنع البيضاوي و لا استدلال مع قيام الاحتمال سيما اذا كان هو الظ
قلت ظ المفسرين من الفريقين فيما عثرنا انها عامة في الخطابات و غيرها و ان ردها البيضاوي بينهما
و انما قيل بها حيث المقام لدخول حكمه في عمومها و كونه جزئيا من جزئياتها و صاحب الكشاف نفسه بعد ان ذكر
ما حكينا عنه قال و الاجود ان يكون عاما في كل ما اتى الرسول ص و نهى عنه و امر الفيء داخل في حكمه في عمومها
و كونه جزئيا من جزئياتها و صاحب الكشاف نفسه بعد ان ذكر ما حكيناه عنه قال و الاجود ان يكون عاما
في كل ما اتى الرسول ص و نهى عنه داخل في عمومه و من ثم اشتهر الاستدلال بها بين الاصوليين على قديم الدهر
و قد استفاضت الاخبار من طرقنا انها في الاوامر و النواهي و اما الايات الاخر فقد تعلمت ان اقصر ما تدل على حرمة المنهي عنه
فاما ان الدال على التحريم كان هو الصيغة باستقلالها فلا لجواز ان يكون قد دل عليه بالاخبار كحرمت عليكم الميتة
او بصيغة الامر كما في و ذروا ظاهر الاثم و باطنه او بصيغة النهي و لكن مع القرينة كالتهديد على الفعل فان التزم ذلك
كما قال الشارح فمع ان هذا الالتزام يأباه كلام من مع الاوامر و غيرها اذ ظاهره بل صريحه انه حقيقة شرعية في ذلك يتوجه
عليه انه انما تدل على تحريم اشياء مخصوصة فان تمسك بان التعليق على الوصف مشعر بالعلية و هو دائر
في تلك في الامر هذا اخبار بل نعم الشارح انها لا تدل على التحريم مطلقا بناء على ما ذكره من ان الذم لا يدل
على التحريم و قد عرفت ما فيه في حاشية المحقق الثالث على التهذيب النهي يقتضي التحريم كما قلناه في الامر اقول النهي اي كلمة نهي
او الصيغة التي وضعت له يقتضي التحريم بالتعين فان المولى اذا قال لعبده لا تجلس في مكان معين و اطلق و لم يكن

هناك قرينة اصلا و لم ينته بل خالف و جلس هناك يذمه العقلاء و هكذا نفهم عرفا و لغة ايضا كذلك لاصالة عدم النقل
و يحتمل ان يكون نظر المصنف بقوله كما قلناه في الامر الى هذا او الى انه كان تارك المامور به كان عاصيا و العاصي يستحق
العقاب كما مر فكذا مرتكب المنهي عنه او ان دفع الضرر المظنون يوجب حمله على ذلك كما في الامر و قد عرفت حالها
او الى انه كان النزاع المذكور في الامر و الادلة المذكورة كما انها كانا اعم من مادة الامر و صيغته فكذا هنا و يحتمل ضعيفا
ان يكون مراده بناء على ما اختاره ره من ان المطلوب من النهي هو الكف عن الفعل المنهي عنه فيصير معنا قولنا لا تجلس
الكف عن الجلوس فيكون امرا و قد مر ان الامر للوجوب و تاركه عاص و العاصي معاقب و هو معنى الحرام لكنه يرجع
الطلب الى الترك فيقع فيما فر منه من لزوم طلب غير المقدور و ارجاعه ثانيا الى الكف يستلزم الدور او التسلسل فت
قوله ولقوله تع و ما نهاكم عنه اه قرر الاستدلال بهذه الاية الفاضل المدقق ره في حاشيته على المعالم هكذا
وجوب الانتهاء معلق على مجرد نهيه ص فلو لا ان نهيه ص انما يدل على التحريم لم يحسن تعليق وجوب الانتهاء
على مجرد نهيه و قد تقرر ايضا بحيث لا خلاف فيه ان ما نهى عنه الرسول ص على سبيل الكراهة لا يجب الانتهاء
عنه فوجب ان يكون مجرد نهيه ص للتحريم و ذلك انما يتصور لو كان النهي حقيقة للتحريم اما لغة او شرعا و بضم
اصالة عدم النقل يتم المط لا يق لو كان مجرد نهيه ص مفيدا للتحريم فاي فائدة في الامر بالانتهاء عما نهاه لان ذلك
حث منه تع للعباد على الطاعة النبي ص و ترغيب فيه كالترغيب و التهديد على المحرمات المعلومة التحريم و في الواجبات
المعلومة الوجوب الا ترى ان الوعاظ يامرون بما امر الله و ينهون عما نهى عنه و الفائدة فيه تأثيره في النفوس
لتجدده و تأكد السابق و لا يقول احد بعدم حسنه انتهى كلامه زيد اكرامه اقول و حاصله انه تع علق الوجوب
على مجرد النهي اي لانه نهي فيكون علة وجوب الانتهاء كونه نهيا و ان لم يكن نهيه بمجرده دالا على التحريم لما صح
تعليق الوجوب عليه مع قطع النظر عن شيء آخر و مع ملاحظة ذلك الاعتبار ان النهي من حيث هو
و مجردا عن شيء آخر و ملاحظة ان المناهي المكروهة منه ص لا يجب انتهائها فعلم كونه حقيقة في التحريم و الا
فلا فلا بد من قرينة الاخراج و لا يجوز التعليق عليه مجردا عن ملاحظة الغير اقول و فيه نظر اما اولا فقوله
فلو لا ان نهيه اه الملازمة ممنوعة و لم يعلم انه تع علق الوجوب على النهي من حيث انه نهي و لانه نهي لانه ع
ليس على صدد التعليل و الاستدلال بل الظ و الله يعلم هو انشاء الحكم الخالي عن التعليل و لا يتوقف الحكم
بوجوب الانتهاء عما نهي عنه و حسنه على دلالة مناهيه على الحرمة و لا يمكن انكاره لان كون الشيء من صفات
شيء و لو ازم الغير البينة لا يستلزم كونه مدلولا لذلك الشيء فضلا مع ما فرضنا من كونه حكما انشائيا اوليا
مثل تحريم صوم يوم العيد او ايجاب صوم قبله على انه لو سلم ان كونه له ع علة لوجوب الانتهاء لكن اذا كان
كذلك فلا بد من الدلالة عليه اهل الكلام فلم يثبت بذلك الدلالة التي هي يقتضي الوضع لغة او شرعا فح يكون دلالته
عقلية فتدبر فح يكون حكما اوليا عاما موجه المنهيات له ع فلا بد من تخصيصه بغير المناهي المكروهة و با

التخصيص وليس هذا من جهة ان النهي حقيقة في التحريم فالاصل الحمل على الحقيقة لما ذكرنا من بطلان دليله وانه
لا معنى لاصالة الحقيقة في مثل هذا الموضع على ما هو التحقيق كما مر في اول الكتاب بل لان حكم الوجوب عام يشمل المكروه
ايضا فلا بد من تخصيص وايضا لعل ما ذكره ره من باب اثبات اللغة بالترجيح اذ لا شك ان ما ذكره ره ليس بواحد من علائم
الحقيقة واما ثانيا فقوله وقد نقرر ايضا بحيث آه فيه ان ذلك انما يتسبب لعدم كون المراد من مناهيه المذكورة لقوله تعالى وما
نهاكم عنه غير المكروهات الآن نهيه لا يدل على الكراهة وحقيقة في التحريم فلا يتم قوله ره فوجب ان يكون مجرده وقوله
فذلك انما يتصور ان اريد ان عدم ارادة غير الحرمة لا يتصور الا اذا كان حقيقة في التحريم فغير مسلم اذ لا مانع من كونه
كذلك بسبب التخصيص وان كان اعم من الحرمة وان اراد الوضع وكونه مساقا للتحريم فقط فهو اول الكلام ودليله قاصر
فتدبر واما ثالثا فان هذا منقوض بقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه فعليه ان يقول تعليق وجوب الاخذ
على اتاه الرسول صلى الله عليه وآله يدل على دلالة ما امر على الوجوب وهو كما ترى فتدبر واما رابعا فقوله ره في جواب لا يقال
لان ذلك حث منه تعالى للعباد آه كون هذا الامر مؤكدا لما كان حاصلا قبله من التحريم والوجوب اول الكلام
وكونه حثا على الطاعة اي طلب الاطاعة وامرا بها لا يقتضي ان يد من الامتثال والامتثال للزجر يحصل بالانزجار
وهذا لا يستلزم كون مناهيه دالا على التحريم فهذا يكون حكما اوليا لا مؤكدا فان التاسيس اولى من التاكيد
وايضا التاكيد تابع لمتبوعه وانما يعلم حكمه بعد العلم بحكم متبوعه وجعله بطريق البرهان الآني ايضا لا يتم اذ عرفت
ان وجوب الانزجار في الجملة لا يدل على دلالة النهي عليه فلا يصح التمسك بكونه حقيقة فيه وباصالة عدم
الاشتراك من جهة اثبات الحرمة في غير مناهيه صلى الله عليه وآله ايضا كما تمسك ره به ايضا لانه تابع لثبوت الوضع واني لك باثباته
بمثل هذا ثم الصواب في الاستدلال بيان يقال انه تعالى حكم بوجوب الكف عما نهى عنه الرسول صلى الله عليه وآله اذ هو معنى كلمة
انتهوا على ما هو الحق من ان الامر حقيقة في الوجوب وكل ما يجب الكف عنه ففعله حرام وهو على اصح ويحصل
من هنا ان مناهيه كلها محرمة وان نهيه صلى الله عليه وآله كلما وجد فهو علامة لكون المنهي عنه به محرما فيصير ذلك حينئذ من قبيل
الأسباب والقول بانه يصير بذلك حقيقة شرعية مشكل فتدبر فالحاصل ان مطلب الفقيه يحصل بمجرد هذه الكلية
سواء كان النهي من قبيل الأسباب او صار بسبب هذا الامر ايضا فيما بعد حقيقة في التحريم في كلامه صلى الله عليه وآله نعم
لا بد ان يبقى ذلك العموم مخصصا ببعض المناهي المكروهة او مجازيتها على الاحتمالين فتدبر لكنه يرد على الاول ان
تخصيص كلمة ما خلاف اصل وجعل الامر اعم من المندوب خلاف اصل آخر فالوجه الترجيح ويمكن ان يرجح
جانب التخصيص لشيوعه وغلبته حتى ان قيل ما من عام الا وقد خص واما الفاضل المتقدم ره فهو في مندوحة
عن ذلك الايراد فان استدلاله يدل مع التمام على كون مادة نهي ايضا للتحريم وهو لا يحتاج الى التخصيص
والتجوز فتدبر بقي الكلام في نهيه تعالى والائمة عليهم السلام فقد يتشبث في ذلك بعدم القول بالفصل وله وجه وقد يقال
دلالة الاية على حرمة ما نهى عنه تعالى شانه بطريق فحوى الخطاب وذلك لان الظاهر من لفظ انتهوا وخذوه

ان المراد

٧

ان المراد منه الطاعة للرسول صلى الله عليه وآله اي يجب اطاعته وامتثاله بمقتضى ما يريد وامتثال المطالب الوجودية يحصل بالايجاد
والعدمية بالكف سواء كان ندبا او ايجابا كراهة او تحريما فاذا اوجب اطاعته في المعنى ولا شك ان اطاعة الرب تعالى
كبريائه اولى واثبات التحريم حينئذ بمجرد لفظ الامر ايضا هذا ولكن كما ذكره الفاضل المذكور ره لا يجدي احد هذين
اذ مبناه على اثبات الوضع في النهي من حيث هو ومع قطع النظر عن الغير للتحريم ولا معنى للاولوية
في الوضع وكذا في الاستعمال كما هو ظاهر فتفكر وتمم الفاضل ره مطلبه باصالة عدم الاشتراك وهو كما ترى ثم قد
يمكن ان يكون المراد بالانتهاء قبول النهي والسلوك على ما يقتضيه بان لا يخالف مقتضاه بانه ان كان تحريميا
فليأخذ كذلك والا فلا والدلالة على التحريم انما يتم اذا كان النهي الماخوذ في انتهوا للتحريم وهو اول الكلام ولا يخفى
ان التبادر في العرف والذي يكون في اللغة هو ما ذكرنا ومنه قوله تعالى انتهوا خيرا لكم فتدبر وعمدة الدليل القاطع هو
ما ذكرنا اولا والمحقق صاحب المعالم ره ايضا جعل النهي في كلام الائمة كالامر فيه وكلامه قد تقدم وجوابه
هو الجواب بعينه فتذكر وفي القوانين المقصد الثاني في النواهي النهي هو طلب ترك الفعل بقول من العالي
على سبيل الاستعلاء ويدخل فيه التحريم على ما هو المتبادر من هذه المادة في العرف ايضا واما مثل الكف عن الزنا
فيدخل في الامر من حيث ملاحظة الكف بالذات وانه فعل من الافعال وفي النهي من حيث انه آلة لملاحظة فعل آخر
وهو الزنا وحال من احواله وعدم ما قيل بكونه مشتركا بين التحريم والكراهة وقد يكون مشتركا بينهما والاقرب
الاول ويظهر وجهه مما تقدم في الامر واما صيغة لا تفعل وما في معناها فالاشهر الاظهر انها حقيقة ايضا
في الحرمة وقيل انها حقيقة في الكراهة وقيل بالاشتراك لفظا وقيل معنى وقيل بالوقف لنا التبادر عرفا
فكذلك لغة وشرعا لاصالة عدم النقل والاحتمالات المتقدمة في صيغة آتية هنا فعليك بالتامل وتطبيقها
على ما نحن فيه وكذلك ايضا يظهر ادلة سائر الاقوال واجوبتها مما تقدم وربما يستدل على المشهور بقوله تعالى
وما نهيكم عنه فانتهوا فان صيغة افعل للوجوب ووجوب الانتهاء عن الشيء ليس الا تحريم فعله فدل
على تحريم المنهي عنه وفيه ان هذا يتم ان قلنا ان كل صيغة لا تفعل نهي وهو مسلم ان لم نقل بكون النهي بلفظ
ماخوذا في معناه التحريم وهو خلاف التحقيق كما عرفت نعم فلا يصدق النهي على صيغة لا تفعل الا ما علم ارادة الحرمة
ولا حاجة الى دليل آخر والنزاع في صيغة لا تفعل مجردة عن القرائن لا فيما علم كونه للحرمة نعم يكفي صدق النهي
عليها في افادة الحرمة ولا حاجة الى دليل آخر كما مر نظيره في الامر وان لم يجعل لفظ نهي ينهى ماخوذا في معناه
الحرمة كما هو مبنى الاستدلال ظاهرا ففيه اولا ما بينا من ان الحق خلاف ذلك وثانيا ان هذا الاستدلال لا تدل
على عدم الدلالة لغة والا لما احتاج الى الاستدلال وانما خصص نهيه فصيرورته بذلك مدلولا حقيقيا ايضا محل
الكلام بل يقين ذلك من باب الاسباب والعلامات مدلول لا تفعل في كلامه يصير كذلك حقيقة بل انما يدل
على ان كل ما منع بقوله لا تفعل يجب الانتهاء عنه وثالثا ان حمل الامر على الاستحباب مجاز وتخصيص

كلمة الموصول مجاز آخر ولا محال ولا بد من اخراج المكروهات ولا ترجيح لاحدهما على الآخر وان حجية التخصيص بعد لزوم اخراج الاكثر مع انه يحتمل ان يكون المراد انه يجب الاذعان على مقتضى مناهيه ولامتثالها على طبق مدلولاتها
ان حرمة فبالانزجار عنها والاعتقاد على مقتضاها في المقامين وبالجملة المعلم الاذعان على مقتضاه ومدلولها
انه لا يدل الا على حكم مناهي الرسول وانفهام حرمة مخالفة الله عن حرمة مخالفة الرسول بالفحوى لا يدل على دلالة لفظ
لا تفعل في كلامه تعالى على ذلك لعدم الملازمة بينهما كما هو واضح بل الا ان يثبت بعدم القول بالفصل وفيه
ايضا اشكال ثم ان صاحب المعالم ومن تابعه تأملوا في دلالة المناهي الواردة في كلام ائمتنا الحرمة بعد تسليمها في اصل
الصيغة لما ذكره في صيغة الامر من جهة كثرة الاستعمال في المكروهات وصيرورتها فيها من المجازات الراجحة
المساوية للحقيقة والجواب عنه هو الجواب عما تقدم في الامر فلاحظ وفي الاشارات النهي لا خلاف في عدم اشتراك
مادة النهي بين القول المخصوص والفعل ولا بينه وبين الادلة العقلية على حرمة الافعال ولا بينه وبين الصفة والشان والطريق
ولعله لما مر في مادة الامر واما القول المخصوص فهل يعتبر فيه العلو والاستعلاء او احدهما او لا يعتبر شيء منها فيأتي
فيه الخلاف المتقدم في الامر والاظهر هنا ما بحثناه هناك وهو الاول منها وحجج غيره وجوابها ينقدح مما مر هناك ومثله الكلام
في ان النهي هل له صيغة تخصه او لا خلافا واختيارا وحجة وردا ثم هي حقيقة في التحريم للتبادر وصحة السلب عن العاري
عنه وتحقق المخالفة بالفعل وترتب الذم بها عرفا قطعا اذا صدر ممن يجب طاعته وما يقال ان الذم لا يدل على الحرمة
لانا نرى الذم الشديد على ترك الاولى وفعل المرجوح والوعيد عليهما مردود بان الذم على غير القبيح ظلم وقبيح فيتعين
صرفه عن ظاهره لو وقع وحمله على المبالغة ونحوها كيف والمكلف ماذون في الترك فكيف يصح الذم عليه والا لكان ملومًا
المولى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه ولعمري العادة لما نهوا اخذهم الرب والعبد قد نهوا عنه وما
نهيكم عنه فانتهوا فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وفيه نظر خلافا للشهيد الثاني فقال لفظ النهي
يطلق على المحرم المكروه بخلاف لا تفعل وله التقسيم وهو فيما يستعمل فيه وتقديم الاشتراك المعنوي على الحقيقة والمجاز
ويجوابه قد مر ولعل اراد به الاشتراك لفظا فاظهر فسادا والعجاز المجاز عليه وكيف كان فالمتجه عليه وفروعه وادلة
الاحكام ظاهرة ومنها تحتم الانتهاء فيما لو نهي عنه من يجب طاعته لغيره كالولد والمملوك والزوجة والاجير والعبد
والناظر في الوقف والموقوف عليه وغير ذلك اشارات صيغة النهي تستعمل في معان منها التحريم والكراهة
والتحقير والدعاء والالتماس والارشاد وبيان العاقبة والتسلية واليأس والشفقة والتهديد والتوبيخ وليس جميعها
حقيقة اتفاقا والاظهر الاشهر كونها حقيقة في التحريم وقول آخر بالاشتراك بينه وبين الكراهة لفظا وآخر معنى ورابعها
الاشتراك بين النهي والتوبيخ والتهديد وخامسها والتوقف ولهم صورها الا انه شاذ لا يعبأ به ومنهم من صرح
بكون نواهي الشرع محمولة على الحرمة ومنهم من سكت عنه وهو الاكثر لنا شيوع احتجاج اهل البيت والعلماء كافة
واجماع الصحابة كما حكاه العميدي وما مر من الامارة في المادة بضميمة اصالة عدم النقل بل استدل بالآية المتقدمة

فتبين

٢٩

٨

وفيه شيء فان شيئا منها لا يرتبط بها بل انما تدل على كون المادة للتحريم نظرا الى الدلالة على وجوب الانتهاء بمجرد النهي والورود في معرض
الذم والانكار بمخالفتها دون الصيغة بل في دلالة الاخيرة لها نظر حيث ان مفادها تحريم الاستكبار فيما نهوا عنه لا مطلق
الترك وهو مفروغ عنه نعم يمكن في غيرها ان يقال ان الهيئة بنفسها مجردة عن القرائن الخارجية مصدوقة للمادة عرفا
فانها المتبادر منها فيتم التلازم وبه يثبت المدعى فيندفع ما اورد على ما نهيكم عنه فانتهوا بان هذا انما يتم ان لو قلنا
كل صيغة لا تفعل نهي وهو مسلم ان لم نقل بكون النهي بلفظ ماخوذا في معناه التحريم وهو خلاف التحقيق وح لا يصدق
النهي على صيغة لا تفعل الا ما علم ارادة الحرمة منه والنزاع في صيغة لا تفعل مجردة عن القرائن لا فيما علم كونه للحرمة فح يكفي
صدق النهي عليها في افادة الحرمة ولا حاجة الى دليل آخر وما قيل يحتمل ان يكون المراد انه يجب الاذعان على مقتضى مناهيه
ولامتثالها على طبق مدلولاتها ان حرمة فبالحرمة وان كراهة فبالكراهة والاعتقاد على مقتضاها ومع ذلك لا يدل الا على حكم
مناهي الرسول وانفهام حرمة مخالفة الله عن حرمة مخالفة الرسول بالفحوى لا يدل على دلالة لفظ لا تفعل في كلامه تعالى على ذلك لعدم
الملازمة بينهما الا ان يثبت بعدم القول بالفصل وفيه ايضا اشكال يرد عليه ان مطلق الاحتمال غير مضر فان الاستناد بالظاهر
مع جوازه فانه ليس بابعد من ظواهر كلمات النحويين بل لا ريب في حجية مثله في اثبات اللغات ولا سيما ان الاحتمال المذكور
بعيد جدا فان الانتهاء هو ترك المنهي عنه او الكف عنه عرفا ليس الا واما اختصاص الحكم بنواهي النبي فلا يقدح
للقطع بعدم الفرق لغة بين نهيه وبين نهي غيره فاذا ثبت دلالتها على الحرمة ويثبت باصالة عدم النقل دلالتها لغة
فيتم المرام قطعا ولا سيما تعدد الوضع ايضا خلاف الاصل فاندفع ان النزاع انما هو في ان الصيغة في اللغة للتحريم ام لا ولا
دلالة على انها للتحريم في الشرع ولعل صيرورة نهيه بذلك مدلولا حقيقيا فهو محل الكلام بل يصير ذلك من باب الاسباب والعلامات
قلنا خلاف الظاهر فان المفاد ان ما نهيكم عنه يجب الانتهاء عنه فوجب ان يكون بمجرد نهيه مفيدا للتحريم بمجرد نهيه فان
المتعارف من الدلالة الوضع لا التسبيب بل التسبيب لا يعرفه احد الا بالبيان فلا يحمل مثله عليه ولذا لم يحتمل احد في امثاله ومنها
آية التحذير بل لا يمكن فهمه منه ومنه يتبين ضعف ما يقال تحريم المنهي انما استفيد من الامر بالانتهاء عنه لا من مجرد النهي عنه والنزاع
انما هو في الثاني وايضا لا يلزم من كون نهيه مقتضيا للتحريم لدليل كون مطلق النهي كذلك مع ان مثل هذا يرد على فليحذر
الذين يخالفون عن امره مع انه اعترف بتمامية دلالته في بحث الامر ايضا بناء الاستدلال يدل على عدم الدلالة لغة والا لما احتاج
الى الاستدلال لعدم ظهور البناء بل يمكن ان يكون البناء على ما مر مع ان الاستدلال لا ينافي كون الدلالة لغة لاشتمالها على فوائد
ولو قيل ان ما نهيكم عام يشمل نهي الكراهة ايضا فوجب حمل انتهوا على حقيقة ومجاز او على القدر المشترك بينهما وعلى النقدير بين لا تتم
الاستناد قلنا هو عجيب فان حقيقة النهي غير معلوم فرضا فكيف صار اعم وعلى تقديره فوجوب الانتهاء يقضي الى المدعى فانه
لا يصح الا على تقدير كون النهي حقيقة في التحريم واستدل بعدم الفرق بين الامر والنهي الا في التعلق ولان الامر حقيقة في الطلب الجازم
فكذا النهي وبان فاعل المنهي عاص وكل عاص مستحق للعقاب ففاعل المنهي مستحق للعقاب وفيهما نظر ولسائرها مر في الامر او نظيره
مع جوابه هذا لكن غير ما اذا ورد عقيب الوجوب او ظنه او توهمه فانه على هذا مفادها رفع الوجوب كما مر تحقيقه مع الخلاف فيه

كلمة الوصل بمعان آخر ولا محال ولا بد من اخراج المكرهات ولا ترجيح لاحدهما على الآخر وان حجية التخصيص بعضه
لزم اخراج الاكثر مع انه يحتمل ان يكون المراد انه ... الا ... على مقتضاه ... على طبق مدلولا انها
ان ... مقتضاه وربما
انه ... على دلالة لفظ
لا ... الفصل وفيه
ايضا ... بعد تسليمها في اصل
الص... ... الواجبة
المس... في فعلم اشتراك
ما ... الصفة والشاذ والطريقة
ولو ... بعتبر شيء منها فانه
فيه ... مر هناك ومثل الكلام
غاو ... سلب عن العادي
عنه ... لا يدل على الحرمة
لانا ... القبيح ظلم وقبيح فينبغي
صرفه عن ... وحمله على المبالغة ونحوها كيف والمكلف ماذون في الترك فكيف يصح الذم عليه والآية كالم تر
الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه ولعدهم العادوا لما نهوا اخذهم الحيوا قد نهوا عنه وما
نهيكم عنه فانتهوا فلا عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وغيره نظر خلافا للشهيد الثاني فقال لفظ النهي
يطلق على المحرم المكروه بخلاف لا تفعل وله التقسيم وهو فيما يستعمل فيه وتقديم الاشتراك المعنوي على الحقيقة والمجاز
يجعله فيه ... ولعل اراده الاشتراك لفظا فالظاهر فساد الترجيح المجاز عليه وكيف كان فامر حجة عليه وفي غيره في ادلة
الاحكام ظاهرة ومنها تحتم الانتهاء فيما لو نهي عنه من يجب طاعته لغيره كالولد والمملوك والزوجة والاجير والموصي
والناظر في الوقف والموقوف عليه الى غير ذلك اشارة صيغة النهي تستعمل في معان منها التحريم والكراهة
والتحقير والدعاء والالتماس والارشاد وبيان العاقبة والتسلية والياس والشفقة والتهديد والتوبيخ وليس جميعها
حقيقة اتفاقا والاظهر الاشهر كونها حقيقة في التحريم وقول آخر بالاشتراك بينه وبين الكراهة لفظا وآخر معنى ورابعها
الاشتراك بين النهي والتوبيخ والتهديد وخامسها والتوقف ولهم صورها الا انه شاذ لا يعبأ به ومنهم من صرح
بكون نواهي الشرع محمولة على الحرمة ومنهم من سكت عنه وهو الاقوى لنا شيوع احتجاج اهل البيت والعلماء كافة
واجماع الصحابة كاحكاه العميدي مما مر من الامارة في المادة بضميمة اصالة عدم النقل بل استدل بالآية المتقدمة

ففيه

٨

وفيه شيء فان شيئا منها لا يرتبط بها بل انما تدل على كون المادة للتحريم نظرا الى الدلالة على وجوب الانتهاء بمجرد النهي والوعيد وفي معرض
الذم والانكار بمخالفتها دون الصيغة بل في دلالة الاخيرة لها نظر حيث ان مفادها تحريم الاستكبار فيما نهوا عنه لا مطلق
الترك وهو مفروغ عنه نعم يمكن في غيرها ان يقال ان الهيئة بنفسها ومجردة عن القرائن الخارجية مصداق للمادة عرفا
فانها المتبادر منها فيتم التلازم وبه يثبت المدعى فيندفع ما اورد على ما نهيكم عنه فانتهوا بان هذا انما يتم ان لو قلنا
كل صيغة لا تفعل نهي وهو مسلم ان لم نقل يكون النهي بلفظ ماخوذا في معناه التحريم وهو خلاف التحقيق وح لا يصدق
النهي على صيغة لا تفعل الا ما علم ارادة الحرمة منه والنزاع في صيغة لا تفعل مجردة عن القرائن لا فيما علم كونه للحرمة فح يكفي
صدق النهي عليها في افادة الحرمة والحاجة الى دليل آخر وما قيل يحتمل ان يكون المراد انه يجب الاذعان على مقتضى مناهيه
وامتثالها على طبق مدلولاتها ان حرمة فبالحرمة وان كراهة فبالكراهة والاعتقاد على مقتضاها ومع ذلك لا يدل الا على حكم
مناهي الرسول وانفهام حرمة مخالفة الله عن حرمة مخالفة الرسول بالنحوي لا يدل على دلالة لفظ لا تفعل في كلامه تعالى على ذلك لعدم
الملازمة بينهما الا ان يثبت بعدم القول بالفصل وفيه ايضا اشكال يدفعه ان مطلق الاحتمال غير مضر فان الاستناد بالظاهر
مع جوازه فانه ليس بادون من ظواهر كلمات النحويين بل لا ريب في حجية مثله في اثبات اللغات ولا سيما ان الاحتمال المذكور
بعيد جدا فان الانتهاء هو ترك المنهي عنه او الكف عنه عرفا ليس الا واما اختصاص الحكم بنواهي النبي صلى الله عليه وآله فلا يقدح
للقطع بعدم الفرق لغة بين نهيه وبين نهي غيره فاذا ثبت دلالتها على الحرمة ويثبت باصالة عدم النقل دلالتها لغة
فيتم المرام قطعا ولا سيما تعدد الوضع ايضا خلاف الاصل فاندفع ان النزاع انما هو في ان الصيغة في اللغة للتحريم ام لا والآية
دلت على انها للتحريم في الشرع ولعل صيرورة نهيه بذلك مدلولا حقيقيا لمحل الكلام بل يصير ذلك من باب الاسباب والعلامات
قلنا خلاف الظاهر فان المفاد ان ما نهيكم عنه يجب الانتهاء عنه فوجب ان يكون مجرد نهيه مفيدا للتحريم بمجرد نهيه فان
المتعارف من الدلالة الوضع لا التسبيب بل التسبيب لا يعرفه احد الا بالبيان فلا يحمل مثله عليه ولذا لم يحتمله احد في امثاله ومنها
آية التحذير بل لا يمكن فهمه منه ومنه يبين ضعف ما يقال تحريم المنهي انما استفيد من الامر بالانتهاء عنه لا من مجرد النهي عنه والنزاع
انما هو في الثاني وايضا لا يلزم من كون نهيه مقتضيا التحريم لدليل كون مطلق النهي كذلك مع ان مثل هذا يرد على فليحذر
الذين يخالفون عن امره مع انه اعترف بتمامية دلالته في بحث الاوامر بناء الاستدلال لا يدل على عدم الدلالة لغة والا لما احتاج
الى الاستدلال لعدم ظهور البناء بل يمكن ان يكون البناء على ما مر مع ان الاستدلال لا ينافي كون الدلالة لغة لاشتماله على فوائد
ولو قيل ان ما نهيكم عام يشمل نهي الكراهة ايضا فوجب حمل انتهوا على حقيقة ومجاز او على القدر المشترك بينهما وعلى التقديرين لا يتم
الاستدلال قلنا هو عجيب فان حقيقة النهي غير معلوم فرضا فكيف صار اعم وعلى تقديره فوجوب الانتهاء يفضي الى المدعى فانه
لا يصح الا على تقدير كون النهي حقيقة في التحريم واستدل بعدم الفرق بين الامر والنهي الا في التعلق ولان الامر حقيقة في الطلب الجازم
فكذا النهي وبان فاعل المنهي عاص وكل عاص مستحق للعقاب ففاعل المنهي مستحق للعقاب وفيهما نظر ولسائرهما في الامر او نظيره
مع جوابه هذا الكلام غير ما اذا ورد عقيب الوجوب او ظنه او توهمه فانه على هذا مفادها رفع الوجوب كالامر تحقيقه مع الخلاف فيه

كلة للمعصل بمجاز آخر ولا مجال ولابد من اخراج المكروهات ولا ترجيح لاحدهما على الآخر وان بحجية التخصيص بما يفهم
لزم اخراج الاكثر مع انه يحتمل ان يكون المراد انه يجب الاذعان على مقتضى مناهيه ولامتثالها على طبق مدلولاتها
ان حرمة فيا الانزجار تنتهي بها والاعتقاد على مقتضاها في المقامين وبالجملة المطلوب الاذعان على مقتضاه ودلالتها
انه لا يدل الا على حكم مناهي الرسول وانهما حرمة مخالفة الله عن حرمة مخالفة الرسول بالفحوى لا يدل على دلالة لفظ
لا تفعل في كلامه تم على ذلك لعدم الملازمة بينهما كما هو واضح بين الا ان يثبت بعدم الفصل بالفصل وفيه
ايضا اشكال ثم ان صاحب المعالم ومن تابعه تاملوا في دلالة المناهي الواردة في كلام ائمتنا الحجة بعد تسليمها في اصل
الصيغة لما ذكره في صيغة الامر من جهة كثرة الاستعمال في المكروهات وصيرورتها فيها من المجازات الراجحة
المساوية للحقيقة والجواب عنه هو الجواب عما تقدم في الامر فلاحظ وفي الاشارات النهي لا خلاف في عدم اشتراك
مادة النهي بين القول المخصوص والفعل ولا بينه وبين الادلة العقلية على حرمة الافعال ولا بينه وبين الصفة والشأن والطريق
ولعله لعدة ما سبق في مادة الامر واما القول المخصوص فهل يعتبر فيه العلو والاستعلاء او احدهما او لا يعتبر شيء منها فيأتي
فيه الخلاف المتقدم في الامر والاظهر هنا ما بحثناه هناك وهو الاول منها وحججه وجوابها ينقدح مما مر هناك ومثله الكلام
في ان النهي هل له صيغة تخصه او لا خلافا واختيارا وحجة وردا ثم هي حقيقة في التحريم للتبادر وصحة السلب عن العادي
عنه وتحقق المخالفة بالفعل وترتب الذم بها عرفا قطعا اذا صدر ممن يجب طاعته ومما يتوهم ان الذم لا يدل على الحرمة
لانا نرى الذم الشديد على ترك الاولى وفعل المرجوح والوعيد عليهما مردود بان الذم على غير القبيح ظلم وقبيح فيتعين
صرفه عن ظاهره لو وقع وحمله على المبالغة ونحوها كيف والمكلف ماذون في الترك فكيف يصح الذم عليه وآيه ا لم تر
الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه ولعنهم العاصين لما نهوا اخذهم الربوا وقد نهوا عنه وما
نهيكم عنه فانتهوا فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وفيه نظر خلافا للشهيد الثاني فقال لفظ النهي
يطلق على المحرم المكروه بخلاف لا تفعل وله التقسيم وهو فيما يستعمل فيه وتقديم الاشتراك المعنوي على الحقيقة والمجاز
وجوابه قد مر ولعل مراده الاشتراك لفظا فالظاهر فساده لرجحان المجاز عليه وكيف كان فالحجة عليه وفروعه في ادلة
الاحكام ظاهرة ومنها تحتم الانتهاء فيما لو نهى عنه من يجب طاعته لغيره كالوالد والمولى والزوجة والاجير والوصي
والناظر في الوقف والموقوف عليه الحجر ذلك اشارات صيغة النهي تستعمل في معان منها التحريم والكراهة
والتحقير والدعاء والالتماس والارشاد وبيان العاقبة والتسلية والياس والشفقة والتهديد والتوبيخ وليس جميعها
حقيقة اتفاقا والاظهر الاشهر كونها حقيقة في التحريم وقول آخر بالاشتراك بينه وبين الكراهة لفظا وآخر معنى ورابعها
الاشتراك بين النهي والتوبيخ والتهديد وخامسها التوقف ولهم حجج اخرها الآنفة شاذة لا يعبأ به ومنهم من صرح
بكون نواهي الشرع محمولة على الحرمة ومنهم من سكت عنه وهو الاكثر لنا شيوع احتجاج اهل البيت والعلماء كافة
واجماع الصحابة كما حكاه العميدي ومما مر في الامارة في المادة بضميمة اصالة عدم النقل بل استدل بالآي المتقدمة

وفيه شيء فان شيئا منها لا يرتبط بها بل انما تدل على كون المادة للتحريم نظرا الى الدلالة على وجوب الانتهاء بمجرد النهي والورود في معرض
الذم والانكار بمخالفتها دو
الترك وهو مفروغ عنه
فانها المتبادر منها فيتم ا
كل صيغة لا تفعل نهي ه
النهي على صيغة لا تفعل الا
صدق النهي عليها فافاد
ولامتثالها على طبق مدلولاته
مناهي الرسول وانفهام حر
الملازمة بينهما الا ان يثبت
مع جوازه فانه ليس باد
بعيد جدا فان الانتهاء
للقطع بعدم الفرق لغة بين
فيتم المرام قطعا ولا سيما ت
دلت على انها للتحريم في الشرع ولو قيل مع معروفة بنفسه بذلك مدلولا حقيقيا تحمل الكلام بل يصير ذلك من باب الاسباب والعلامات
قلنا خلاف الظاهر فان المفاد ان ما نهيكم عنه يجب الانتهاء عنه فوجب ان يكون بمجرد نهيه صح مفيد التحريم بمجرد نهيه فان
المتعارف من الدلالة الوضع لا التسبيب بل التسبيب لا يعرفه احد الا بالبيان فلا يحمل مثله عليه ولذا لم يحتمل احد في امثال ومنها
آية التحذير بل لا يمكن فهمه منه ومنه يبين ضعف ما يتوهم تحريم المنهي انما استفيد من الامر بالانتهاء عنه لا من بمجرد النهي عنه والتوابع
انما هو في الثاني وايضا لا يلزم من كون نهيه صح مقتضيا للتحريم لدليل كون مطلق النهي كذلك مع ان مثل هذا يرد على فليحذر
الذين يخالفون عن امره مع انه اعترف بتمامية دلالته في بحث الامر لا يتوهم بناء الاستدلال لا يدل على عدم الدلالة لغة والا لما احتاج
الى الاستدلال لعدم ظهور البناء بل يمكن ان يكون البناء على ما مر مع ان الاستدلال لا ينافي كون الدلالة لغة لاشتماله على فوائد
ولو قيل ان ما نهيكم عام يشمل نهي الكراهة ايضا فوجب حمل انتهوا على حقيقة ومجاز او على القدر المشترك بينهما وعلى التقديرين لا يتم
الاستدلال قلنا هو عجيب فان حقيقة النهي غير معلوم فرضا فكيف صار اعم وعلى تقديره فوجوب الانتهاء يفضي الى المدعى فانه
لا يصح الا على تقدير كون النهي حقيقة في التحريم واستدل بعدم الفرق بين الامر والنهي الا في المتعلق ولان الامر حقيقة في الطلب الجازم
فكذا النهي وبان فاعل النهي عاص وكل عاص مستحق للعقاب ففاعل النهي مستحق للعقاب وفيهما نظر ولسابقهما في الامر او نظيره
مع جوابه هنا كلام غير ما اذا ورد عقيب الوجوب او ظنه او توهمه فانه على هذا مفادها رفع الوجوب كما مر تحقيقه مع الخلاف فيه

وجوابه ثم ان الجزء المستعمل في طلب الترك كالنهي لما مر في الامر والخلاف فيه كالخلاف هنا والجواب عنه الجواب هنا واما ما يلائم المقام
من ان استعمال النهي في الكراهة شايع في اخبارنا المروية عن الائمة عليهم السلام على نحو ما قلناه في الامر ويتعرض من تقدم ففيه ما مر هناك
نعم ونقضا ولعلها وفروع الجميع ظاهرة **تذنيبات الاول** هل العزم على المعصية حرام اولا اقوال فعن الصدوق
من اعتقادنا الظاهرة لكونه مذهب الامامية ان من هم بسيئة لم يكتب حتى يعملها فان عملها كتب عليه سيئة واحدة
وهو ظاهر في العفو وعدم الحرمة وبه صرح جماعة بل نسبه المانع لذلك الى كثير من اصحابنا والقدسي الى المشهور الا انه
احتمل ان يريد وانه لا يعاقب بالحرام المنوي ومنهم الشهيد قال لا يؤثر نية المعصية عقابا ولا ذما ما لم يتلبس
بها وهو مما ثبت في الاخبار العفو عنه وتبعه الشيخ البهائي الا انه جعله معفوا مطلقا حتى لو تلبس بها قال وعلى نظيره
فعلها لم يقل احد بان يترتب عقابان احدهما على العزم والاخر على الفعل وفيه نظر فان الاتيان لا ينسب المؤاخذة
به الى الكثير العامة والمتكلمين والمحدثين ومنهم القاضي قال فلو فعلها كتب عليه معصيتان واستشكل هو نفسه قد بعض
في اليه الآخر اختيار العدم معللا بانه لولاه لكان العازم على القرب ظالما عاصيا ومنهم من صرح بكونه معصية كعلم الهدى
والطبرسي والزمخشري والبيضاوي وقال اولهم وقد تجاوز قوم حتى قالوا العزم على الكبيرة كبيرة وعلى الكفر كفر ونبهم
البهائي وجعله مما لا ريب فيه عندنا وكذا عند العامة قال وكتب الفريقين من التفاسير وغيرها مشحونة بذلك
بل هو من ضروريات الدين الا ان ظاهره الاعتراف بثبوت العفو عنه وعد من المقربين به تقسيم الفقهاء الاصرار
على الصغاير الى الفعلي وهو المداومة عليها والحكمي وهو العزم على فعل الصغاير متى تمكن منها كالعازم قصد
الافطار في شهر رمضان ولم يفطر وفيهما نظر فان الاول يمكن ان يكون مبنيا على صدق الاصرار كما هو الظاهر فيه بدون
ان يقصد المعاودة يتحقق الاصرار فلا مدخلية له بعزم المعصية من حيث انه عزم عليها وهو ظاهر الا ان يكون
مبنيا على ان التوبة من المعصية واجبة وكل واجب فضده العام حرام وحقيقة التوبة الندم من العمل مع العزم
على عدم العود الى فعله فاذا كان العزم على عدم العود واجبا فيكون ترك هذا العزم حراما واذا كان ترك عدم
العود حراما فما ظنك بنية العود فالعزم على فعل الصغيرة بعد الفراغ منها معصية بل كبيرة حكمية كما نبههم لما فيه
من نظر فانه لو تم لكان كبيرة فعلية فانه على هذا اتى بصغيرتين منها الفعلي فعلا وهو خلاف مقتضى كلامهم مع ان
الصغاير مكفرة بترك الكباير ولا حاجة لها الى التوبة والا فليست مكفرة بل ظاهرهم ان عد ذلك من الاصرار
مبني على اعتقادهم صدق الاصرار عليه وقد ورد لا صغيرة مع الاصرار فان تم تم والا فلا دلالة على حرمة العزم على المعصية
والا فيكون العزم على المعاصي كبيرة فانهم جعلوا من الكبيرة اكثار الصغاير وهو حاصل بذلك ويلزمهم ان لا يفرقوا
بين العزم على معصية اخرى الى غير ذلك واما الثاني فلما فاته الاستدلالة الحكمية فلا ربط له بالمقام وفي التجريد
وارادة القبيح قبيحة ونسب السيد الداماد الى فقهائنا وفقهاء العامة واصوليينا واصوليهم انهم قد اتفقوا
على ان العزم على المعاصي ونيتها مما لا يترتب عليه عقاب ومؤاخذة ما لم يتفق التلبس بالمعصية وصرح بعض

اجلتنا

اجلتنا بان نية المعصية قبيحة ومعصية وربما دخل بعض اقسامها في الكباير العظام كنية قتل نبي او امام قال لكن الذي
يظهر من الادلة انه لا يعاقب المنافي الا بعد فعل المعصية وفي العقاب عليهما معا او على المعصية وحدها وجهان
واستظهر انه مختص باهل الايمان دون غيرهم والحق ان يقال ان ما في النفس لا يخلو اما خطرات لا يستقر ولا يقصد
او يقصد من دون تصميم بان يحدث نفسه اختيارا بان يفعل كذا او لا يفعل كذا او تصميم وعزم فالاول لا عقاب
عليه والا لزم التكليف بما لا يطاق وحكى غيره اجماع المسلمين وكذا الثاني للاصل وعدم الدليل مع عموم البلوى به
بل عليه حكى اجماع المسلمين ايضا ونسب الى بعض العامة انه من خواص هذه الامة واما الثالث فيمكن الاستناد لكونه
من المعاصي بكونه قبيحا عقلا وبقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا فان السمع وغيرها
لا يتعلق السؤال عن اعيانها بل عن افعالها كما هو ظاهر واحتمال الانطاق بعيد من السوق بل منكر فيقدم ذلك
عليه والظاهر في تقديره مثله الاطلاق لو وجد في مقام البيان وخلوه عن الفائدة ولزوم القبح على الحكيم لولاه
فيعم العزم على المعصية وليس مما لا ينصرف اليه الاطلاق مع تاييده بالتاكيد فان المراد لو كان بعض الافعال لا يلائم
ذلك التاكيد عرفا وبقوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فانه يعم العزم على الحرام وبقوله تعالى
ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم وبقوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن وبالاخبار
الدالة على حرمة الحسد واحتقار الناس وارادة المكروه بهم والكل منظور فيه اما الاول فللمنع من حكم العقل على وجه
القطع بكون الارادة بدون الفعل معصية وغيره لا يجدي فان الاصول والعمومات تدفعه واما الثاني والثالث
فلانهما وردا في مقام الوعيد فالمفهوم منهما التقييد بكونه اذا كان محرما وممنوعا عنه بشهادة السوق ومع
ذلك لا يتحقق في الثاني مجاز لكون القرينة معينة لا صارفة كما لا يتحقق في الاول خلاف ظاهر آخر هو الاضمار
اللازم وان اريد من السؤال غير سؤال التوبيخ ومن الحساب العمل بمقتضى الاعمال او العلم بها فلا يدل على حرمة
شيء بل مفادهما كون الامور على وفق العدالة واما الرابع والخامس فغير مرتبط بالمدعى فان الاول دل على المؤاخذة
على اشاعة الفاحشة في المؤمنين والثاني على حرمة الظن وهاهنا ما يخفى في بصدده ولا يستلزم المدعى بواسطة
كعدم القول بالفصل وبعضهم جعل سياقهما ظاهرين في اظهار الفاحشة والمظنون ومما يستنبط الجواب
عن اخبار الحسد لان المؤاخذة على الصفات النفسية في الجملة كالاعتقادات ونحوها لا كلام فيها مع ورود العفو
عنه ما لم يظهر واما احتقار الناس وارادة المكروه بهم فاظهارها والعمل بمقتضاها حرام يؤاخذ بها ولا نزاع فيه
وبدونه محل الكلام نعم روى الكليني عن ابي هاشم قال قال ابو عبد الله عليه السلام انما خلد اهل النار في النار لان
نياتهم كانت في الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابدا وانما خلد اهل الجنة في الجنة لان نياتهم كانت في الدنيا
ان لو بقوا ان يطيعوا الله فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ثم تلا قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال على نيته
لكنه ضعيف لا يمكن اثبات حكم مخالف للاصول والعمومات به الا ان يقال بانجباره بالشهرة ويعضده ما دل على العفو

من الأخبار فقد روى الكليني في الصحيح عن جميل بن دراج عن بكير عن ابي عبد الله ع او ابي جعفر ع فقال ان آدم
يا رب سلطت علي الشيطان واجريته مني مجرى الدم فاجعل لي شيئاً فقال يا آدم جعلت لك ان من هم من ذريتك
بسيئة لم يكتب عليه فان عملها كتبت عليه سيئة ومن هم منهم بحسنة فان لم يعملها كتبت له حسنة وان هو عملها كتبت له
عشرا وعن فضيل بن عثمان المرادي سمع ابا عبد الله ع يقول قال رسول الله ص اربع من كن فيه لم يهلك على الله عز وجل
بعدهن الا هالك يهم العبد بالحسنة فيعملها فان هو لم يعملها كتب الله له حسنة بحسن نيته وان هو عملها كتب الله
له عشرا ويهم بالسيئة ان يعملها فان لم يعملها لم يكتب عليه شيء وان هو عملها اجل سبع ساعات الحديث فان قيل
لا دلالة فيها على ان العزم على المعصية معصية وانما دلت على ان من عزم على معصية كشرب الخمر او الزنا مثلا ولم يعملها
لم يكتب عليه تلك المعصية التي عزم عليها واين هذا من هذا ذلك فيه ما فيه نعم بعضها ظاهر فيما ذكره وظاهرها
على ان ذلك على وجه الامتنان فيلزم ان يكون بنفسه معصية فبذلك يتم فيجبها مع تأيده بجميع ما مر ومع ذلك
ظاهرها ثبوت العفو عنه مطلقا سواء اتى بالمعزوم عليه اولا ومما يؤيد المقام قوله تع ولا تعزموا عقدة النكاح
حتى يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور رحيم وما رواه الكليني
في الصحيح عن ابن نجيح وغيره ونحوه قال قال ابو عبد الله ع ملعون من ترأس ملعون من هم بها ملعون
من حدث بها نفسه **الثاني** هل اثبات البأس يستلزم اثبات الحرمة ونفيه نفيها اولا اقوال فقول بانه
بمعنى العذاب وهو للجماعة منهم الشهيد الثاني وقول بانه حقيقة فيه وفي شدة الحرب وهو للخراساني الا انه
مع ذلك قال ودلالته على الحرمة غير واضحة وثالث بانه حقيقة في الشدة والمكروه وغلب استعماله في الشدة
والحرب والعذاب وهو الاصفهاني في مناهجه ورابع ان المتبادر من قولهم لا بأس به انه لا حزازة فيه
وخامس للشهيد فانه جعل نفي البأس اعم من نفي التحريم والكراهة والاول اظهر فان الجوهري والفيروزآبادي
قدما العذاب على غيره فظاهر ذلك كونه حقيقة وفي غيره تردد الامر بين كونه مشتركا او مجازا والثاني اظهر
واشيع كما مر في محله مع تأيده باختيار جماعة من الفحول ولو قيل كلا منها وان اقتضى ذلك الا ان بعضهم
اكتفى بذكر شدة الحرب كالجمل والمغرب ونهاية ابن الاثير وبعضهم قدمها على العذاب كالطريحي وثالث قدم
الخضوع كالجوهري ورابع قدم مطلق الشدة كالمفردات للاصفهاني ومقتضى كلامه كلا كونه حقيقة فيما
ذكره اما للوحدة او لتقدم ذكره فينبغي ان يحكم بكونه مشتركا بين الجميع لعدم التعارض بين كلامهم فان
مقتضى كلام كل اثبات كون المقدم او الواحد حقيقة ولم ينف كونه حقيقة في غيرهما فيه ومقتضى ذلك اشتراكه
بين الجميع قلنا ان مصنفي اللغة يختلف احوالهم فمنهم من كان مقصوده استيفاء اللغة حسب وسعه ومنهم
من كان مقصوده شرح الكتاب والسنة او احدهما ففي كلام القسم الاول قاعدة التقديم يمشي واما غيره
فيشكل فان الغالب فيهم الاحتياج الى الشرح غير الحقيقة مع اختلاف الحاجة الى الشرح في الاهتمام وعدمه

فلا يمكن

فلا يمكن الحكم بكون اول المعاني حقيقة لاحتمال اسقاط الحقيقة في كلامهم او تأخيره لكون شرح غيره اهم فلا يعارض كلام غير
الاولين كلا منهما وان اشتبه حاله في بناء التصنيف في انه هل بصدد الاقتصار على شرح الكتاب والسنة او احدهما فيبقى
كلام الاولين بلا معارض على انا لو خليناه وما عيّنا بكلام غيرهما فذلك لم ينفع فان ما يناسب الاحكام لا يخرج عما يستلزم
الحرمة ولو قيل هب ولكن قال الجوهري والطريحي ولا بتناس اي لا تحزن ولا تشتك والمبتئس الكاره والحزين وزاد
الثاني والبائس والخضوع والخوف وفي مفردات الاصفهاني البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه وكلامهم
يدل على كون الجمع حقيقة بشهادة الجمل والتفسير لظهورهما في كون اللفظ حقيقة في المحمول والمفسر بذلك يتهدم
بنيان الدلالة على الحرمة في الاثبات فان اللفظ لما كان مشتركا بين ما يستلزم الكراهة والحرمة كالعذاب فباثباته لا يصح
الحكم بالحرمة لاحتمال الكراهة بل القدر الثابت مطلق المرجوحية فلا يثبت به الكراهة فان اصل البراءة
حال عن المعارض في الحرمة ولم يرتفع به قلنا دلالة الجمل والتفسير ثابتة على الحقيقة بل مخالف لظاهرهم
الاكثر كيف ولو ثبت الاولى لاقتضت كون اكثر لغة العرب مشتركا وهو مخالف للتحقيق فما يمكن ان يكون حقيقة
فيه لا يخرج عما يستلزم الحرمة والاصل في الاطلاق الحقيقة هذا وتتبع الاخبار يشهد بكثرة استعمال نفيه فيما يكره
ويفعله تقية بشيء ومما مر بأجمع بعض ما مر من الاقوال مع جوابه كضعف الكل ولم نقف لاكثرها على شيء نعم احتج
بعض الفضلاء المعاصرين للقول الرابع بما يبتني منه ما للخاص موهدا على ما حققنا في الشرائع وهو ان المتبادر
من قولهم لا بأس لا حزازة فيه لا مكروه او لا خوف او لا غم او لا حزن به اي ليس متلبسا بشيء من ذلك او من
موجباته كما يقول علماء الرجال فلان لا بأس به والمخاطبون لا بأس بهم ولا ريب انهم لا يريدون انه لا عذاب عليه وذلك
على غيره بل مرادهم انه ليس متلبسا بشيء بسوء خال وحزانة وكذا اذا قيل هذا الفعل لا بأس به وان قيل المراد به نفي
العذاب فلا بد من تقدير قولنا على الفعل وجعل الباء سببية وكلاهما خلاف الظاهر والظاهر ان كلمة لا بأس به في الا
هو بالفارسية بالكي نيست باين وچيزي ندارد فالمراد من البأس مطلق الحزازة وانتفاؤه مطلقا في المطلق يوجب اثباته
في الجملة في المفهوم وثبوته ونفيه في الجملة اعم من الحرمة سلمنا عدم الحقيقة في المطلق ولكن غاية الامر كونه مرددا بين امرين
احدهما انه لا عذاب بسببه على المكلف المستلزم بمفهومه ثبوت العذاب عليه في المفهوم وثانيهما الاحزانة بنفس الفعل
بنحو من الحزازة المستلزم بمفهومه ثبوت حزازة ما في المفهوم واصل البراءة قرينة على ارادة المعنى الثاني وهو لا يستلزم
الحرمة قال والحاصل ان المتبادر من قولنا لا بأس بهذا العمل نفي صفة من صفاته لا غاية من غاياته وثمرة من ثمراته
وجوابه يظهر مما مر ومع ذلك يمنع التبادر ولا سيما مع اعترافه بالاشتراك في جملة من كلامه قال فالحق انه
مشترك ويتعين المراد بالقرينة والقرينة قائمة على عدم ارادة الشدة في الحرب والشجاعة وكذلك القرينة على عدم ارادة
العذاب بمعنى العقاب وهو المواخذة على العمل وكلمة البأس قد يستعمل مع كلمة على وقد يستعمل على البائس فقد يستعمل
في فعل من الافعال او صفة من الصفات والاصل في الباء الالصاق وفي على الاستعلاء والضرر ومع ذلك

ما ذكر من القرينة على عدم ارادة العذاب ليس بينا ولا مبنيا في كلامه ولو اراد عدم تلائمه لاستعماله مع الباء فلا وجه
لخفائه فقد سمعت جعله الباء بمعنى في بمادة بل جعله داخلا فيما ادعى تبادره منها وهو بهذا المعنى يلائم الحرمة كما يلائم
غيره مع كونه ظاهرا فيه في مثله ويمكن منه كون الشجاعة من معانيها الحقيقية وهو بعيد جدا لا شاهد له في اللغة
ولا في العرف وتقديمها على المكلف على كل تقدير ملحوظ اذا اضيف الى الفعل كما هو الشايع ولا جل ذلك في كلام علماء
لو كان المفهوم منه ما ذكره بقرينة والا فالكلام فيه كالكلام في غيره نعم لا يمكن حمله على ما يكون حقيقة فيه دون
جميع
لمعاني ذلك عن الحمل على ما يستلزمه كما ذكره من انه ليس متلبسا بسوء حال وفيه بعد الكلام بجمال ففي
ملمة بين ملافي الكلام الطريحي حيث قال وقد تكرر في الحديث لا باس بك ومعناه الاباحة والجواز الا
ان يراد الجواز بالمعنى الاعم **الثالث** اختلف كلماتهم في نفي الصلاحية فبعضهم قال عدم الصلاح يرادف
الفساد لغة بل وعرفا وآخر جعله صريحا في الكراهة وثالث جعله اعم منها ومن الحرمة وهو الاظهر لغة
لكن في العرف ظاهر في الكراهة اما الاول فظاهر لاجتماع نفي الصلاح مع الحرمة والكراهة وما ذكر في كتب
اللغة من ان الصلاح ضد الفساد غير مناف فان الفساد هو الخروج عن الاعتدال قليلا كان او كثيرا كما
صرح في مفردات الاصفهاني ولا ينافيه العرف فنفي الصلاح هو الخروج عن الاعتدال فلا يزيد مفهومه
عن الكراهة واما الثاني فالمتبادر ومثله لا ينبغي خلافا للجرجاني فاورد محل على القول بظهوره في الكراهة
انه ان اراد ظهوره في عرف الناس فهو مسلم ولكن لا يجدي نفعا وان اراد في عرفهم ع فهو ممنوع لما وجناه
في غير مقام من ان هذا اللفظ من الالفاظ المشتركة في عرفهم ع ظاهر لا يحمل على احد معنييه الا مع القرينة وقد
آخر جعله ظاهرا في الحرمة معللا بان استعماله في التحريم شايع في الاخبار على النافي بين كلاميه ظاهر مع منع
الشيوع فان الاستعمال في الحرمة لا يدعى استعمال العام في الخاص ولا يقول به فيه بل لا يقول به احد
نعم لو ثبت استعماله في كلامهم في التحريم مجردا عن القرائن المتصلة والمنفصلة بالنسبة الى كل مخاطب يتم ما ذكره
على القول بالتوقف في المجاز الراجح ولكن لم يتحقق وقوع مثله فكيف عن فعليته وبالجملة هو في السخافة
بمكان ولذا جعله المقدس ظاهرا في الكراهة مع اعترافه بكثرة استعماله في التحريم ومنه يتضح ما في دعوى
الاشتراك ومع ذلك مدفوع باصالة عدم النقل المؤيد بعدم الخلاف من احد مع كون مثله عادم النظر منهم
بحث المصابيح لا خلاف بين الاعلام في ان النهي حقيقة في القول المخصوص المعروف خاصة ولا يكون مشتركا
بينه وبين الصفة والشان والشيء والطريق ولا بينه وبين الادلة العقلية على حرمة الافعال بالاشتراك اللفظي
بل نقل الخلاف عنه ايضا في الاشارات والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله حيث قال لا خلاف في عدم اشتراك
مادة النهي بين القول المخصوص والفعل ولا بينه وبين الادلة العقلية على حرمة الافعال ولا بينه وبين
الصفة واللسان والطريق انتهى مع انه لو لم يكن عليه الاتفاق لكفانا في بطلان تلك الاحتمالات ما مر في الامر من الشيء

ويتبادر

ويتبادر القول وصحة السلب من غيره وغيرها مما تقدم **مصباح** اختلف كلامهم في تحديده على وجوه ففي العدة النهي هو
قول القائل لمن دونه لا تفعل كما ان الامر قوله له افعل وما دل على احدهما دل على الاخر فالطريقة واحدة وانما يكون نهيا
اذا كره الناهي المنهي عنه وفي المعارج النهي هو قول القائل لغيره لا تفعل او ما جرى مجراه على سبيل الاستعلاء مع كراهية
المنهي عنه وفي النهاية النهي مقابل للامر فحده مقتضى من حد الامر وكذا قلنا ان الامر هو طلب الفعل بالقول على جهة
الاستعلاء ولا يجوز المقابل هنا في الطلب لاشتمال النهي عليه ولا في القول كذلك ولا في الاستعلاء كما قلنا في الامر
فلم يبق الا الفعل فالنهي طلب الترك بالقول على جهة الاستعلاء والخلاف في ان له صيغة تخصه كما قلنا في الامر
ومن حد الامر بانه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء حد النهي بانه اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء
وينتقض بقولنا بكف وفي المنية الحق ان النهي القول الدال على طلب الترك على جهة الاستعلاء فالقول جنس فتقييده
بالدال يخرج المهمل وبقولنا على طلب يخرج الخبر وباضافة الطلب الى الترك خرج الامر وبقولنا على جهة الاستعلاء خرج الالتماس
والدعاء ويلزم من هذا التعريف كون اترك الفعل الفلاني نهيا مستعليا نهيا ولا تتركه غير نهي وفي التمهيد النهي
هو القول الدال بالوضع على الترك وفي غاية المأمول النهي طلب كف عن فعل بالقول استعلاء وفي المختصر النهي
اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء وما قيل في حد الامر من نيف وعشرة فقد قيل مقابله في حد النهي انه اقتضاء
كف عن فعل على جهة الاستعلاء والقيود قد عرفت فوايدها في الامر وما قيل في حد النهي من نيف وعشرة قيل
مقابله في حد النهي مثل انه القول المقتضي طاعة بترك المنهي عنه او ترك القائل لمن دونه لا تفعل او لا تفعل مجردة عن القرائن
الصارفة عن النهي او صيغة لا تفعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته والامتثال والاعتراضات ما مرت هناك وفي
النهي هو طلب ترك الفعل بقول من العالي على سبيل الاستعلاء ويدخل فيه التحريم على ما هو المتبادر من هذه اللفظة
في العلم ايضا واما مثل الكف عن الزنا فيدخل في الامر من حيث ملاحظة الكف بالذات وانه فعل من الافعال وفي النهي من حيث
انه آلة لملاحظة فعل آخر وهو الزنا وحال من احواله وربما قيل بكونه مشتركا بين التحريم والكراهة او قدر مشترك
بينهما والاقرب الاول ويظهر وجهه مما تقدم في الامر انتهى والتحقيق ان يقال ان النهي هو القول الدال على هيئة طلب الترك
الصادر من العالي لمن دونه على جهة الاستعلاء فالقول جنس وبالقيد الدال يخرج المهمل وبالهيئة نحو اترك والكف
مطلقا كان او مقيدا بنحو الزنا فانها امر لا نهي لان دلالتها على طلب الترك بالمادة لا الهيئة وبقولنا على طلب الجزم بالترك
الامر وبالصادر من العالي ما يصدر ممن ليس عاليا على وجه البت والحتم فانه ليس امرا والمراد بالعالي من يجب اطاعته
عقلا او شرعا او بقولنا على جهة الاستعلاء الالتماس والدعاء ويلزم على هذا التعريف امور **الاول** ان النهي يشترط ان يكون
قولا فطلب ترك الفعل او الكف عنه بالاشارة لا يكون نهيا بل اشارة وقطع به والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله لصحة السلب
وعدم التبادر وغيرهما بل الظاهر انه اتفاقي خلافا لبعض اجلة المعاصرين فجعله نهيا حيث قال يلزم على تعريف الامر بالفعل
كما في جملة من الكتب المتقدمة و صرح به في الذريعة والغنية ايضا ان لا يطلق لفظ النهي حقيقة على طلب ترك الفعل او الكف

وتبادر القول
قول القائل ل
اذا كره الناهي
المنهي عنه و
الاستعلاء و
فلم يبق الا الق
ومن حد الا
وينتقض بقو
بالاول يخرج ا
والدعاء ويلزم
هو القول الد
اقتضاء كف عن
كف عن فعل
مقابله فحد
القائلون من ا
النهي هو طلب ا
في العدل ايضا وا
انه آلة لملاحظة
بينهما والاقرب ا
الصادر من ال
مطلقا كان او مقيد
الامر بالصادر
عقلا او شرعا او

قولا فطلب ترك الفعل او الكف عنه بالاشارة لا يكون نهيا بل اشارة و قطع به والدي العلامه ادام الله سبحانه ظلاله لصحة السلب
وعدم التبادر و غيرها بل الظاهر انه اتفاقي خلافا للبعض اجلة العامريين فجعله نهيا حيث قال يلزم على تعريف الامر بالقول
كما في جملة من الكتب المتقدمة و صرح به في الذريعة والغنية ايضا ان لا يطلق لفظ النهي حقيقة على طلب ترك الفعل و الكف

ثم يجب حينئذ الاتفاق للقائل و بطلان تلك الاحتمالات ما عدا الاوسط الشقي

ويبادر

فلا وجبر
الحرمة كالالام
هذه الا في اللغة
في كلام علماء
فيدوان
جميع
ال فقى
المجولانا
يادف
لهم لغتر
كفي كتب
كيل كا
نهوص
الكاهر
وضناه
مهمل
زوقد
ح منع
احل
ما ذكره
منافة
دعا
لم منهم
شتركا
لفظ
ك
بي

الصفة واللسان والطريق انتهى مع انه لو لم يكن عليه الاتفاق لكفانا في بطلان تلك الاحتمالات ما مر في الامر من الشهرة

وبادر

دبادر القول ومجرد الـ
قول القائل لمن دونه لا
اذا كان الناهي المنهي عنه
المنهي عنه وفي النهاية
الاستعلاء ولا يجري
فلم يبق الا الفعل فالنـ
ومن حد الامر بانه اقتـ
وينتقض بقولنا بكف
بالدال يخرج الفعل ويقـ
والدعاء ويلزم من هذا
هو القول الدال بالوضع
اقتضاء كف عن فعل على
كف عن فعل على جهة الا
مقابله في حد النهي مثلا
القائل من النهي او صيغ
النهي هو طلب الترك الفعـ
في العدايم واما مثل الكفف
انه آلة لملاحظة فعل آخر و
بينهما والاقرب الاول ويظـ
الصادر من العالي على دعـ
مطلقات او مقيد بنص النا
الامر بالصادر من العالي ا
عقلا او شرعا او بقولنا على ج
قولا فطلب ترك الفعل او الكف عنه بالاشارة لا يكون نهيا بل اشارة وقطع به والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله لصحة
وعدم التبادر وغيرها بل الظاهر انه اتفاقي خلافا لبعض اجلة المعاصرين فجعله نهيا حيث قال يلزم على تعريف الامر بالقول
كا في جملة من الكتب المتقدمة و... صرح به في الذريعة والغنية ايضا ان لا يطلق لفظ النهي حقيقة على طلب ترك الفعل والكف

عنه با الاشارة وفيه نظر بل الظ الصدق حقيقة عرفا لعدم صحة السلب كما لا يخفى ولانه يلزم ان لا يتحقق نهى من الاخرس
وهو بين قطعا فكذلك لغة لاصالة عدم النقل نعم ليس النهى حقيقة في مطلق الفعل والشان والصفة وان قلنا بذلك
في الامر انتهى وهذا عجيب منه فان عدم الصحة ممنوع لظهور صحة السلب كما لا يخفى ولزوم عدم تحقق نهى من الاخرس
مسلم وصحته قطعي بل ضروري كيف ولولم يصح ذلك ينفع باب الاشارة راسا مع انه باطل اتفاقا وبالجملة فهذا الكلام
ناشئ عن الغفلة مخالف للاتفاق الثاني ان نحو اترك والكف وغيرهما ما كان صورة كالامر ومعنا كالنهى ليس نهيا
على الاصح لصحة السلب وعدم التبادر ونفى اهل اللغة خلافا لبعضهم كالعميدي حيث جعله نهيا كاملا والمحقق
الثالث في القوانين حيث جعل الكف عن الافعال منهيا كاملا ايضا فالاول بملاحظة الكف بالذات وانه فعل من الافعال
والثاني بملاحظة انه آلة لملاحظة فعل آخر وهو المتنا وفيهما نظر وعلى تخريج ذلك من المجاز بواسطة الهيئة لا
دلالتها على طلب الترك بالمادة وبعضهم اخرجها بواسطة الترك لان المراد به طلب ترك المبدء قال والمراد ترك
ماخذ الاشتقاق فلا يرد عكسا مثل لا تترك وطردا مثل اترك ولا باس به ان كان ظاهرا منه والا فشكل لان المراد
لا يدفع الايراد الثالث ان العلو والاستعلاء معتبران معا في القول المخصوص وفاقا للقوانين والاشارات وغيرها
اما الاول فلا التبادر وقبح قول الحقير للجليل نهيته وصحة السلب عنه واختيار جماعة منهم باعتباره بل ظاهر الذريعة
انه لا شبهة في اعتباره واما الثاني فلا اشكال في اعتباره والا لكان السؤال والدعاء نهيا حقيقة خلافا للمحقق
او احدهما مجهم لجعلها ينقدح ما في الاس محققا فان الخلاف فهنا كالخلاف المتقدم بلا اختلاف في
الكلام في ان النهى هل له صيغة تخصه ام لا خلافا واختيارا دليلا وجهة ومدعا مصباح اختلفوا في ان مادة
النهى حقيقة في التحريم او مجاز في الكراهة او حقيقة فيهما معا على القولين اجمعها وهو المشهور الاول للتبادر
وصحة السلب عن العارية من التحريم وترتب الذم عرفا على المخالفة اذا صدر عمن يجب طاعته عقلا او شرعا وتحقق
المخالفة بالفعل وسيرة ارباب الكالمات من غير نكير وبضميمة اصالة عدم النقل يتسحب الحكم الى اللغة والشرع وتشهد
به ايضا عدم الفصل بالفصل بينه وبين الامر تحقيقا ونقلا الا في المتعلق من الفعل والترك مضافا الى ما حكاه
بعض الاجلة من الاجماع المنقول المستفيض بل المحصل للمتتبع وفيها الكفاية فضلا عن الايات كقوله تعالى
في سورة الحشر وما نهاكم عنه فانتهوا وفي سورة المجادلة في مقام الذم والوعيد الم تر الى الذين نهوا عن النجوى
ثم يعودون لما نهوا عنه وفي سورة الانعام في مقام الذم ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفي آخر سورة
النساء واخذهم الربوا وقد نهوا عنه وفي سورة الاعراف فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين
ورد بما قيل ان الذم لا يدل على الحرمة مطلقا لانا نرى الذم الشديد على ترك الاولى وفعل المرجوح والوعيد
عليهما وفيه نظر فان الذم على غير القبيح ظلم وقبيح فتعين صرفه عن ظاهره وحمله على نحو المبالغة في الشدة
كيف والمكلف ماذون في الترك وذلك لا يجتمع مع الذم عليه لكن الاية لا تجري الا دلالتها على المرام مشكل لا

لاحتمال ان يكون الذم على الاستكبار كما سياتي الكلام فيه وفي ساير الايرادات الواردة على الايات في الصيغة خلافا للشهيد
الثاني في التمهيد وسبطه والسلطان في تعليقات المعالم فاختار الثاني وهو كون النهى حقيقة في الكراهة
ايضا فقال الاول لفظ النهى يطلق على المحرم والمكروه بخلاف لا تفعل ونحوه فانه عند تجرده عن القرائن يحمل على التحريم
على المختار وعبارة الاخيرين تاتي ولهم التقسيم واولوية الاشتراك المعنوي من الحقيقة والمجاز ان ارادوا الاشتراك
المعنوي كما هو ظاهر الاخيرين ويحتمل الاول ويرد الاول بانه في المستعمل فيه والثاني بما مر مرارا من انه انما يستقيم
لو لم يدل دليل على خلافه والا وجب رفع الاشتراك والمجاز بالكلية اذ ما من عام الا وقد خص وما من معنيين
الا وقد يجري فيما ذلك مع انه انما يتم اذا لم يتبادر الخصوصية وهو حاصل واما ان ارادوا به الاشتراك اللفظي
كما هو محتمل الاول ففساده اظهر لرجحان المجاز عليه كما مر مرارا ويتفرع على ذلك لزوم حمل نهى النبي صلعم عن بيع
الغرر ونحوه على الحرمة الا لعارض وهو كثير حتى عقد له الصدوق في الفقيه بابا سماه بباب المناهي وكذا غيره
الانتهاء فيما الموصى عنه ممن يجب طاعته لغيره كالوالد والمملوك والزوجة والاجير والوصي والناظر في الوقف
والوصاية ونحو ذلك وحكم التعليقات من النذور والايمان والعهود والوصايا الجوهرة الثانية في الصيغة مصباح
لا خلاف بين الاصوليين في ان صيغة النهى في معان منها التحريم كقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن
ومنها الكراهة كقوله عليه السلام لا تصل في الحمام ومنها التحقير كقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة
الحيوة الدنيا ومنها بيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون ومنها الدعاء كقوله تعالى لا تؤاخذنا
ان نسينا او اخطأنا ولا تكلني الى نفسي ومنها الياس كقوله تعالى لا تعتذروا اليوم ومنها الارشاد كقوله تعالى لا تسئلوا عن اشياء
ان تبد لكم ومنها التهديد كقولك لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امري ومنها التوبيخ ومنها التسلية كقوله تعالى لا تحزن
ان الله معنا ومنها الشفقة كقول الوالد لولده لا تحمل نفسك من شيء كما تشاء نطيقك ومنها الالتماس كقولك
لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد صرح بالستة الاول في النهاية والمنية والاحكام وبالثامن والتاسع
معا في الذريعة والعنية وبالثامن خاصة في تلخيص الكاشي وبالعاشر في النقود والردود مع حكاية الاول
عن البعض وبالالتماس والدعاء في المطول قال فيه بعد ذكرها وقد يستعمل الامر والنهى لطلب الدعام والثبات
على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اي دم واثبت على ذلك
انتهى وفيه نظر ولا خلاف بل لا ريب في ان صيغة النهى ليست حقيقة في جميع المعاني المذكورة لا بطريق الاشتراك
اللفظي ولا بالاشتراك المعنوي لعدم انتهاها بها من الصيغة عند اطلاقها وعدم توحد النهى عند الطلاق بينها
بل حكي الاجماع في المنية وتعليقات المازندراني على المعالم على عدم كونها حقيقة في السبعة الاول وفي الثاني
زاد عليها التسلية وفي الاشارات على الجميع حيث قال في الاول اعلم ان صيغة لا تفعل قد استعملت في معان سبعة
التحريم مثل ولا تقتلوا النفس التي حرم الله والكراهة مثل ولا تنس نصيبك من الدنيا والتحقير مثل ولا تمدن عينيك

الحد ما متعنا به انواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا وبيان العاقبة مثل ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والدعاء
مثل لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا واليأس مثل لا تعتذروا اليوم والارشاد مثل لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم
تسؤكم وليست حقيقة في الجميع اجماعا وفي الثاني المشهور ان صيغة النهي يستعمل في معان سبعة التحريم والكراهة
والتحقير وبيان العاقبة والدعاء واليأس والارشاد وزاد صاحب العقود ثامنا وهو التسلية نحو لا تحزن واختلفوا
في معناه الحقيقي فقيل هو التحريم وقيل الكراهة وقيل كل واحد منها وقيل القدر المشترك بينهما واما البواقي من المعاني
التي تستعمل فيها فلا يقتضيها بحسب الوضع اتفاقا وفي الثالث صيغة النهي تستعمل في معان منها التحريم والكراهة والتحقير
والدعاء والالتماس والارشاد وبيان العاقبة والتسلية واليأس والشفقة والتهديد والتوبيخ وليس جميعها
حقيقة اتفاقا انتهى بل الفاضل الجشام حكى في شرح الزبدة الاتفاق على انه ليس حقيقة اتفاقا انتهى بل الفاضل في غير
التحريم والكراهة حيث قال النهي للتحريم اي يفيد حرمة المنهي عنه يعني يفيد حرمة المنهي عنه وجوب الانتهاء عنه
ومنعا لا للكراهة ولا لهما ولا للقدر المشترك بينهما واما البواقي من المعاني التي يستعمل النهي فيها كالتحقير وبيان
العاقبة والدعاء واليأس والارشاد فلا يقتضيها بحسب الوضع اتفاقا انتهى وفيه نظر لما يأتي من ان السيد عن
ابي بكر انها حقيقة في التهديد والتوبيخ فتم وانما اختلفوا فيما هو المعنى الحقيقي منها على اقوال **احدها** وهو الاصح انها
حقيقة في التحريم وعليه مشاهير الفقهاء كالشيخ والفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني وصاحب المعالم وشيخنا
البهائي والمحقق الجواد والفاضل المازندراني والرازي والحاجبي والعضدي والبيضاوي والعبري والابكي وغيرهم
وبالجملة عليه الاكثر كما في غاية المأمول والاشهر كما في الاشارات **وثانيها** انها حقيقة في الكراهة كما حكاه في المنية والمختصر
وشرحه والمعراج وغيرها **وثالثها** انها حقيقة فيهما معا بالاشتراك اللفظي كما حكاه في الكتب الاربعة وغيرها **ورابعها** انها
حقيقة بينهما بالاشتراك المعنوي كما حكاه في النهاية عن جماعة واختاره الفاضل التوني في الوافية لكنه قال يحمل النهي
الشرعي للتحريم للدليل الخارج حيث قال اختلفوا في مدلول صيغة النهي حقيقة على نحو ما اختلفوا فيه في الامر والحق هنا
ايضا نظيرها في الامر من انها حقيقة في طلب الترك ولكن يحمل نواهي الشرع على التحريم لما مر في الامر ولقوله وما نهاكم عنه
فانتهوا وقد مر ان اوامر الشرع محمولة على الوجوب ولقوله تع في مقام الذم والوعيد الم تر الى الذين نهوا عن النجوى
ثم يعودون لما نهوا عنه الآية وغير ذلك نحو قوله في مقام الذم والوعيد لما نهوا عنه وقوله تع فلما عتوا عما نهوا قلنا
لهم كونوا قردة خاسئين انتهى **وخامسها** انها مشترك بين التحريم والتوبيخ والتهديد واختاره في الغنية ويحتمل الذريعة
ففي الاول ليس للنهي صيغة تختص كما قلناه في الامر لان لفظه مشترك بين النهي والتهديد والتوبيخ ولا يكون نهيا الا
للكراهة المنهي عنه وفي الثاني اعلم ان النهي لا صيغة له في اللغة تختص على نحو ما قلناه في الامر لان قول القائل لا تفعل
قد يستعمل ولا يكون نهيا بل على سبيل التوبيخ والتخفيف الا ترى ان احدنا قد يقول لغلامه لا تعطني ولا تفعل شيئا
مما اريد وهو يريد ذلك لفادة الكراهة التي بها يكون النهي نهيا وانما يريد التخفيف كما قال الله تع اعملوا ما شئتم

ولم يرد

ولم يرد الامر والكلام في انه لا صيغة له تختص كالكلام في الامر فلا معنى لاعادته انتهى لكن اخراج الكراهة مشكل **وسادسها**
التوقف وعليه الغزالي في المستصفى وحكاه بعضهم عن جماعة **لنا** على المختار وجوه **الاول** التبادر فان المتبادر
من صيغة النهي في العرف العام بمجرد عن القرينة هو التحريم وذلك امارة الحقيقة وباصالة عدم النقل نعم يسحب الحكم
الى الشرع واللغة واحتج به في المعالم والزبدة وشرحها والقوانين والاشارات ففي المعالم اختلف الناس في صيغة النهي حقيقة
على نحو اختلافهم في الامر والحق انها حقيقة في التحريم مجاز في غيره لانه المتبادر منها في العرف العام عند الاطلاق ولهذا
يذم العبد على فعل ما نهاه المولى عنه بقوله لا تفعل والاصل عدم النقل وفي الزبدة النهي للتحريم للتبادر وفي غاية
المأمول قد اختلف في كونه حقيقة في ايها فالاكثر على انه حقيقة في التحريم وهو الحق وقيل في القدر المشترك وقيل
في القدر وقيل مشترك لفظا وقيل بالوقف لنا على الاول وجوه الاول تبادر التحريم من قول القائل لا تفعل والتبادر
علامة الحقيقة كما مر وفي شرح الفاضل المازندراني النهي للتحريم للتبادر والمتبادر التحريم الى فهم السامع اذا سمع النهي
وهذا من آيات الحقيقة والا لتوقف او فهم امر آخر وفي القوانين واما صيغة لا تفعل وما في معناها فالاكثر
الاظهر انها حقيقة في الحرمة وقيل انها حقيقة في الكراهة وقيل بالاشتراك لفظا وقيل معنى وقيل بالوقف لنا التبادر
عرفا للكفر فكذلك لغة وشرعا لاصالة عدم النقل والاحتمالات المتقدمة في صيغة الامر آتية هنا فعليك بالتأمل وتطبيقها
على ما نحن فيه وكذلك يظهر ادلة ساير الاقوال واجوبتها فيما تقدم وعبارة الاشارات تأتي **الثاني** ترتب الذم على المخالفة
عرفا فان العقلاء يستحسنون ذم من خالف مقتضى النهي اذا صدر ممن يجب اطاعته فكذا لغة وشرعا لاصالة عدم النقل
واحتج به في المعارج والزبدة وشرحها والاشارات ففي المعارج النهي يقتضي التحريم اما اولا فلان العقلاء يستحسنون ذم
من خالف مقتضى النهي اذا صدر ممن يجب اطاعته وفي الزبدة النهي للتحريم للتبادر ولذم العبد على الفعل بعد قول السيد
لا تفعل وفي غاية المأمول لنا على ان النهي حقيقة في التحريم وجوه الثاني ان السيد اذا قال لعبده لا تفعل هذا الفعل
ثم ان العبد فعل فان العقلاء تذمه على الفعل ولا معنى للحرام الا ما ذم الفاعل على فعله وفي شرح الفاضل الجشام النهي
للتحريم للتبادر الى ان قال ولذم العبد عرفا على الفعل بعد قول السيد لا تفعل فكذا لغة لاصالة عدم النقل انتهى
ولقد يشير بذلك ايضا في المعالم كما مر **الثالث** صحة سلب النهي عن العاري من التحريم كما احتج بذلك ايضا في الاشارات
الرابع صدق المخالفة عنها بالفعل فكذا لغة وشرعا كما احتج به ايضا في الاشارات **الخامس** احتجاج اهل البيت عليهم السلام
بصيغة النهي على التحريم كما ورد في الاخبار الكثيرة منها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال لو لم
يحرم على الناس ازواج النبي ص لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده
ابدا حرم على الحسين والحسن ع بقوله تع ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ومنها عن زرارة عن ابي جعفر ع قال
لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك واين تحريمه قال قوله تع ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفي الموثق
عن الحسن بن الجهم قال قال ابو الحسن الرضا ع يا ابا محمد ما تقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت

فذاك و ماتقول بين يديك قال لقولى فان ذلك نعلم به قولى قلت لايجوز تزويج النصرانية على المسلمة ولا غير المسلمة قال لم قلت لقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات قال فما تقول في هذه الاية والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقلت قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نسخت هذه الاية فتبسم ثم سكت وفي رسالة الصادق ع المروية في كتاب الروضة من الكافي حيث قال اعلموا ان ما امر الله ان يجتنبوه فقد حرم الى ان قال في اثنائها ايضا واعلموا انما امر ونهى ليطاع فيما امر به ولينتهى عما نهى عنه فمن اتبع امره فقد اطاعه ومن لم ينته عما نهى عنه فقد عصاه فان مات على معصية اكبه الله على وجهه في النار الحديث ذلك السادس اجماع الصحابة كافة كما حكاه في المنية حيث قال وهل النهي حقيقة في التحريم او الكراهة او القدر المشترك بينهما الحق الاول لما قلناه في ان الامر للوجوب فانه لما لم يكن فرق بين الامر والنهي الا في متعلق الطلب وكان الامر دالا على الطلب وكان الجازم المانع من نقيض المطلوب كان النهي كذلك وهو معنى اقتضائه التحريم ولان فاعل المنهي عنه عاص وكل عاص مستحق للعقاب على ما تقدم ففاعل المنهي عنه مستحق للعقاب وهو معنى اقتضائه التحريم ولان السيد لو قال لعبده لا تركب الدابة فركب استحق الذم عرفا فكذا لغة لاصالة عدم النقل ولان الصحابة تمسكوا في تحريم اشياء بمجرد النهي عنها ولم يخالف منهم احد فكان اجماعا واجماعهم حجة انتهى السابع الايات المتقدمة وهي قوله تعالى في سورة الحشر وما نهاكم فانتهوا وقوله تعالى في سورة المجادلة في مقام الذم والوعيد الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه وقوله تعالى في سورة الانعام في مقام الذم والوعيد ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقوله تعالى في سورة الاعراف فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين واحتج بجميعها في الوافية وبالاية الاولى خاصة في المعارج والنهاية والمبادي والتهذيب والمعالم والزبدة وشرحيها والمنهاج في شرحيه للعبري والايكي لكن في المعارج احتج بها النواهي الرسول خاصة وفيه نظر لما سيظهر ففي الوافية اختلفوا في مدلول صيغة النهي حقيقة على نحو اختلافهم في الامر والحق هيهنا ايضا نظير ما مر في الامر من انها حقيقة في طلب الترك ولكن يحمل نواهي الشارع على التحريم لما مر في الامر ولقوله وما نهاكم عنه فانتهوا وقد مر ان اوامر الشرع محمولة على الوجوب وقوله تعالى في مقام الذم والوعيد الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه الاية وغير ذلك نحو قوله في مقام الذم ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقوله تعالى فلما عتوا عما نهوا قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وفي المعارج النهي يقتضي التحريم اما اولا فلان العقلاء يستحسنون ذم من خالف مقتضى النهي اذا صدر ممن يجب طاعته واما ثانيا وهو يختص بنواهي الرسول فكقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا وفي النهاية واعلم ان الصيغة قد ترد لسبعة امور ثم قال لكنه حقيقة في التحريم في نظر الشرع كما قلنا في الامر لقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا وجب الانتهاء لما تقدم من ان الامر للوجوب وهو المراد من قولنا النهي للتحريم فمن جعل الامر للقدر المشترك بين الوجوب والندب جعل النهي للقدر المشترك بين التحريم والكراهة وفي المبادي الخلاف في ان النهي يقتضي التحريم كالخلاف في ان الامر للوجوب والحق انه يقتضيه لقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا

جوب

ووجوب الانتهاء يستدعي تحريم المنهي عنه وفي التهذيب النهي يقتضي التحريم كما قلناه في الامر لقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا اوجب الانتهاء عند النهي وفي العالم بعد ما مر قال ولقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا اوجب سبحانه الانتهاء عما نهى الرسول ص عنه لما ثبت من ان الامر حقيقة في الوجوب وما وجب الانتهاء فقد حرم فعله وفي الزبدة النهي للتحريم للتبادر ولذم العبد فاعل الفعل بعد قول السيد لا تفعل ولنحو قوله تعالى وما نهاكم فانتهوا وفي شرح الفاضل الهشام بعد ما مر قال ولنحو قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا امرنا بالانتهاء عن المنهي عنه والامر للوجوب فيكون الانتهاء عنه واجبا وهو التحريم فان قلت التحريم مستفاد من خارج وهو الامر بالانتهاء لا مجرد النهي والكلام فيه قلت العلم بالتحريم مستفاد من خارج لا نفسه وبينهما بون بعيد وفي المنهاج النهي للتحريم لقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا وفي العبري المنهي يقتضي تحريم المنهي عنه اي يفيد وجوب الانتهاء عنه لقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا امرنا بالانتهاء عن المنهي عنه والامر للوجوب فيكون الانتهاء عن المنهي عنه واجبا وهو المطلوب وفي المعراج اعلم ان النهي عن الشيء يقتضي حرمة المنهي عنه لانه تعالى امر بالانتهاء عن المنهي عنه بقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا وعرفت ان الامر يقتضي الوجوب فيجب الانتهاء عن المنهي عنه وهذا هو المراد بقوله ان النهي يقتضي التحريم انتهى لكن اورد تلك من الاعلام على هذه الايات بوجوه اما اولا فبان النزاع انما هو في الصيغة في اللغة للتحريم اولا والايات تدل على انها للتحريم في الشرع وثانيا بان مادة النهي فيها عام شامل لنهي الكراهة ايضا فوجوب حمل انتهوا على حقيقة ومجازا وعلى القدر المشترك بينها وعلى التقديرين يشكل الاستدلال بها على التحريم وقد اورده السلطان تبعا للشيخ محمد وثالثا ان ما يجب الانتهاء عنه يشمل المكروه ايضا اذ الانتهاء معناه العمل بمقتضى النهي والاعتقاد ان حرمة فحرمة وان كراهة فكراهة فلا يتم الاستدلال به الا ان يثبت ان النهي الماخوذ في مادة انتهوا هو النهي التحريمي وهو غير مسلم وقد اورده السلطان ورابعا ان تحريم المنهي عنه على تقدير ثبوته انما استفيد من الامر بالانتهاء لا من مجرد الشرط النهي عنه والنزاع انما هو في الثاني وقد اورده في المنية وخامسا انها تدل على ان النهي ليس موضوعا للتحريم اذ لو كان موضوعا له لما افتقر الى البينة على وجوب الانتهاء عند صدور النهي للاكتفاء فيه بنفس الوضع وقد اورده وسادسها انما تدل على ان صيغة النهي حقيقة في التحريم لاحتمال ان يعرف لك من باب الاسباب والعلامات وسابعها على الاية الاولى ان غاية ما يستفاد منها وجوب الانتهاء من مناهي الرسول ص وكون مناهيه ص للتحريم فلا يفيد تمام المدعى وهو كون مطلق النهي ولو كان من الله تعالى والائمة عليهم السلام للتحريم وثامنها على الاية الاولى ايضا بان التقريب السابق انما يتم ان لو قلنا ان صيغة لا تفعل نهي وهو مسلم ان لم نقل بكون النهي بلفظه ماخوذا في معنى التحريم وهو خلاف التحقيق كما عرفت وح فلا يصدق النهي على حقيقة لا تفعل الا ما علم ارادة الحرمة منه والنزاع في صيغة لا تفعل مجردة عن القرائن لا فيما علم كونه للتحريم فح يكون صدق النهي عليها في افادة الحرمة ولا حاجة الى دليل آخر كما مر نظيره في الامر ان لم نقل لفظ نهي ينهى ماخوذ في معناه الحرمة كما هو جيد الاستدلال ظاهرا ففيه ما مر من الايات

وقد اورده فى الفوائد وتاسعا ان الاية الثانية انما دلت على حرمة العود الى المنهى عنه لا الاتيان به وعاشرا ان الاية الاخيرة
انما تدل على الذم على الاستكبار لا المخالفة ففى المنية بعد ما مر قال ولقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا اوجب تعالى الانتهاء
على المنهى عنه لما تقدم من كون الامر للوجوب وهو المراد من اقتضاء النهى للتحريم وفيه نظر فان تحريم المنهى عنه انما
استفيد من الامر بالانتهاء عنه لا من مجرد المنهى عنه والنزاع انما هو فى الثانى وايضا لا يلزم من كون نهيه صلعم مقتضيا
للتحريم لدليل كون مطلق المنهى كذلك وفى تعليقات الشيخ على قوله وما نهاكم عنه فانتهوا اقول فى هذا الاستدلال نظر
اما اولا فلان المدعى على ما يقتضيه المشابهة بالامر كون النزاع لغة والاية انما دلت على ان النهى للتحريم شرعا واما ثانيا فلان
مقتضى الاية العموم فيدخل فيه نهى الكراهة ووجوب الانتهاء بقوله فانتهوا ان كان على الجميع لم يتم فى الكراهة فلا بد من العدول
عن حمل الامر على الوجوب اما بان يق باستعماله فى حقيقته ومجازه او فى القدر المشترك ومع كل يشكل الامر لان النهى
النهى ذلك من حيث ان الامر حقيقة فى الوجوب واما وجوب الانتهاء عنه فقد حرم فعله وقد يجاب بان الامر اذا
كان حقيقة فى الوجوب عنده فلا بد من حمل ما نهى عنه على غير المكروه والحمل على غير المكروه فرع كونه مجازا فيه وهو متوقف
على الاية فلا يتم الاستدلال وقد ينظر هذا كما لا يخفى فان قلت اذا بطل بما المهم من الاستدلال يكفينا استعماله فى حقيقته
ومجازه قلت لا يتم ذلك لتوقفه على معرفة النهى حقيقة فى اى شئ المتوقف على الاية اللهم الا ان يقال ان الاية مؤيدة للاستدلال
بغيرها من دلالة العرف العلم لانها مستقلة وفيه ما فيه وفى تعليقات السلطان قوله وما وجب الانتهاء عنه حرم فعله
يمكن المناقشة فيه بان ما يجب الانتهاء عنه يشمل المكروه ايضا اذ الانتهاء معناه العمل بمقتضى النهى وهو اعم من الانتهاء
بطريق الحرمة والكراهة والانتهاء من المكروه بطريق الكراهة اى العمل بمقتضى النهى والاعتقاد به ان حرمة فحرمة
وان كراهة فكراهة فلا يتم الاستدلال الا بان يثبت ان النهى الماخوذ فى مادة انتهوا هو النهى التحريمى وهو غير مسلم
نعم فيه وفى غاية المامول لنا ان النهى حقيقة فى التحريم وجوه ثم قال الثالث قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا للامر بالانتهاء
عن المنهى عنه فيكون الانتهاء واجبا لقضية الامر ولا معنى لكون النهى للتحريم الا هذا وفيه نظر فانه ان تم دل على ان نهى
الرسول للتحريم بدليل خارج وهو غير المدعى اذ الكلام فى ان نفس النهى يدل عليه ام لا وفى شرح السيد صدر الدين
على الوافية قوله ولقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا لانه نحن نقول بموجب الايات وهو حرمة ما نهى عنه انما الكلام
فيما يتحقق به النهى التحريمى الذى هو المراد من الايات بمعنى ان النبى صلعم باى صيغة نهى المخاطبين بالاية الاولى
والعاملين الى النجوى والعصين الناس لان تكاب المحرمات والخاسئين من اليهود الثلثة الاخرى فنحن نقول
ان الجميع نهوا بالصيغة المقرونة بالقرائن لكون النهى فى اللغة لطلب الترك مطلقا لا بالصيغة المجردة حتى يثبت
كونها للتحريم فى اللغة او الشرع فيه والحاصل ان المسلم دلالة الايات على حرمة ما نهى عنه لا على دلالة الصيغة على التحريم
بحسب الوضع اللغوى او الشرعى اذ فى الاية الاولى اوجب الله تعالى على المخاطبين الانتهاء عن اشياء آخر بان
النبى صلعم نهاهم عنها ما بتوسط الصيغة مع ضم القرائن وما الذى يشهد بعدم ما خصوصا القرائن الحالية نعم

لوقال

لو قال واذا نهيتم فانتهوا يكون وجوب الانتهاء معلقا على مجرد النهى ولا يحسن الا مع دلالة الصيغة على الوجوب وعدم الدلالة
فى الامر الاخر واضح لانا نقول بعد التسليم ان فرض المقصود انا اذا اتينا نهيا مجردا عن القرينة فى كلام النبى صلعم من دعوت دليل على المراد منه
خلوه على القرينة اذ لا شك ان النهى عنه بهذا النهى داخل فى عموم قوله تعالى وما نهاكم عنه فينتظم قياس هكذا هذا ما نهى النبى صلعم وكل
ما نهى النبى صلعم عنه يجب الانتهاء عنه الا ان يدل دليل على عدم الوجوب وما نحن فيه كذلك ولكنه فى زماننا صلعم مقرونا بالقرينة
او مجردا عنها للموضع لا يضر البحث عنه وان كان ظاهر كلامه انه يقول السيد فى الامر والنهى هذا فى بيان دلالة الاية الاولى
لكن دلالتها موقوفة على دلالة الامر على الوجوب وقد مر الكلام فيه والفاضل فسر الاية هكذا وما اتيكم الرسول وما اعطيكم
من النهى او من الامر فخذوه لانه حلال لكم او فتمسكوا به لانه واجب الاطاعة وما نهيكم من اخذه او عن اتيانه فانتهوا
فيظهر منه عدم الخصوصية فى المدعى بل ظهور الاحتمال الاول اما الاية الاخرى فالظاهر عدم دلالتها على وضع الصيغة فى العرف
الشرعى للتحريم وعلى حرمة جميع المنهيات مع ان الذم لا يدل على الحرمة مطلقا لانا نرى الذم الشديد على ترك الاولى وفعل المرجوح
والوعيد الحكلى من الافعال المنقدمة ويكتفى فى الاصول بالظواهر فى الاية الاخيرة يمكن ان يكون المذمة للعصيان هذا مع ان فى هذه
المسئلة نظرها فائدتها فى النواهى المختصة به مع عدم بيان الائمة عليهم السلام المراد يكون منها وهنا ادفعه فتدبر وفى الفوائد وربما يستدل
على المشهور بقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا فان صيغة افعل للوجوب ووجوب الانتهاء عن الشئ ليس الا تحريم فعله
فدل على تحريم المنهى عنه وفيه ان هذا انما يتم لو علمنا ان صيغة لا تفعل نهى وهو مسلم ان لم نقل بكون النهى بلفظه ماخوذا
فى معناه التحريم وهو خلاف التحقيق كما عرفت فح فلا يصدق النهى على صيغة لا تفعل الا ما علم ارادة الحرمة منه والنزاع فى صيغة
لا تفعل مجردة عن القرائن لا فيما علم كونه للحرمة فح يكون يكفى صدق النهى عليها فى افادة الحرمة فلا حاجة الى دليل آخر كما نظيره
فى الامر وان لم يجعل لفظ نهى ماخوذا فى معناه الحرمة كما هو مبنى الاستدلال ظاهرا ففيه اولا ما بيناه من ان الحق خلاف ذلك
وثانيا ان هذا الاستدلال لا يدل على عدم الدلالة لغة والا لما احتاج الى الاستدلال واما فى خصوص نهيه ففيه وقد بذلك
مدلولا حقيقيا له ايضا محل الكلام بل يصير ذلك من باب الاسباب والعلامات ولا يفيد ان مدلول لا تفعل فى كلامه يصير كذلك
حقيقة بل انما يدل على ان كل ما منع بقول لا تفعل يجب الانتهاء عنه وثالثا ان حمل الامر على الاستحباب مجاز وتخصيص العام
الموصول مجاز آخر ولا محال لا بد من اخراج المكروهات ولا ترجيح لاحدهما على الاخر وان جنبة التخصيص يعارضه
لزوم اخراج الاكثر مع انه يحتمل ان يكون المراد انه يجب الاذعان على مقتضى مناهيه وامتثالها على طبق مدلولاتها
ان حرمة فبالاجتناب البتة وان كراهة فالاجتناب تنزيها والاعتقاد على مقتضاها فى المقامين وبالجملة المطلوب
الاذعان على مقتضاه مع ما بعد انه لا يدل الا على حكم مناهى الرسول صلعم وانفهام حرمة مخالفة الله عن حرمة مخالفته ص
بالفحوى لا يدل على دلالة لفظ لا تفعل فى كلامه تعالى على ذلك لعدم الملازمة بينهما كما هو واضح بعد ان يثبت بعدم القول
بالفصل وفيه ايضا اشكال انتهى وفى الجميع نظر اما الاول فلان اصالة عدم النقل يلحق اللغة والعرف بالشرع كما مر مرارا
واما الثانى فلان مادة النهى كما تختص بالتحريم كما مر محققا واما الثالث ففيه ان ما يجب الانتهاء عنه غير
مسائل المكروه كما واما تفسير النهى بما ذكر فلا يعرف له وجه لا لغة ولا عرفا واما الرابع ففيه ان العلم بالتحريم مستفاد

من الامر لانفس التحريم وبينهما بون بعيد وقد اشار الى هذه الاجوبة الاربعة الفاضل الهشام في تعليقات المعالم والى
الرابع خاصة في شرح الزبدة ففي الاول قوله تعـ وما نهاكم عنه فانتهوا اورد عليه اولا ان النزاع انما هو في ان الصيغة
في اللغة للتحريم اولا والآية تدل على انها للتحريم في الشرع وثانيا ان ما نهاكم عام شامل لنهي الكراهة ايض فوجب
حمل انتهوا على حقيقة و مجازه او على القدر المشترك بينهما وعلى التقديرين يبطل الاستدلال بها على التحريم
وثالثا ان ما يجب الانتهاء عنه يشمل المكروه ايض اذ الانتهاء معناه الحمل بمقتضى النهي اعم من الانتهاء بطريق
الكراهة اي الحمل بمقتضى كراهته فلا يتم الاستدلال الا بان يثبت ان النهي المأخوذ في مادة انتهوا هو النهي
التحريمي وهو غير مسلم وقد يقال ان تحريم المنهي عنه على تقدير تبعيته انما استفيد الامر بالانتهاء لا من مجرد
النهي عنه والنزاع انما هو في الثاني اقول ويمكن الجواب عن الاول بانه اذا ثبت انها في الشرع للتحريم يثبت
في اللغة اذ الاصل عدم النقل وعن الثاني بان ما نهاكم عمومية غير معلومة كيف لا وهو اول البحث فلا بد
من الامر الثابت كونه للوجوب عن حقيقة فاذا وجب الانتهاء عنه علم انه حقيقة في التحريم فقط وعن الثالث
ان ما يجب الانتهاء عنه غير شامل للمكروه اذ الانتهاء كف النفس عن المنهي عنه يقال نهيته عن كذا فانتهى اي كف كذا في الصحاح
والقاموس فـ ان ما يجب كف النفس عنه لا يكون مكروها واما تفسير النهي بما ذكر فلا اعرف له وجها لا لغة ولا عرفا وعن الرابع
ان العلم بالتحريم بالتحريم مستفاد من الامر لا نفس التحريم وبينهما بون بعيد وعبارة الثاني قد تقدمت آنفا ولما الثاني
ففيه ان هذا التنبيه بعث منه تعـ للعباد على الطاعة البتة ويرغب فيه كالتهديد والترغيب على المحرمات المعلومة التحريم
وفي الواجبات المعلومة الوجوب وبذلك جرت العادة من العباد حيث ان الوعاظ والخطباء يامرون بما
امر الله وينهون عما نهى الله عنه والفائدة فيه تاثيره في النفس لتجدده وتاكد السابق به ولا يقول احد بعدم حسنه
وبه اجاب المدقق الشيرواني حيث قال قوله وما وجب الانتهاء عنه حرم فعلم الخ تقرير الدليل ان وجوب
الانتهاء معلق على مجرد نهيه عـ فلولا ان نهيه عـ انما يدل على التحريم لم يحسن تعليق وجوب الانتهاء
على مجرد نهيه وقد نقض ايض بحيث لا خلاف فيه ان ما نهى عنه الرسول عـ على سبيل الكراهة لا يجب الانتهاء
عنه فوجب ان يكون مجرد نهيه عـ التحريم وذلك انما يصح لو كان النهي حقيقة للتحريم اما لغة او شرعا نعم
اصالة عدم النقل يتم المط لا يقال لو كان مجرد نهيه عـ معينا للتحريم فاي فائدة في الامر بالانتهاء عما نهاه لانا نقول
ذلك بعث منه تعـ للعباد على الطاعة البتة وترغيب فيه كالتهديد والترغيب على المحرمات المعلومة التحريم وفي الواجبات
المعلومة الوجوب الا ترى ان الوعاظ والخطباء يامرون بما امر الله وينهون عما نهى عنه والفائدة فيه تاثيره في النفس
لتجدده وتاكد السابق به ولا يقول احد بعدم حسنه ثم ما سبق في قوله تعـ فليحذر الذين يخالفون عن امره الآية
من ان المخالفة حمل الامر على خلاف ما اريد به ينافي نظيره هنا بان يقال الانتهاء عما نهى عنه هو اعتقاد معناه
تحريما وكراهة فلا دلالة فيه على تحريم المنهي عنه والجواب مشترك فان المتبادر من الانتهاء هو التحفظ عنه
وكف النفس عن تعاطيه ومباشرته انتهى فتدبر واما السادس ففيه اولا ان التسبيب خلاف الظاهر بل الظاهر كونه

من باب

من باب الوضع وثانيا ان الشك كاف ولا امل منه فظ لان المشكوك فيه يلحق بالاعم الاغلب واما السابع ففيه انه لو ثبت كون
النواهي عنوانا للتحريم يثبت اللغة والشرع واصالة عدم النقل واذا ثبت ذلك فلا قائل بالفصل بين نواهي الرسول وغيره مطلقا
لكن في المعالم نفي البعد عنه وفيه نظر واجاب ثلثة لعلها اخرى من ذلك منهم صاحب العالم والبهائي بان نواهي غير الرسول
يتم بالفحوى وفيه نظر فان الفحوى يثبت الحكم لا الوضع فان اللغات لا تثبت بالقياس كما مر في المبادى اللغوية فلا غضاضة
في كون مناهي الرسول للتحريم ومناهي الله للكراهة وبه نبه المدقق الشيرواني حيث قال قوله وما يقرب من ان هذا الحكم
اقول ما فهمنا من توجيه الدليل يندفع هذا بان يكون نهي الرسول حقيقة في التحريم يقتضي ان يكون مناهي الله تعـ
على خلاف ذلك يستلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولعله لم يحمل الدليل على حملنا عليه بل على مجرد مناهي الرسول
مستعملة في التحريم واستعمال مناهي الرسول في التحريم مناهي الله تعـ في الكراهة واي محذور فيه نعم اطاعة الله تعـ اولى
ما قلتم من اطاعة الرسول واين ذلك مما نحن فيه وكذلك الكلام عليها لو كان الكلام في الوضع اذ لا غضاضة
في وضع مناهي الرسول للتحريم ومناهيه تعـ للكراهة مع قطع النظر عن الاشتراك واما الثامن ففيه ان صيغة لا تفعل
بنفسها مجردة عن القرائن الخارجية مصلحة للمادة فانها المتبادر منها فيتم التلازم وبه يثبت المدعى واما التاسع
ففيه ان الاية الثانية لو سلم ان مفادها حرمة العود الى المنهي عنه لا الاتيان به لا يجدي لعدم القائل بالفصل ولا فالظاهر
ان المراد بالعود الاتيان بالمنهي عنه واما العاشر فما ذكر من ان الاخيرة تدل على الذم على الاستكبار لا المخالفة في النهي
حسن وبه يخرج هذه الاية عن هذه الدلالة وقد نبه بذلك بل باكثر ما تقدم الاشارات والد العلامة ادام الله سبحانه ظلاله
حيث قال والاظهر الاشهر كون صيغة النهي للتحريم وقول آخر بالاشتراك بينه وبين الكراهة لفظا وآخر معنى وادعيها
التوقف وخامسها الاشتراك بين التحريم والتوبيخ والتهديد وغيرها شاذ لا يعتد به ومنهم من صرح بكون
نواهي الشرع محمولة على التحريم ومنهم من سكت منه وهم الاكثر لنا شيوع احتجاج اهل البيت والعلماء في
واجماع الصحابة كما حكاه العميدي وما مر من الايات في المادة بضميمة اصالة عدم النقل بل باستدلال بالاية المتقدمة
وفيه شيء فان شيئا منها لا يرتبط بها بل انما تدل على كون المادة للتحريم نظرا الى وجوب الانتهاء بمجرد النهي
والوعيد في معرض الذم والانكار بمخالفتها دون الصيغة بل في دلالة الاخيرة لها نظر حيث ان مفادها تحريم
الاستكبار فيما نهوا عنه لا مطلق الترك وهو مفروغ عنه نعم يمكن في غيرها ان يقال ان الهيئة بنفسها ومجردة
عن القرائن الخارجية مصلحة للمادة فانها المتبادر منها فيتم التلازم وبه يثبت المدعى فيندفع ما اورد على ما نهاكم
عنه فانتهوا بان هذا انما يتم لو قلنا ان كل صيغة لا تفعل نهي وهو مسلم ان لم نقل بكون النهي بلفظ ماخوذ في معناه
التحريم وهو خلاف التحقيق وح فلا يصدق النهي على صيغة لا تفعل الا ما علم ارادة الحرمة منه والنزاع في صيغة لا تفعل
مجردة عن القرائن لا فيما علم كونه للحرمة فح يكفي صدق النهي عليها لافادة الحرمة ولا حاجة الى دليل آخر وما قيل يحتمل
ان يكون المراد انه يجب الاذعان على مقتضى مناهيه وامتثالها على طبق مدلولاتها ان حرمة فبالحرمة وان كراهة

فبا الكراهة والاعتقاد على مقتضاها ومع ذلك لا يدل الا على حكم مناهى التسهل وانفهام حرمة هنا لغة اللذين حرمة هذا لغته
بالفحوى لا يدل على دلالة لفظ لا تفعل فى كلام نعم على ذلك لعدم الملازمة بينهما الا ان يثبت بعدم القول بالفصل وفيه
ايضا اشكال يرد عليه ان مطلق الاحتمال غير مضر فان الاستناد بالظاهر مع جواز ذلك فانه ليس بابعد من ظواهر
كلمات اللغويين بل لا ريب فى حجيته مثله فى اثبات اللغات ولا سيما ان الاحتمال المذكور بعيد جدا فان الانتهاء عنها
هو ترك المنهى عنه او الكف عنه واما اختصاص الحكم بنواهى النبى صلى الله عليه وآله فلا يقدح للقطع بعدم الفرق لغة بين نهيه ونهى
غيره فاذا ثبت دلالتها على الحرمة وثبت باصالة عدم النقل دلالتها لغة فيتم المرام قطعا ولا سيما بعد الوضع ايضا خلاف
الاصل فاندفع ان النزاع انما هو فى ان الصيغة فى اللغة للتحريم ام لا والاية دلت على انها للتحريم فى الشرع ولو قيل
صيغة نهيه صلى الله عليه وآله بذلك مدلولا حقيقيا لحمل الكلام بل يصير ذلك من باب الاسباب والعلامات قلنا خلاف فان
المقامات ما نهيكم عنه فبمجرد نهيه يصير الانتهاء واجبا بمدلوله فان المتبادر من الدلالة الوضع لا التسبيب لا يعرفه
احد الا بالبيان فلا يحمل مثله عليه بل لا يمكن فهمه منه ومنه يبين ضعف ما يقال ان تحريم المنهى عنه انما استفيد
من الامر بالانتهاء عنه لا من مجرد النهى عنه والنزاع انما هو فى الثانى وايضا لا يلزم من كون نهيه صلى الله عليه وآله مقتضيا
للتحريم لدليل كون مطلق النهى كذلك مع ان مثل هذا يرد على اصل فليحذر النهى مخالفون عن امره مع انه اعترف
المورد بتمام دلالته فى بحث الامر لا يقال بناء الاستدلال على ان النهى لا يوجد فى مفهومه الحرمة فيرد عليه انه خلاف
الحق وان هذا الاستدلال لا يدل على عدم الدلالة لغة والا لما احتاج الى الاستدلال لعدم ظهور البناء بل يمكن ان يكون
البناء علمه مع ان الاستدلال لا ينافى كون الدلالة لغة لاشتمال على فوائد ولو قيل ان ما نهيكم عام يشمل نهى الكراهة
ايضا فيجب حمل انتهوا على حقيقته ومجازه او على القدر المشترك بينهما وعلى التقديرين لا يتم الاستدلال قلنا هو عجيب
فان حقيقة النهى غير معلوم فى هنا فكيف صار عاما وعلى تقديره فوجوب الانتهاء يفضى الى المدعى فانه لا يصح الا
على تقدير كون النهى حقيقة فى التحريم انتهى واستدل ايضا بوجوه ضعيفة الاول ان فاعل النهى عاص وكل عاص
مستحق للعقاب على ما تقدم ففاعل النهى مستحق العقاب واحتج به فى المنية وفيه نظر لكونه مصادرة على المطلوب
الثانى انه لما لم يكن فرق بين الامر والنهى الا فى متعلق الطلب وكان الامر دالا على الطلب الجازم اعنى المانع من النقيض
المطلوب كان النهى كذلك وهو معنى اقتضاء النهى التحريم واحتج فى منية وضعفه ظاهر ايضا لانه قياس اولا وفى اللغة
ثانيا وبطلانها قد تقدم محققا الثالث ان الامر للوجوب فيلزم ان يكون النهى للتحريم لعدم القائل بالفصل ولعله
لذا قال فى النهاية وبيان النهى للتحريم لما قلنا فى الامر انتهى فتدبر كذا ذكره بعض الاجلة وضعفه ظاهر اصلا وتاييدا
ولسائر الاقوال مامر فى الامر عينا اصلا ونظرا دليلا وجوابا بقى الكلام فى امور ينبغى التنبيه عليها الامر الاول ان كل
ذلك اذا لم يرد النهى عقيب الوجوب او توهمه فانه على هذا مفاده رفع الوجوب على القول المشهور كما مر محققا فى
الامر خلافا ووفاقا دليلا وشبهة وجوابا الامر الثانى ان الخبر المستعمل فى طلب الترك نحو لا تنكح المرأة على عمتها ولا يمسه الا

المنظورون

الا المنظورون كالنهى يفيد الحرمة على الاصح كما مر محققا ايضا فى بحث الامر دليلا وخلافا وشبهة وجوابا الامر الثالث ان المحقق الثانى
فى المعالم ذكر فى آخر المسئلة ان استعمال النهى فى الكراهة شايع فى اخبارنا المروية عن الائمة عليهم السلام على نحو ما قلناه فى الامر وتبعه فى ذلك
جميع لحقته صاحب الذخيرة والمشارق وغيرهم ما مر محققا فى الامر الرابع انه قال الشيخ فى العدة ان صيغة
النهى وضعها اهل اللغة ليدلوا على ايجاب الامتناع من الفعل ثم ينظر فى ذلك فان كان صادرا من حكيم دل على ان ذلك الشئ
قبيح لانه لا يوجب الامتناع ما هو حسن فهو اذا يدل على القبح انتهى واشار اليه فى الذريعة والغنية وهو جيد الامر الخامس
اختلفوا فى ان العزم على الحرام حرام ام لا والكلام فيه قد تقدم محققا فى المباحث الاحكامية فى بحث الوجوب الموسع والمضيق
الامر السادس اختلفوا فى ان اثبات الباس يستلزم اثبات الحرمة ونفيه نفيها ام لا على اقوال اصحها الاول لكن تحقيق الكلام فيه
يستدعى رسم مقامات المقام الاول فى تحقيق حقيقة الباس لغة فنقول قال الجوهرى فى الصحاح فصل الباء باس
الباس العذاب والشدة فى الحرب تقول منه بؤس الرجل يبؤس باسا اذا كان شديد الباس حكاه ابن يزيد فى كتاب الهمز
فهو بئيس على فعيل اى شجاع وعذاب بئيس ايضا اى شديد قال وبئس الرجل باس بؤسا وبئيسا اشتدت حاجته
فهو بائس وانشد ابو عمرو لبيضاء من اهل المدينة لم تذق بئيسا ولم تتبع حمولة مجحد وهو اسم وضع موضع المصدر
وبئس كلمة ذم ونعم كلمة مدح تقول بئس الرجل زيد وبئست المرأة هند وهما فعلان ماضيان لا يتصرفان لانهما ازيلا
من موضعهما فنعم منقول من قولك نعم فلان اذا اصاب نعمة وبئس منقول من بئس فلان اذا اصاب بؤسا فنقلا
الى المدح والذم فشابها الحروف فلم يتصرفا وفيهما لغات نذكرها فى نعم من باب الميم والابؤس جمع بؤس من قولهم
يوم بؤس ويوم نعم والابؤس ايضا الداهية وفى المثل عسى الغوير ابؤسا وقد اباس ابآسا قال الكميت قالوا اساء
بنو كرز فقلت لهم عسى الغوير بابآس واغوار ولا تبتئس اى لا تحزن ولا تشتكى والمبتئس الكاره والحزين قال حسان
ما يقسم الله اقبل غير مبتئس منه واقعد كريما ناعم البال والباساء الشدة قال الاخفش بنى على فعلاء وليس له
افعل لانه اسم كما قد يجيئ افعل فى الاسماء وليس معه فعلاء نحو احمد والبؤسى خلاف النعمى وفى القاموس الباس
العذاب والشدة فى الحرب بؤس ككرم باسا فهو بئيس شجاع وبئس كسمع بؤسا وبئيسا وبؤسى وبئسى اشتدت حاجته
والباساء والابؤس الداهية ومنه عسى الغوير ابؤسا اى داهية والبئيس كفعيل الشديد والاسد وعذاب بئيس بالكسر
وبيئس كامير وبيس كجيئل شديد وبئس رجلا زيد فعل ماض لا يتصرف لانه ازيل عن موضعه وفيه لغات تذكر
فى نعم وسات بئس الدواهى والمبتئس الكاره الحزين والبائس المقاتل وان يرى تخشع الفقراء احيانا وتضرعا وفى المصباح
المنير البؤس بالضم وسكون الهمزة الفقر ويجوز التخفيف من بئس بالكسر اذا نزل به الفقر فهو بائس وبؤس مثل
قرب باسا بالفتح فهو بئيس على فعيل وهو ذو باس اى شدة وقوة قال فرجى عند الباس منكم اذا الداعى المثوب
قال يا لا لال عند الحرب اذا نادى بنا المنادى وجمع نداء لا تنجدا فانا نكون واجمعين لما عندنا من الشجاعة وانتم
تجعلون الفرار فلا تستطيعون الكر وجمع الباس ابؤس مثل فلس وافلس وفى الباس الشدة فى الحرب وهو جلد ذو باس

وهو بئيس وقد باس باسا فان جعته بالبؤس قلت بؤس والمبتئس الكاره والحزين وفي القرطاس البؤس والباس والبأساء الشدة والمكروه الا ان البؤس في الفقر والحرب اكثر وفي نهاية الخاطر الباس الشدة في الحرب قال نحن نحن اولو قوة واولو باس شديد والباس العذاب ابتمّ فاتى لما راو باسنا ويجمع الجمهري باب ما اول البار باس قوله نحن نحن اولوا قوة واولوا باس شديد الباس الشدة في الحرب والباس العذاب ومنه قوله نحن لما راوا باسنا اي عذابنا ثم قال ولا ابتئاس اي ولا تحزن ولا تشتك من البؤس وهو الغم والشدة اي لا يلحقك ما يغزك ولا يلحقك بؤس بالذي فعلوا والمبتئس الكاره والحزين ثم قال والباس المفزوع والمخوف ومنه قوله نحن ومعنى الكلام صدق الباس وقد تكرر في الحديث لا باس بذلك ومعناه الاباحة والجواز انتهى فهذه عبارة اللغويين ولاخلاف فيها اختلف الفقها في معناه الحقيقي على اقوال **الاول** ان الباس حقيقة في العذاب واختاره جماعة منهم الشهيد الثاني في الروض والمسالك ووالدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله في الاثنا عشرية والشوارع **الثاني** انه حقيقة في العذاب وشدة الحرب واختاره المحقق السبزواري في الذخيرة الا انه مع ذلك قال وحمله على المعنى يتوقف على صحة **الثالث** انه حقيقة في الشدة والمكروه وغلب استعماله في الشدة في الحرب والعذاب واختاره الاصفهاني المشهور بالفاضل الهندي في المناهج السوية **الرابع** انه مشترك بين الجميع حتى بين المعنى والكراهة واختاره المحقق الثالث في تعليقاته على الشوارع ظاهرا وغيره من تلك الاواخر طاب ثراه فقد المعنى في بحث الماء الجاري قال ولا دلالة في نفي الباس عن البول في الجاري على عدم انفعال القليل منه بالنجاسة باحدى الدلالات والاستدلال بعمومه لو سلم فانما يدل على جواز التنجيس الماء مع قلته وهو عين التنازع فيه والمعارضة بقوله عليه السلام نهى ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة فقد تساوى الماء الجاري والراكد في النهي ومن ثم حكموا بكراهة البول فيهما ولا يريد ان النجاسة باس فنفيه يقتضي نفيها لان المراد بالباس في هذا ونظايره الحرام فان الباس لغة العذاب وهو مسبب عن التحريم فاطلق اسمه على السبب اذلا يصلح هنا غير ذلك من معانيه لغة وفي المسالك في كتاب النكاح في مسئلة كراهة وطي الامة وفي البيت غيرها قال ونفي الباس لم ينافي الكراهة من حيث ان مدلوله نفي التحريم وفي الذخيرة في بحث القراءة قال واستدل على وجوب السورة بما رواه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يقرا الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا ما عجلت به حاجة او تخوف شيئا والجواب انها غير دالة على المطلوب صريحا لكون دلالتها دلالة مفهوم فقدح في الاستدلال بها بل لقائل ان يقول انها بالدلالة على نقيض المدعى اشبه اذ مقتضاها جواز اقتصار المصلي على الفاتحة اذا عجلته حاجة والحاجة اعم من الضرورة مع ان مفهوم ثبوت الباس وهو غير واضح الدلالة على التحريم وان كان معنى الاصلي للباس وهو العذاب والشدة في الحرب انسب بمعنى التحريم وفي المناهج السوية بعد نقل عبارة الروض المتقدمة آنفا قال وفيه نظر فان الباس في اللغة هو الشدة والمكروه وان غلب استعماله في الشدة في الحرب والعذاب فاذا اريد به المعنى الحقيقي دخلت فيه النجاسة بلا ارتياب والظاهر هو الحمل على الحقيقة الا ان فهم نفي النجاسة من مثل هذه العبارة بعيد عن متفاهم اهل العرف يدل على ذلك انه لا باس بان يجعل الماء انتهى والمعتمد عندي **الاول** وهو ان الباس لغة حقيقة في العذاب وذلك لان الجوهري والفيروزآبادي

من ائمة اللغة ولاسيما الاول وهو اقدم من العذاب كما مر على ساير المعاني وقد حققنا في المبادي اللغوية ان الظاهر هو كون اول ما يذكره اللغويون من المعاني حقيقة وفي غيره الكفاية بيانه اجمالا ان اكثر المذكور للالفاظ في كتب اللغة اما واحد او اكثر فان كان واحدا فيحكم بكونه حقيقة بلا ارتياب لبعد عدم ذكر الحقيقة والاكتفاء بالمجاز مع ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وان كان الكثير فالظاهر ان الاول حقيقة كما اختاره بعض من المحققين لبعد تقديم المجاز او كون الجميع مجازات او عدم ظهور الحقيقة عندهم وح فيكون الباس حقيقة في العذاب عند الجوهري والفيروزآبادي وتحملها مجازا فاذا ثبت كونه حقيقة فيه ففي ساير ما ذكراه من المعاني مجاز لتردد الامر فيها بين المجاز والاشتراك والاول اولى كما حققنا في المبادي اللغوية للاظهرية والاشيعية مع تأيده هنا باختيار جماعة من الفحول كما اعترف به ايضا والدي العلامة ادام الله ظلاله في الاثنا عشرية فان قلت انه سلمنا ذلك ولكن ظاهر الجوهري يابى عن كون الجميع مجازا الا انه ذكر بعض تلك المعاني بطريق الحمل وبعضها بطريق التفسير وهما ظاهران في كون اللفظ حقيقة في المحمول والمفسر قلنا ان دلالة الحمل والتفسير على الحقيقة ممنوعة بل عدمه في الاثنا عشرية والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله مخالفا لظاهر فهم الاكثر وهو جيد مع ان الاولى لو ثبتت لاقتضت الكثرة الاشتراك وهو مخالف للتحقيق وفهم جل الاعلام حيث انهم ينازعون في كل مقام بان اغلب لغة العرب مجازات ويشهد له التتبع وغيره مما حققنا في المبادي اللغوية لا يقال سلمنا ولكن كلام الجوهري والفيروزآبادي معارض بكلام جمع آخر من اللغويين كما مر حيث ان بعضهم قدم الشدة على العذاب كالطريحي في المجمع وبعضهم قدم المفزوع كالجزري في النهاية وبعضهم قدم مطلق الشدة كالراغب الاصفهاني في المفردات وبعضهم اكتفى بذكر شدة الحرب كالفاسي في المجمل ومطلق الشدة كالمطرزي في المغرب فمقتضى كلامهم كون الباس حقيقة فيما ذكروه ايضا اما التقديم الذكر ابتداء كما في الثلثة الاول او لوحدة الذكر كما في المجمل والمغرب وح فيلزم الحكم بكونه مشتركا بين الجميع لعدم التعارض بين كلامهم بالنفي والاثبات لان مقتضى كلام واحد منهم اثبات كون المقدم او الواحد حقيقة سواء كان حقيقة في غيره ام لا وذلك يقتضي اشتراكه بين الجميع لانا نقول ان كلام هؤلاء لا يعارض كلام الجوهري والفيروزآبادي وذلك لان ديدن ارباب اللغة في كتبهم مختلف فمنهم من اراد الاستيفاء في شرح الالفاظ اللغوية خاصة كالجوهري والفيروزآبادي ومنهم من اراد شرح الفاظ الكتاب والسنة او احدها كالمفردات والنهاية والاول لابن الاثير والمجمع ومنهم من اشتبه حاله علينا كالمغرب والقاعدة المتقدمة اعني ظهور التقديم في الحقيقة ثابتة في الصنف الاول خاصة لجريان الوجوه السابقة فيه دون غيره لان المقصود في وضع كتابهم لو كان شرح الكتاب او السنة فالغالب فيها الحاجة الى الشرح غير الحقيقة مع اختلاف الحاجة الى الشرح في الاهتمام وعدمه فيحتمل تاخير الحقيقة بل اسقاطها لكون غيرها اهم وح فلا يمكن الحكم بكون اول المعاني المذكورة في كلامهم حقيقة فيبقى كلام الجوهري والفيروزآبادي بلا معارض ومن اشتبه حاله فغايته الشك والشك لا يقاوم الظهور ثم ان الجميع ما ذكرنا لدى العلامة ادام الله ظلاله كما يأتي ومما ذكرنا ظهر ما اختاره المحقق الشيرواني من كونه مشتركا بين العذاب وشدة الحرب وما اختاره المحقق الثالث من كونه مشتركا بين الجميع مع جعل بها واما ما اختاره الفاضل الاصفهاني في المناهج من كون الباس حقيقة في الشدة والمكروه فخطاء

نشأ من كلام الراغب الاصفهاني في المفردات حيث قال البؤس والباس والبأساء الشدة والمكروه الا ان البؤس في الفقر والحرب اكثر

ويرد عليه انه لا وجه للاعتماد عليه وتقديم كلامه على غيره مع ان ما ذكره من الباس غلب استعماله في الشدة في الحرب والعذاب

خطاء وخطاء فان الغالب في ذلك البؤس كما ذكره الراغب لا الباس المقام الثاني ان مفاده في الاخبار اثبات الحرمة

اثباتا ونفيها نفيا ام لا اختلفوا فيه لاختلافهم في معناه اللغوي على اقوال الاول ان اثبات الباس ظاهر في الحرمة ونفيه

في نفيها واختاره جمع من الفحول كالمحقق في المعتبر وفي المعتبر والمسالك كالشهيد الثاني في الروض والمسالك والمحقق

الثاني في جامع المقاصد والمحقق سامحه في المشارق الثاني انه اعم اثباتا ونفيا واختاره ثلثة منهم السيد صريحا في موضع من الذكرى

الثالث انه ظاهر في نفي الحرمة والكراهة واختاره ثلثة من الاواخر منهم العاملي في المعالم والعلامة البهبهاني في شرح المفاتيح والمحقق

الثالث في تعليقاته على الشرايع نفي المعتبر ويكره الصلوة في الحمام لنهي الصادق ع عن الصلوة في مواضع وعد منها

الحمام وبه احتج ابو الصلاح على التحريم ويعارضه نفيه ع الباس عن الصلوة فيه في حديث آخر فيحمل النهي على الكراهة توفيقا

مع ضعف سند ما فيه النهي وايضا قال فيه في كتاب الطهارة وما يعي وما يعي من الصادق ع لا باس به في الجاري

لا ينافي الطهارة وما يعي عن الصادق ع لا باس به في الجاري لا ينافي الكراهة فيضعف قول ابن بابويه بعدم الكراهة

فيه وقال في موضع آخر وما يعي على بن جعفر عن اخيه موسى ع لا باس بانشاد الضالة وهو غير مناف للكراهة

بدليل آخر وفي المسالك في كتاب النكاح كما قال ونفي الباس لم ينافي الكراهة من حيث ان مدلوله نفي التحريم

وفي جامع المقاصد وقد اختلف الاخبار في الخضاب للجنب ففي بعضها النهي عنه وفي بعضها نفي الباس عنه فالجمع

بينهما بالكراهة متعين لئلا يطرح شيء منها وفي المشارق في مسئلة كراهة التمندل في الوضوء قال والذي يحتج

به على عدم الكراهة مضافا الى الاصل صحيح محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن التمسح بالمنديل قبل ان يجف

قال لا باس به واورد عليه ان نفي الباس يتبادر منه نفي التحريم انتهى فسكوته ظاهر في القبول بل من مثل المحقق

الخراساني صريح فيه وفي الذكرى ويكره التمندل لما رواه الكليني عن ابراهيم ابي محمد بن حمزة عن ابي عبد الله ع

قال من توضأ فتمندل كانت له حسنة وان توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوءه كان له ثلثون حسنة وما رواه

محمد بن مسلم عنه ع في المسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا باس لان نفي الباس اعم من نفي التحريم والكراهة فيحمل

على نفي التحريم وايضا قال في مبحث المكان وروى لا باس بانشاد الضالة وكذا قال على بن جعفر عن اخيه ع لا باس بان ينشد الشعر

وعما يشعران بالباس ونفي التحريم وليس ببعيد حمل اباحة انشاد الشعر على ما قل منه ويكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد

على اللغة في كتاب الله او سنة نبيه ص وشبهه لانه من المعلوم ان النبي ص كان ينشد بين يديه البيت والابيات من الشعر

في المسجد ولم ينكر ذلك وفي جامع المقاصد قال قال في الذكرى وروى لا باس بانشاد الضالة على بن جعفر

عن اخيه موسى ع وكذا قال لا باس بانشاد الشعر وعما يشعران بالباس ونفي التحريم هذا كلامه والظاهر ان

المراد عدم منافاة نفي الباس ثبوت الكراهة بدليل وان كان ظاهر عبارته لا يعطي ذلك انتهى وفي المعالم

وقد ورد

وقد ورد نفي الباس عن البول في الجاري في حديث آخر فظاهر الجمع نفي الكراهة وايضا قال في موضع آخر وروى

في الحسن عن ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يطأ فيبول وهو قائم قال لا باس وحمله هذا

يخفف كراهة القيام بغير حالة الاطلاء وفي شرح المفاتيح في مسئلة كراهة التمندل قال في جملة كلامه مع ان لا باس لا ينفي

استحباب الترك بلا شبهة بل غايته نفي الكراهة وان تامل فيه بعضهم بل ادعى ان لا باس يشعر بالباس وفيه ايضا تامل

وفي بحث القرائة قال وعبارة المحقق الثالث تاملي ولهم عبارة كثيرة غير صحيحة او ظاهرة في المقام فمنها ما ذكره العلامة

في المختلف في مسئلة كراهة الصلوة بين المقابر قال احتج المفيد على الكراهة بما رواه معمر بن خلاد في الصحيح عن الرضا ع قال

لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم تتخذ القبر قبلة والجواب انه لا يدل على التحريم وقال المحقق السبزواري في هذا المقام

واحتج في المختلف في مسئلة كراهة المفيد برواية معمر بن خلاد وكتبها وقال والجواب بعد الاغماض عن السند ان نفي

الباس غير مستلزم للتحريم وفي بحث المكان وقد ورد بعض الروايات المتضمنة المشتملة على الجاهل بنفي الباس اذا

كانت المصحف بين يديه وهو لا ينافي الكراهة وفي بحث المواقيت قال اما حجة المفيد والشيخ على استثناء المسافر

حيث انه اذا جد به السير عند المغرب فهو في سعة من تاخيرها الى ربع الليل فلعلها ما رواه الشيخ في الصحيح عن على بن

يقطين قال سالته عن الرجل يدركه صلوة المغرب في الطريق ايؤخرها الى ان تغيب الشفق قال لا باس في السفر فاما

في الحضر فدون ذلك شيئا وصحيحة عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يؤخر المغرب في السفر حتى تغيب الشفق

ولا باس بان يعجل العتمة في السفر قبل ان تغيب الشفق ثم قال لا باس والاستدلال بهذين الصحيحين على التوقيت في الحضر

بذهاب الشفق ضعيف لضعف دلالة المفهوم وعدم ثبوت الباس في التحريم وايضا قال بعيد ذلك في مسئلة اخرى

ويضعف التاييد ان حصول الباس غير دال على التحريم فان الحجة ما بناه وفي الذخيرة في كتاب الطهارة قال في المعتبر

وهذه الرواية يعني صحيحة على بن جعفر قال سالت ابا الحسن موسى ع عن البيت يبال على ظهره ويغتسل فيه من الجنابة

ثم يصيبه الماء ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس به لا تدل على اشتراط الجريان لانه لو لم يكن

طاهرا الماء طرح الجريان وهو مشكل نعم يمكن ان يقال ان اقصى ما يدل عليه الرواية ثبوت الباس في اخذ ذلك الماء للوضوء

مع عدم الجريان وهو اعم من النجاسة فاعل وجهه توقف النواقض عليه انتهى وبالجملة فكلمات الاصحاب في هذا

المقام مختلفة بل مضطربة غاية الاختلاف والاضطراب ولم يحم حول تحقيقه الى الآن احد من الاصحاب سوى والدي

العلامة ادام الله ظله سبحانه في الاشارات فنقول ان المعتمد عندي ان مفاد الباس في الاخبار اثبات الحرمة اثباتا

ونفيها نفيا وذلك لما مر من ان الحق كون الباس حقيقة في العذاب ومجازا في غيره فلا استعمل بدون القرينة لا بد

من حملها على العذاب لان الاصل في الاستعمال الحقيقة ولا يقصد ذلك الا في الحرام فاثباته يقتضي اثبات الحرمة

ونفيه نفيها مع انه لو لم يقل بكونه حقيقة في العذاب خاصة لا يقدح لان ما يمكن ان يكون حقيقة فيه لا يخرج عما يستلزم

الحرمة بل قال الشهيد الثاني كما ان المراد بالباس في الاخبار الحرام معللا بان الباس لغة العذاب وهو سبب التحريم

فاطلق اسم على السبب اذ لا يصلح هنا شي الى ما ذهب فلك من معانيه لغة انتهى فان قلت سلمنا انه لغة بمعنى العذاب لكن
صار في العرف حقيقة في مطلق المرجوحية فيلزم من نفيه نفي الكراهة قلنا اولا ان ذلك ممنوع كيف وقد صرح غير واحد
من الاصحاب بان المتبادر من نفي الباس نفي الحرمة ونقله منهم بان نفي الباس لا ينافي الكراهة بل حكى ذلك بعض الاجلة
عن كثير من الاصحاب وليس ببعيد مع ذلك كيف يصح ادعاء الحقيقة العرفية فيه وثانيا انه لم يثبت تقديم العرف
على اللغة في مثل ذلك بل تقديم اللغة لا يخلو عن القوة وقد قال الثاني من الاجلة على انه يريد بل يدل على ما اخترناه فضيلة
بيس ولزوم التعارض في الاخبار من اول الفقه الى آخره بين النصوص المشتملة على نفي الباس والنصوص المشتملة على
لو كان المراد بنفيه نفي الكراهة كما اختاره جمع من الاجلة وايضا كثرة استعماله في نفيه بل انحصاره كما هو الظاهر في
ما يشهد به التتبع الاخبار ولا يلائم بل لا يصح ذلك على القول بان مفاده نفي الكراهة كما لا يخفى بل يلزم على ذلك
اما حمل جميع الاخبار على المجاز او بعضها وضعفها ظاهر وايضا عدم استعمال نفيه في الواجب والمندوب
اصلا كما اعترف به بعض فضلاء ثنا الاواخر وما ذلك الا لكون نفي الباس في قوة نفي التحريم الظاهر فيه قال فائدة
الباس في اللغة بمعنى العذاب قاله الجوهري وغيره فنفي الباس بمعنى نفي العذاب او نفي ما يستلزمه وهي التحريم في
ثبوت احد الامرين فلا يحتمل نفي الكراهة والاصل في الاطلاق الحقيقة ويدل على ذلك ايضا ان نفي الباس يستعمل
غالبا فيراد به الكراهة كما يشهد به تتبع الاخبار وقد ذكر غير واحد من المحققين ان نفي الباس عن الشيء يشعر
بكونه امرا مرغوبا عنه الراجح الترك ولذا لم يستعمل في الواجب والمندوب وما ذلك الا لكون نفي الباس في قوة
نفي التحريم الظاهر فيه انتهى وبالجملة فقد ظهر بما ذكرنا بطلان القولين الاخيرين ايضا مع انه لم نقف للقول الثاني
وهو الاعمية على وجه فلا مهم ويمكن ان يكون ذلك لما حققنا في الاصول من ان اللفظ اذا استعمل في معنيين
او الاكثر ودار الامر بين كونه مشتركا بينهما لفظا او حقيقة في احدهما ومجازا في الاخر وكان بينهما جامع
يلزم الحكم بكونه مشتركا معنويا بينهما دفعا للاشتراك والمجاز لكن يدفع ذلك بانه يجدي لو لم يثبت خلافه بوجه
آخر وقد اثبتنا بوجوه ان الباس حقيقة في العذاب خاصة واما القول الاخير فقد بالغ فيه المحقق الثالث
في تعليقاته على الشرايع واستدل عليه بوجوه فقال في الشرايع والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله العالي
حقيقة في العذاب كما يظهر من الجوهري والفيروزآبادي حيث قدما على غيره فقالا والباس الشدة في الحرب
وقد منها الطريحي والطريحي عكسها والفيومي البوس بالضم وسكون الهمزة الفقر وهو ذو باس اي شدة
وقوة ومعدود في السابع من اسماء الشدائد وكلام غير الاولين معهود اما بعدم المخالفة او بكونه من شراح
الكتاب والسنة او احدهما فلا اعتداد بتقديمه وتاخيره حيث هو تابع لما يحتاج الى الشرح من مشكلا بها
سواء كان من الحقائق او غيرها فربما لا يذكر الحقيقة لعدم الحاجة فيها الى الشرح وبذلك يظهر عدم القدح
في مخالفة الجزري لما من حيث قدم الخضوع مع انه لو قلنا بكونه مشتركا بين الاولين لم يقدح فيما كنا فيه وهو ظ

واما

واما احتمال كونه مشتركا بينهما وبين غيرهما مما استعمل فيه فيدفعه اولا مرجوحية المجاز على الاشتراك مع ان ما يمكن ان يكون
حقيقة فيه لا يخرج عما يستلزم الحرمة والاصل في الاطلاق الحقيقة هذا وتتبع الاخبار يشهد بذلك بكثرة استعمال نفيه
فيما يكره ويرجح تركه فقضيته بشيء والحكي عن غير واحد من المحققين ان نفي الباس عن الشيء يشعر بكونه امرا مرغوبا عنه
الراجح تركه ولذا لم يستعمل في الواجب والمندوب وقال المحقق الثالث ادام الله مقامه تعليقا على ذلك اقول
وفي مجمع البحرين الباس الشدة في الحرب والباس فجعل من الاول قوله تعالى والوباس شديد
ومن الثاني فلا تبتئس باسنا وجعله من باب شرف وقال الجوهري ولا تبتئس اي لا تحزن ولا تشتكي
والمبتئس الكاره والحزين قال حسان بن ثابت انعم الله اقبل غير مبتئس منه وافعله كرها ناعم البال فالا
اشتقاقه من الباس لا من البوس بمعنى الفقر وفعله من باب علم يعلم وذكر في مجمع البحرين ايضا في المبتئس
انه الكاره الحزين ثم ذكر اشتقاقا للبوس بمعنى الفقر الى ان قال والباس الخضوع والخوف ثم قال وقد تكرر
في الحديث لا باس بذلك ومعناه الاباحة والجواز وفي ساير كتب اللغة ايضا لم يقدم العذاب على غيره مع ان
التقدم في الذكر لا يدل على الحقيقة المتحدة سيما مع ثبوت الاشتراك في الالفاظ في غاية الكثرة فالتقدم في الذكر
لا يمكن ان يجعل قرينة على الحقيقة المتحدة لان من الالفاظ ما هو مشترك لفظا بين جميع مستعملاته ومنها ما هو
حقيقة في طائفة منها مجاز في الباقي ومنها ما هو حقيقة في واحد منها مجاز في الباقي ولا معنى لكون تقديم احدها
في الذكر قرينة على الحقيقة في القسمين الاولين واما القسم الثالث فجعله قرينة على الحقيقة المتحدة انما هو بعد المعرفة
بانه من هذا الباب ومعرفة ذلك بالتقديم حينئذ دعوى ظاهر فالحق انه مشترك ويعين المراد بالقرينة والقرينة
قائمة على عدم ارادة الشدة في الحرب والتجاعة في الحديث وكذلك القرينة قائمة على عدم ارادة العذاب اذ العذاب بمعنى
العقاب وهو المواخذة على العمل وكلمة الباس قد يستعمل مع كلمة على وقد يستعمل مع الباء وقد يستعمل للنفي وقد
يستعمل في فعل من الافعال او صفة من الصفات والاصل في الباء الالصاق وفي على الاستعلاء والضرر والمبادر
من قولهم لا باس به اذا الحزانة فيه يعني لا مكروه ولا خوف ولا غم ولا حزن به اي ليس متلبسا الشيء من ذلك
او من موجباته كما يقول علماء الرجال لا باس به والمناطقة لا باس بهم ولا ريب انهم لا يريدون لا عذاب عليه
ولا يسير على غيره بل مرادهم انه ليس متلبسا بسوء حال وحزانة وكذا اذا قيل هذا الفعل لا باس به وان قيل المراد
به نفي العذاب فلا بد من تقدير قولنا على المكلف وجعل الباء سببية وكلاهما خلاف الظاهر والظاهر ان كلمة لا باس
في الافعال هو مطابق بالقياس بالكلية بابين وعلى ما ذكرنا فالمراد من الباس مطلق الحزانة وانتفاؤه مطلقا
في المنطوق يوجب انتفاؤه في الجملة في المفهوم وثبوته في الجملة اعم من الحرمة سلمنا عدم الحقيقة في المطلق ولكن غاية
الامر كونه مرددا بين امرين احدهما انه لا عذاب بسببه على المكلف المستلزم بمفهومه ثبوت العذاب عليه في المفهوم
وثانيهما الاحزانة بنفس الفعل بنحو من الحزانات المستلزم بمفهومه ثبوت حزانة ما في المفهوم واصل البرائة قرينة

على المدة المعنى الثاني وهو لا يستلزم الحرمة والحاصل ان المتبادر من قولنا لا باس بهذا العمل نفي صفة من صفاته
لا غاية من غاياته وثمرة من ثمراته ثم ان ما ذكره في المجمع من قوله ان معناه في الاحاديث الا بطلة والجعلة بالمعنى
الاعم بل لا بد من المدة القدر المشترك بين ما سمي المكروه كما هو مقتضى النكرة المنفية فيصير مقتضى المفهوم في مثل
ما نحن فيه ثبوت حزازة ما وخوف ما فلا يثبت منه ازيد من الكراهة ولا ريب في صحة اطلاق الخوف والغم
والحزازة والكراهة في جانب المكروه كما يستفاد من الاخبار ومن كلام الاخيار في شق شعر الراس للمسح وفي الوضوء
بالماء المشمس وفي النهي من الصرف وبيع الاكفان الى غير ذلك مما هو في غاية الكثرة انتهى وفيما ذكره نظر من وجوه
اما اولا فلان ما ذكره من كلام الطريحي في المجمع فقد عرفت انه لا يعارض كلام الجوهري والفيروزآبادي لانه
من شراح الكتاب والسنة بغاوة ليس شرح اللغة واما ثانيا فلان ما ذكره الطريحي من المعاني الاخر بطريق
التفسير او الحمل مجازات لا حقايق كما مر واما ثالثا فمن ان في ساير الكتب لم يقدم العذاب على غيره ان اراد
بذلك غير المجمع منهم لان الجوهري والفيروزآبادي قدما العذاب على الشدة كما تقدم وان اراد غير الصحاح
والقاموس كما هو احتمال ضعيف فيه فان شرح كامل الكفاية فعل الجوهري والفيروزآبادي وعدم الجمع
في كلام غيرها اما العدم الملاقية او لكونه من شراح الكتاب والسنة واما رابعا فما ذكره من ان التقدم في الذكر
لا يدل على الحقيقة المتحدة مردود بانا لا ندعي ان في التقديم الدلالة على الحقيقة المتحدة بل نقول ان المعنى المتقدم
حقيقة لظهور التقديم وغيره مجاز لاولوية المجاز من الاشتراك سيما مع غلبة المجاز في الالفاظ حتى قيل ان اكثر
لغة العرب مجازات فما ذكره من قوله سيما مع ثبوت الاشتراك في الالفاظ في غاية الكثرة مسامحة واما خامسا فما ذكره
من وجود الدوران في القسم الثالث ممنوع لان التقديم بنفسه كما مر ظاهر في الحقيقة ولا يتوقف على معرفة
ذلك بالخارج واما سادسا فما ذكره من المتبادر من قولهم انه لا حزازة فيه يعني لا مكروه الخ مردود بانه لو كان الباس
مشتركا بين ما ذكره كالاخذ ان فكيف يصح ان يدعي ان المتبادر منه ذلك واما سابعا فما ذكره في كلام اهل الرجال لاجل
قيام امكان مفهوما منه بالقرينة والا فالكلام فيه كالكلام في غيره وسيأتي فما ذكره من ان الحق انه مشترك ويعين
المراد بالقرينة مردود بما سمعت من ان الحق خلاف ذلك وهو كونه حقيقة في العذاب ومجازا في غيره فكلما استعمل
بدون القرينة يلزم حملها على الحقيقة لان الاصل في الاستعمال الحقيقة والحمل على غير ما يتوقف على القرينة واما
ثامنا فما ذكره من انه لو قيل ان المراد بلا باس به نفي العذاب فلا بد من تقدير مضاف على الخلف وجعل سببية
وكلاهما خلاف الظاهر مردود بانه لا فرق في ذلك بين الحمل عليه او على غيره بل على التقديرين يلزم ارتكاب
خلاف الظاهر في الباء وقد مع اختلاف الوجهين واما تاسعا فما ذكره من ان غاية الامر كونه مرددا بين امرين
احدهما انه لا عذاب بسببه على الخلف المستلزم بمفهومه ثبوت العذاب عليه في المفهوم وثانيهما لا حزازة بنفس
الفعل بخصوص الحزازات المستلزم بمفهومه ثبوت حزازة ما في المفهوم واصل البرائة قرينة على المدة المعنى الثاني

مدفوع بانه لا ترديد بين الامرين بعد اثبتنا بوجوه انه حقيقة في الاول وظاهر فيه فالاصل غيرها فيح مع انه على تقدير
النفع دافعة لا قرينة فالتعبير بالثانية مسامحة والحاصل ان المتبادر من قولنا لا باس بهذا العمل نفي العذاب منطوقا
وثبوته ببعض ما اوردنا على كلام المحقق الثالث اعلى الله مقامه والبحر العلام ادام الله سبحانه ظلاله حيث قال في الاشارات
التذنيب الثاني هل اثبات الباس يستلزم اثبات الحرمة ونفيه نفيها اولا اقوال فقيل بانه بمعنى العذاب وهو الجماعة
منهم الشهيد الثاني وقيل بانه حقيقة فيه وفي شدة الحرب وهو الظاهر مما في الانه مع ذلك قال وقد لا تراعى الجهة
غير واضحة وثالث بانه حقيقة في الشدة والمكروه وغلب استعماله في الشدة في الحرب والعذاب وهو للاصفهاني في مفرداته
ورابع ان المتبادر من قولهم لا باس به انه لا حزازة فيه وخامس للشهيد فانه جعل نفي الباس اعم من نفي الحرمة
والكراهة والاول اظهر فان الجوهري والفيروزآبادي قدما العذاب على غيره فظاهر ذلك كونه حقيقة وفي غيره تردد
الامر بين كونه مشتركا او مجازا والثاني اظهر والشيوع كما مر في محله مع تاييده باختيار جماعة من الفحول ولو قيل كلامهما
وان اقتضى ذلك الا ان بعضهم الكفو بذكر شدة الحرب كالمجمل والمغرب وبعضهم قدمها على العذاب كالطريحي وثالث قدم
المفتوح كالمرهي ورابع قدم مطلق الشدة كالمفردات للاصفهاني ومقتضى كلا اثبات كون المقدم او الواحد حقيقة
ولم ينف كونه حقيقة في غيرها فيه ومقتضى ذلك اشتراكه بين الجميع قلنا ان مصنفي اللغة يختلف احوالهم فمنهم من كان
مقصوده استيفاء اللغة حسب وسعه ومنهم من كان مقصوده شرح الكتاب والسنة واحدهما فقد كلام المصنف الاول
قاعدة التقديم واما غيره فيشكل فان الغالب فيما يحتاج الى الشرح غير الحقيقة مع اختلاف الحاجة الى الشرح في الاهتمام
وعدمه فلا يمكن الحكم بكون اول المعاني حقيقة لاحتمال الحقيقة في كلامهم او تاخره لكون شرح غيره فلا يعارض كلام
غير الاولين كلامهما وان اشتبه حاله في بناء التصنيف في انه هل بصدد الاقتصار على شرح الكتاب والسنة او احدهما
فيبقى كلام الاولين بلا معارض على انه لو قلنا باعتبار كلام غيرهما في ذلك لم ينفع فان ما يناسب الاحكام لا يخرج عما يستلزم
الحرمة ولو قيل هب ولكن قال الجوهري والطريحي ولا ابتئاس اي لا تحزن ولا تشتك والمبتئس المكاره والحزين
وعند الثاني والباس الخضوع والخوف وفي مفردات الاصفهاني البؤس والباس والباساء الشدة والمكروه
وكلامهم يدل على كون الجميع حقيقة بشهادة الحمل والتفسير اي لظهورها في كون لفظ حقيقة في المحمول والمفسر
وبذلك يتهدم بنيان الدلالة على الحرمة في الاثبات فان اللفظ لما كان مشتركا بين ما يستلزم الكراهة كالحزن والحرمة
كالعذاب فباثباته لا يصح الحكم بالحرمة لاحتمال الكراهة بل القدر الثابت مطلق المرجوحية فلا يثبت به الا الكراهة
فان اصل البرائة خال عن المعارض في الحرمة ولم ينتفع به قلنا دلالة الحمل والتفسير غير ثابتة على الحقيقة بل هو مخالف
لظاهرهم الاكثر كيف ولو ثبت الاولى لاقتضت كون اكثر لغة العرب مشتركا وهو مخالف للتحقيق فلا يمكن ان يكون
حقيقة فيه لا يخرج عما يستلزم الحرمة والاصل في الاطلاق الحقيقة هذا وتتبع الاخبار يشهد بكثرة استعمال
نفيه فيما يجوز ويؤتى به من غير نفي شيء وما مر بان يجيء بعض ما مر من الاقوال مع جوابه كضعف الكل ولم نقف لاكثر

علا شئ نعم احتج بعض فضلاء المعاصرين للقول الرابع فيما يتبين منه ما للناس معتمداً على ما حققنا في السؤال الرابع وهو ان المتبادر من قولهم لا باس به انه لا حزازة فيه يعني لا مكروه ولا حرمة ولا ضعف ولا عتب ولا حرج به اي ليس متلبساً بشئ من ذلك او من موجباته كما يقول علماء الرجال فلان لا باس به والحناطون لا باس بهم ولا ريب انهم لا يريدون لا عذاب عليه ولا بسببه على غيره بل مرادهم انه ليس متلبساً بسوء حال وحزازة وكذا اذا قيل هذا الفعل لا باس به وان قيل المراد به نفي العذاب فلا بد من تقييد يحملنا على المكلف وجعل الباء سببية وكلاهما خلاف الظاهر والظاهر ان كلمة لا باس به في الافعال هو ما يتعلق بالفاعل سببية بالكيفيات باي وجه كان فالمراد من الباس مطلق الحزازة وانتفاء مطلقها في المفهوم يوجب اثباته في الجملة في المفهوم وثبوته في الجملة اعم من الحرمة سلمنا عدم الحقيقة في المطلق ولكن غاية الامر كونه مجملاً بين امرين احدهما انه لا عذاب بسببه على المكلف المستلزم بمفهومه ثبوت العذاب عليه في المفهوم واصل البراءة قرينة على ارادة المعنى الثاني وهو لا يستلزم الحرمة قال والحاصل ان المتبادر من قولنا لا باس بهذا العمل نفي صفة من صفاته لا غاية من غاياته وثمرة من ثمراته وجوابه يظهر مما مر ومع ذلك نمنع التبادر ولا سيما مع اعترافه بالاشتراك في جملة من كلامه قال فالحق انه مشترك وتعيين المراد منه بالقرينة والقرينة قائمة على عدم ارادة الشدة في الحرب والشجاعة وكذلك القرينة قائمة على عدم ارادة العذاب اذ العذاب بمعنى العقاب وهو المواخذة على العمل وكلمة الباس قد تستعمل مع كلمة على وقد تستعمل مع كلمة الباء وقد تستعمل في فعل من الافعال او صفة من الصفات والاصل في الباء الالصاق وفي على الاستعلاء والضرر ومع ذلك ما ذكره من القرينة على عدم ارادة العذاب ليس بيناً ولا مبيناً في كلامه ولو اراد عدم تلائمه لاستعماله مع الباء فلا وجه له فانه قد يصح جعل الباء بمعنى في بل جعله داخلاً فيما ادعى تبادره منه وهو بهذا المعنى يلائم الحرمة كما يلائم غيره مع كونه ظاهراً فيه في مثله ويبتني منه كون الشجاعة من معانيها الحقيقية وهو بعيد جداً لا شاهد له في اللغة ولا في العرف وتقريبه على المكلف على كل تقدير ملحوظاً اذا اضيف الى الفعل كما هو الشايع ولا جدوى في كلام علماء الرجال لمكان المفهوم منه ما ذكره بقرينة والا فالكلام فيه كالكلام في غيره نعم لا يمكن حمله على ما يكون حقيقة فيه ولعله لم ياب ذلك من الحمل على ما يستظهر كما ذكره من انه ليس متلبساً بسوء حال وفيه بعد للكلام مجال ومن جميع ما مر يتبين ما في كلام الطريحي حيث قال وقد تكرر في الحديث لا باس بذلك ومعناه الاباحة والجواز الا ان يراد الجواز بالمعنى الاعم

[في الهامش: المنطوق يوجب اثباته في الجملة]

المقام الثالث في بيان المراد بكلمة لا باس به عند اهل الرجال فنقول انه قد يقع في شان الرواة ان فلاناً لا باس به مثل ما يقولون الحناطون لا باس بهم وبثابت بن بيان لا باس به وحفص بن سالم لا باس به واختلفوا في مرادهم به على اقوال فقيل بانه يفيد التوثيق لانه مفاده انه لا باس به بوجه من الوجوه لان النكرة في سياق النفي يفيد العموم وهو خيرة جملة منهم المحقق الداماد حيث عده في الراشحة الثانية عشر من الرواشح من الفاظ التوثيق والفاضل الاسترابادي في التلخيص حيث استقربه في ترجمة ابراهيم بن محمد بن فارس فقال في جملة كلامه وكانه بناء منهم على ان نفي الباس يقتضي التوثيق وهو قريب والعلامة البهبهاني في فوائده الرجالية حيث قال

ومنها

ومنها يعني من الالفاظ المصطلحة قولهم لا باس به اي بمذهبه او برواياته والاول اظهر ان ذكره كما سيجيء في ابراهيم بن محمد بن فارس لا باس به في نفسه ولكن ببعض من يروي هو عنه وربما يوهم هذا الحكم المذكور قابلاً للتقييد لكن فيه تامل والا فعقد في العبارة والاظهر انه لا باس به بوجه من الوجوه ولعله لهذا قيل بافادته التوثيق واستقربه المص في منتهى سطر ويومي اليه ما في تلك الترجمة وترجمة بشار بن يسار وغيره بل في قولهم ثقة لا باس به ما يجيء في حفص بن سالم والمشهور انه يفيد المدح وقيل بمنع افادته المدح ايضاً مصرحاً من القسم الاول فعنده انه يفيد مدحاً معتداً به فتم انتهى وذهب الشهيد الثاني الى انه يفيد المدح حيث قال واما قوله لا باس به بمعنى انه ليس بظاهر الضعف وقد اتفق هذا الوصف لجماعة منهم احمد بن ابي عوف البخاري وابنه محمد وذكرها العلامة في قسم من يعتمد على رواياته فالاقوى عدم الاكتفاء به في التعديل لانه اعم من المطلوب ثم قال واما نفي الباس عنه فقريب من الخبر لكن لا يدل على التعديل بل من المشهور ان نفي الباس يوهم الباس واما ما نقل من بعض المحدثين من انه اذا عبر به فزاده الثقة فذلك له مخصوص باصطلاحه لا يتعداه على مدلول اللفظ انتهى واقول انه لا ريب في افادته المدح واما التوثيق فاشكال **الامر السابع** انه قد وقع الخلاف ايضاً بين علمائنا الاخيار في مفاد لفظ لا يصلح ولا ينبغي الواردين في الاخبار اما الاول فاختلفوا فيه على اقوال فعده الشيخ في بحث القبلة من الاستبصار مرجحاً للكراهة وفي مواضع اخر منه كما حكاه الشيخ محمد في شرحه تمسك به للحرمة وبعض اجلة الاواخر في بحث الاعداد ذكر ان عدم الصلاح يرادف الفساد لغة بل عرفاً وفي بحث القبلة ذكر ان لفظ لا يصلح مشعر بالكراهة وعن الشيخ محمد في شرح الاستبصار اشتراكه بين الكراهة والتحريم حيث قال والشيخ استفاد من قوله لا يصلح الدلالة على الكراهة وله وجه ايضاً يندفع به ما ادعي من ان ظاهره التحريم الا ان الشيخ رح كثيراً ما يستند على التحريم بمثل هذا اللفظ وغير بعيد اشتراكه بين الكراهة والتحريم والقرائن او الظهور مستند انتهى وجعله سيد الاواخر ايضاً في المدارك ظاهراً في الكراهة في بحث القبلة والحواشي في هذا البحث ايضاً اعم منها ومن الحرمة وعن الشهيد انه جعل في نكته في الصلوة الى نار مضرمة مفاده الحرمة والمعتمد عندي انه اعم من الكراهة والحرمة لغة وعرفاً ظاهر في الكراهة وفاقاً للوالد العلامة ادام الله سبحانه ظلاله في الاشارات اما الاول فواضح لاجتماع نفي الصلاحية مع الحرمة والكراهة ولاثباته ما ذكره الجوهري والفيروزابادي وغيرهما من ان الصلاح ضد الفساد لان الفساد هو الخروج عن الاعتدال قليلاً كان او كثيراً كما صرح به الراغب في المفردات ولا يوافقه العرف فنفي الصلاح هو الخروج عن الاعتدال وذلك اعم من الكراهة والحرمة واما الثاني فللتبادر كما لا يخفى وفي الاشارات اختلفوا كما انهم في نفي الصلاحية فبعضهم قال عدم الصلاح يرادف الفساد لغة وعرفاً وآخر جعله صريحاً في الكراهة وثالث جعله اعم منها ومن الحرمة وهو الاظهر لكن في العرف ظاهر في الكراهة اما الاول فظاهر لاجتماع نفي الصلاحية مع الحرمة والكراهة وما ذكر في كتب اللغة من ان الصلاح ضد الفساد بعد ما عرفت ان الفساد هو الخروج من الاعتدال قليلاً كان او كثيراً كما صرح به في مفردات الاصفهاني فلا ينافي العرف فنفي الصلاح هو الخروج عن الاعتدال ولا يزيد

[في الهامش: صاحب مدارك الاحكام — سيد محمد [illegible] [illegible] ٩٣٦ - ١٠٠٩]

مفهوم من الكراهة واما الثاني فللتبادر وفي الشرايع ايضا قال في بحث الاعادة وعلل بانه مشيرا الى حديث على عدم
صلاحية النافلة في السفر لعدم صلاحية الفريضة وعدم الصلاح يلحق الفساد لغة بل وعرفا مع شهادة السياق
بذلك وهو مشكل لعدم دلالته على عدم صلاحية النافلة لعدم صلاحية الفريضة وقضية التوقف خلاف ماهو
المعروف في الاخبار بل العرف ايضا والمستدل نفسه ذكر في الصلوة في جوف الكعبة ان نفي الصلاح يشعر بالكراهة
والشيخ هناك جعله صريحا فيها وسيد الاواخر ظاهرا وبعض آخر اعم منها ومن الحرمة والاولى ما حكي عن الشيخ
الشهيد في نكته في الصلوة الى نار مضرمة وبالثالث صرح المحقق الثاني فيها الحيرة ذلك ولعله لذا قال بعد ما
فتح جدا انتهى واما الثاني فالمشهور انه ظاهر في الكراهة وممن صرح به الشهيد الثاني في الروضة والمقدس المجمع
وتلميذه في المدارك ومولدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله في الاشارات وهو المعتمد عندي للتبادر خلافا للبحراني
في الحدائق فجعله في كتاب الطهارة في بحث الجنابة ظاهرا في الحرمة معللا بان استعماله في التحريم شايع في الاخبار
وفي كتاب الصلوة في بحث امعه على صاحب المدارك حيث جعله ظاهرا في الكراهة انه ان اراد ظهوره في عرف الناس
فهو مسلم ولكن لا يجدي نفعا وان اراد في عرفهم ع فلا يحمل على ما حد معنييه الا مع القرينة واورد عليه
في الاشارات والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله بان التنافي بين كلاميه ظاهر مع منع الشيوع فان الاستعمال
في الحرمة لا يزيد عن استعمال العام في الخاص ولا يعمل به فيه بل لا يقول به احد نعم لو ثبت استعماله في كلامهم
في التحريم مجردا عن القرينة المتصلة والمنفصلة بالنسبة الى الكل مخاطب مخاطب يتم ما ذكره على القول بالتوقف
في المجاز الراجح وانى له بتحصيل وقوع مثله فكيف عن فعلية وبالجملة هو في التهافت بمكان ولذا جعله القدسي
ظاهرا في الكراهة مع اعترافهم بكثرة استعماله في التحريم ومنه ينقدح ما في ادعاء الاشتراك ومع ذلك مدفوع
باصالة عدم النقل المؤيد بعدم الخلاف من احد مع كونه مثله عادم النظر منهم ع انتهى واقول انه يدل
على ما اختاره البحراني من ظهوره شرعا على اعتقاده ما رواه في الكافي عن زرارة عن الباقر ع قال لا ينبغي
نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك واين تحريمه قال قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر لكن يرد عليه ان
ذلك مدفوع باحتمال كون الظهور هنا في التحريم بل ظهوره من القرينة الحالية والا فكلمة لا ينبغي بنفسها ظاهرة
في التحريم عرفا للتبادر وبضميمة اصالة عدم النقل يثبت اللغة واحتمالها نقلها شرعا الى التحريم مدفوع باصالة
عدم النقل المؤيدة بعدم الخلاف وما ادعاه من شيوع استعمالها في التحريم ممنوع ان اراد الشيوع بالنسبة
الى الاستعمال في الكراهة كيف ولا يخفى ان استعمالها في الكراهة اشيع في النهاية كما اعترف به المحقق في المعتبر
حيث قال في بحث التيمم في مسئلة عدم صحة التيمم قبل وقت الصلوة ولفظ لا ينبغي كما يحتمل التحريم يحتمل الكراهة
بل استعماله في الكراهة اكثر انتهى وحكاه في النفرة في تلك المسئلة من المحقق وجزم وسكت عنه بل ظاهره
القبول ايضا وان اراد الشيوع في نفسه فنسلم لكن لا يوجب دفع ظهوره في الكراهة كيف وقد يكون العام حقيقة

في العموم

في العموم ويحمل عليه كالمطلق مطلقا مع انهما استعماله في الخصوص في غاية الشيوع حتى قيل ما من عام الا وقد خص وصار من المثل
المشهور وتلقاه الفحول بالقبول ومع ذلك لم يحدث احد منهم حتى البحراني نفسه في لزوم حمله على العموم مع الاطلاق بقي الكلام
في لفظ لا احب وهو صريح في الكراهة كما صرح جماعة من الاصحاب بل لا خلاف فيه بينهم وفي المستصفى اعلم ان ما ذكرناه من مسائل
الاوامر يتضح به احكام النواهي اذ لكل مسئلة وزان من النهي على العكس ولا حاجة الى التكرار وفي المحصول ظاهر النهي للتحريم
والمذاهب هي التي ذكرناها في ان الامر للوجوب لنا قوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا امرنا بالانتهاء عن المنهي والامر للوجوب
فكان الانتهاء عن المنهي عنه واجبا وذلك هو المراد من قولنا النهي للتحريم وفي الاحكام واعلم انه لما كان النهي مقابلا
للامر فكل ما قيل في حد الامر على اصولنا واصول المعتزلة من المزيف والمختار فقد قيل مقابله في حد النهي ولا يخفى وجه
الكلام فيه وفي ان النهي على اصول اصحابنا هل له صيغة تخصه وتدل عليه فعلى ما سبق في الامر ايضا وان صيغة لا تفعل وان ترددت
بين سبعة محامل وهي التحريم والكراهة والتحقير كقوله تعالى ولا تمدن عينيك وبيان العاقبة كقوله ولا تحسبن الله غافلا
والدعاء كقوله لا تكلنا الى انفسنا واليأس كقوله لا تعتذروا اليوم والارشاد كقوله لا تسألوا عن اشياء فهي حقيقة
في طلب الترك واقتضائه ومجاز فيما عداه وانها هل هي حقيقة في التحريم او الكراهة او مشتركة بينهما او موقوفة فعلى ما سبق
في الامر من المزيف والمختار والخلاف في الكل مسائل فعلى وزان الخلاف في مقابلاتها وماخذها كماخذها فعلى الناظر
بالنقل والاعتبار وفي المختصر قوله النهي اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء وما قيل في حد الامر من مزيف
وغيره فقد قيل مقابله في حد النهي والكلام في صيغته والخلاف في ظهور الحظر لا الكراهة وبالعكس او مشتركا او موقوف
كما تقدم وفي شرح القطب الشيرازي هذا هو الصنف الثاني في النهي ويشتمل على مقدمة في حده وفيه وثلث مسائل
اما حده ما ذكره لا يخفى ما فيه من الاحترازات والجواب عن لزوم كون كف عن الزنا مثلا نهيا هو ان المراد من الفعل
في قوله اقتضاء كف عن فعل هو فعل اشتق منه المقتضي على هذا الامر في ما ذكرنا لان الزنا لم يشتق منه لفظ لما
كان النهي مقابلا للامر وكل ما قيل في حد الامر على اصولنا واصول المعتزلة من مزيف ومختار فقد نقل مقابله في حد
النهي ولا يخفى وجه الكلام فيه والكلام في صيغته وهو ان النهي على اصول اصحابنا هل له صيغة تخصه
ويدل عليه ام لا والخلاف في ان صيغة لا تفعل بعد ترددها في سبع محامل التحريم والكراهة ومثالهما ظاهر
والتحقير كقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به وبيان العاقبة كقوله ولا تحسبن الله غافلا والدعاء كقوله ع
لا تكلنا الى انفسنا والتأييس كقوله تعالى لا تعتذروا اليوم والارشاد كقوله لا تسألوا عن اشياء والاتفاق على انه مجاز
في غير التحريم والكراهة هل هو ظاهر في الحظر دون الكراهة او في الكراهة دون الحظر وهو المراد من قوله وبالعكس
او مشتركة بينهما باحد الاشتراكين او موقوفة فعلى ما تقدم في الامر من الحنف والمختار وحكمها اي حكم صيغة النهي
التكرار اي استيعاب حكمها على جميع الازمان والفور اي تعجيل الانتهاء عن المنهي عنه قال في المنتهى وحكمها التكرار
والفور لعم ونقل الاستاد ابو اسحق الاسفرايني الاجماع على ان تقدم الوجوب على النهي قرينة لكون النهي الوارد بعده

للحظر وتوقف امام الحرمين فيه واعلم ان الخلاف في الاكثر مسائل النهي على وزان الخلاف في مقابلاتها من مسائل الا[مر]
والماخذ كالماخذ فعليك بالنقل والاستنباط واما المسائل المختصة به لاختصاصها بماخذ لا تحقق لها في مقابلاتها
من الامر فهي ثلث فلابد من النظر والاشارة اليها على سبيل الاستعجال ولا يتوهم ان كون حملها التكرار والفور مسئلتين
مختصتان به لان المراد من قوله وله مسائل مختصة بعد تمهيد المسئلتين او مسائل مختصة لا يوجد السر في الاخر
وليس التكرار والفور كذلك لانه قد قيل في الامر باقتضاء التكرار والفور وفي شرح العضدي حد النهي انه اقتضاء
كف عن فعل على جهة الاستعلاء والقيود قد عرفت فوايدها في الامر وما قيل في حد الامر من زيف وغيره فليعتبر بمثله
في حد النهي مثل انه القول المقتضي طاعة بترك المنهي عنه او قول القائل لمن دونه لا تفعل او لا تفعل مجردة عن القرائن
الصارفة عن النهي او صيغة لا تفعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته والامتثال والاعتراضات ما مرت هناك والخلاف
في انه هل له صيغة وفي صيغته انها ظاهرة في الحظر ومن الكراهة او بالعكس او مشتركة او للمشترك او موقوفة كما تقدم
في صيغة الامر ويخالف الامر في ان حكمها على جميع التكرار فيستصحب حكمها على جميع الازمان والفور فيجب الانتهاء في الحال
وفي تقدم الوجوب قرينة دالة على انه للاباحة نقل الاستاذ الاجماع على انه للحظر ولم يقل احد انه للاباحة كما في الامر وقف
الامام فيه لقيام الاحتمال وفي تعليقات الابهري اقتضاء كف عن فعل ولا يرد على هذا كف عن الزنا لما ذكره
في تقسيم الحكم الى اقسام من ان التحقيق فيه انه ايجاب للكف تحريم للفعل فالاقتضاء من حيث ان المقصود منه حصول الكف
يكون امرا ومن حيث ان المقصود منه عدم الزنا يكون نهيا فلابد من اعتبار الحيثية بخلاف حد الامر فانه لو اعتبر
فيه الحيثية لم يحتج قوله غير كف محتاجا اليه كما ذكره في تقسيم الحكم قوله من زيف وغيره اراد بغير المزيف ما اختاره المص
في حد الامر وهو اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء وان زيف في الشرح بعدد دخول كف وبعدم الاحتياج
الى قيد الاستعلاء قوله مثل انه القول التعريفات المزيفة للامر سبعة فكذا للنهي فذكر اربعة منها واشار بلفظ المثل
الى الثلاثة الباقية قوله والاعتراضات ما مرت هناك اي مثلها قوله او مشتركة او للمشترك اي مشتركة لفظا بين الحظر
والكراهة فقط او موضوع للقدر المشترك بينهما فقط الا انه لم يختلف ههنا في اشتراكه لفظا انه بين اثنين او اكثر ولا في اشتراكه
معنى انه للقدر المشترك بين اثنين واكثر فقد اختلف في اشتراك الامر لفظا انه بين اثنين او ثلاثة او اربعة وفي اشتراكه
معنى انه للقدر المشترك بين اثنين او ثلاثة قوله وفي تقديم الوجوب قرينة دالة عطف على قوله في ان حكمها يعني ان النهي
يخالف الامر في شيء آخر غير التكرار والفور وهو ان تقدم وجوب الانتهاء عن الفعل في الامر كانت قرينة دالة على ان
الامر للاباحة ولختار المص هناك وتقدم وجوب الفعل على النهي عنه ليس قرينة دالة على ان النهي للاباحة ثم استانف
فقال نقل الاستاذ ان النهي عن الفعل اذا ورد بعد وجوبه فهو للحظر اجماعا ولم يقل احد انه للاباحة الا ان الامام
ذهب الى انه بعد الوجوب كما يحتمل للاباحة ولم يقل غيره باحتماله لها فهذا بيان الحكم النهي في المخالفة الثانية كما
ان قوله فيجب بيان لحكمه في المخالفة الاولى وقول المص وحكمها التكرار والفور مع تقدم الوجوب قرينة نقل الاستاذ

الاجماع

الاجماع الجملة الاولى منه بيان لحكمه في المخالفة الاولى والجملة الثانية بيان لحكمه في المخالفة الثانية والمسند اليه فيهما قوله
تقدم وقرينة نصب على التمييز والجملة الفعلية خبره والعائد محذوف اي الاجماع على عدمه وهو كما يقول طب زيد ابا اخرف
عمرو بعدم وفي شرح الشرح قوله هل له صيغة يعني هل الاقتضاء الكف على سبيل الاستعلاء صيغة تخصه بمعنى انه
لا يستعمل في غيره قوله او مشتركة اي لفظا بين التحريم والكراهة او للمشترك اي موضوع للقدر المشترك وهو طلب الكف
استعلاء او موقوفة اي متوقف فيها بمعنى لا يدري انها لاي معنى وضعت قوله وفي تقديم الوجوب قد يتوهم انه عطف
على قوله في ان حكمها وليس كذلك بل هو ابتداء الكلام كما في المتن والظرف متعلق بقوله نقل الاستاذ والمعنى ان تقديم
التحريم على صيغة افعل كان عند البعض قرينة على انها للاباحة كما سبق من القائلين بكون صيغة افعل للوجوب وقد اختلفوا
فيها اذا وردت بعد الحظر فذهب الاكثرون الى انها للاباحة واما في النهي فنقل الاستاذ اجماع القائلين بكون
لا تفعل للتحريم على انها قبل الايجاب وبعده سواء في كونها للحظر وان ليس بعدم الايجاب قرينة لكونه للاباحة كما قال
في الامر بان صيغته بعد الحظر للاباحة فقوله ولم يقل معناه وقال لم يقل احد انه ان النهي بعد الوجوب للاباحة كما [قال]
الاكثرون في الامر انه بعد الحظر للاباحة وتوقف امام الحرمين في انه بعد الايجاب هل للتحريم او للقيام احتمال الاباحة
ولما كان ظاهر عبارة المتن مشعرا بان الاستاذ نقل الاجماع على ان تقديم الوجوب قرينة ذهب الشارحون الى [ان المعنى]
انه قرينة كون النهي الوارد بعده للحظر والتحقيق بانه لا معنى لكون تقديم الوجوب قرينة ذلك فالحق ما ذكره المحقق وفي
تعليقات الباغنوي قوله انه اقتضاء كف عن فعل اعترض بقيد الكف عن الامر وقد يرد عليه مثل كف عن الزنا واجاب
العلامة بان المراد كف عن فعل هو ماخذ اشتقاق المقتضى هذا في اللفظ واذا حملت على النفسي فلا يخفى توجيهه وقد سبق
للشارح في بحث الوجوب والتحريم ما يشير الى اختلافهما باختلاف الاعتبارات والحيثيات وان مثل الكف عن الزنا
باعتبار الاضافة الى الكف امر والى الزنا نهي لكن علمت هناك انه لا حاجة الى قيد الكف واما ههنا فلابد منه
لتحقيق ماهيته وتمييزه عن ماهية الامر ثم لو كان المراد بالفعل ما يقابل الكف يخرج مثل لا تكف فالحق ان يحمل على المطلق
ويفيد الاستعلاء احترز عن الدعاء والالتماس قوله او مشتركة الا انه بين اثنين او اكثر ولا في اشتراكه معنى انه للقدر
المشترك بين اثنين او اكثر بل في الاشتراك اللفظي ههنا بان يكون مشتركا بين التحريم والكراهة فقط والاشتراك المعنوي
بان يكون للقدر المشترك بينهما قوله وفي تقديم الوجوب يحتمل امرين احدهما قال في شرح الشرح ان يكون ابتداء كلام
كما هو الظاهر من المتن والظرف متعلق بقوله نقل الاستاذ والمعنى ان تقديم التحريم على صيغة افعل كان عند البعض
قرينة على انها للاباحة كما سبق من ان القائلين بكون صيغة افعل للوجوب وقد اختلفوا بعد الحظر فذهب الاكثرون
الى انها للاباحة واما في النهي فنقل الاستاذ اجماع القائلين بكون لا تفعل للتحريم على انها قبل الايجاب وبعده سواء
في كونها للحظر وان ليس تقدم الايجاب قرينة كونها للاباحة كما قالوا في الامر فقوله لم يقل داخل تحت قال ويحتمل
ان يكون عطفا على قوله وان حكمها يعني ان النهي يخالف الامر في شيء آخر غير التكرار والفور وهو ان تقدم وجوب

الأنتهاء ومن الفعلية الأمر كانت قرينة دالة على ان الأمر للأباحة عند بعض واختاره المص هناك ونقدم وجوب الفعل على النهي للاباحة ثم استانف وقال نقل الأستاد وفي تعليقات السلطان قوله وفي تقدم الوجوب قرينة الخ الاظهر في توجيهه ما حمل عليه شارح الشرح انه ابتداء كلام والظرف متعلق بقوله نقل الأستاد اي في مسئلة كون تقدم الوجوب على النهي قرينة دالة على ان النهي للأباحة نقل الأستاد الأجماع على كونه للحظر ولا غبار عليه الا ان الأولى مطابقة عنوان المسئلة لنقل الأستاد بان يقال في مسئلة عدم كون تقدم الوجوب قرينة للاباحة نقل الأستاد الاجماع وهو سهل واما ما ذكره الفاضل الأبهري من عطف قوله فان حكمها وحمل الوجوب على وجوب الأنتهاء فلا يخفى بعده اما اولا فباعتبار بعد استعمال لفظ الوجوب فيما ذكره وهو ظ واما ثانيا فلان المعطوف عليه على ما ذكر كونه للتكرار وكونه للفور من احكام النهي والمعطوف اي تقدم الوجوب الخ بالمعنى الذي ذكره من احكام الامر ولا يخفى ح تصور العطف وتشويش العبارة فتد وفي تعليقات المخواجه زاده قوله كما هو الظ من المتن عبارة المتن في النسخة التي عندنا هكذا وحكمها التكرار والفور وفي تقدم الوجوب قرينة للحظر نقل الأستاد الاجماع ولا يخفى ان الظ في توجيهه هو الوجه الأول اذ ليس فيها تصريح بمخالفة حكمها الامر بالوجهين حتى يكون هذا بيان مخالفة اخرى كما هو مقتضى الوجه الثاني وتقييد حديث المخالفة بقرينة ان في كل من الحكمين اللذين ذكرهما مخالفة بينهما متكلف جدا ولا يخفى انه لا بد ان يجعل قوله للحظر والمعنى في تحقيق كون تقدم الوجوب قرينة للاباحة ام لا نقل الأستاد الاجماع قرينة كونه للحظر فان الأستاد نقل الاجماع عليه ولكن لا يخفى فساده قوله ويحتمل ان يكون عطفا الخ هذا توجيه الابهري وقال بعض الفضلاء الاظهر في توجيهه ما حمل عليه شارح الشرح انه ابتداء كلام والظرف متعلق بقوله نقل الأستاد اي وفي مسئلة كون تقدم الوجوب على النهي قرينة دالة على ان النهي قرينة دالة على ان النهي للاباحة نقل الاستاد الاجماع على كونه للحظر ولا غبار عليه الا ان الأولى مطابقة عنوان المسئلة لنقل الأستاد بان يقال في مسئلة عدم كون تقدم الوجوب قرينة للاباحة نقل الأستاد الاجماع وهو سهل واما ما ذكره الفاضل الابهري من عطف قوله في تقدم الوجوب على قوله فان حكمها وحمل الوجوب على وجوب الأنتها فلا يخفى بعده اما اولا فباعتبار استعمال لفظ الوجوب فيما ذكره وهو ظ واما ثانيا فلان المعطوف عليه على ما ذكره كونه للتكرار وكونه للفور من احكام النهي والمعطوف اي تقدم الوجوب بالمعنى الذي ذكره من احكام الامر ولا يخفى ح تصور العطف وتشويش العبارة فتد انتهى ولا يخفى ان في توجيه شارح الشرح لا حاجة الى ان يقال في المعنى انه مسئلة كون تقدم الوجوب قرينة للاباحة ام لا نقل الاستاد الخ وح فيرتفع عنه الغبار المذكور ايضا ولا يخفى ايضا ان في توجيه الابهري لا حاجة الى حمل الوجوب في كلام الش على وجوب الانتهاء بل يمكن حمله على ظاهره بان لا يجعل قوله وهو ان تقديم وجوب الأنتهاء شرحا لقول الش وفي تقديم الوجوب قرينة بل يجعل ذلك على انه كلام من قبل نفسه ذكره لتوضيح المخالفة الأخرى التي ذكرها بين الامر والنهي ويجعل قوله وتقدم وجوب الفعل الخ هو معنى كلام الش فيكون المعنى ومخالفتهما ايضا في كون تقدم الوجوب

قرينة

كتابخانه آستان قدس
[illegible]

قرينة دالة على الأباحة حيث نقل الاستاد فيه الاجماع على العدم مع ثبوت الخلاف فيه في الأمر حيث جعل بعضهم تقدم النهي قرينة لكون الامر بعده للاباحة وعبر عن النهي بوجوب الأنتهاء لزيادة توضيح المخالفة بينهما في ذلك وعلى هذا يندفع ما ذكر من وجهي البعد بل يكون اظهر بحسب سياق العبارة من توجيه شارح الشرح لكن الاظهر موافقة توجيه شارح الشرح لكن للمتن بخلاف هذا التوجيه كما اشرنا اليه وربما يعيد توجيهه فتدبر وفي النقود والردود قوله قد عرفت اي من الأقتضاء جنس فخرج القطع والجواب عن لزوم كون كف عن الزنا مثلا نهيا هو ان المراد من الفعل فعل اشتق منه المقتضي فلا يرد لان الزنا لم يشتق منه كف الحق والقيدان المذكوران لاخراج الامر والدعاء والالتماس وتساهل في التعريف لظهور المراد فلا ينتقض بمثل كف عن الزنا الحلال قيد الكف يكونه كفا من فعل احترازا عن الامر وليس احترازا عن الامر وليس احترازا عنه لان الاحتراز عنه وقع بقيد الكف لان الامر اقتضاء فعل قال ولا ينتقض بقولنا عن كف الصلوة لان الكف غير فعل وليس غير فعل بل فعل صرح الم به في حد الامر قال وقيد الاستعلاء ولم العلو لا بد منه في النهي كالامر وليس لا بد اذ عند الاشعري لا حاجة اليه الخطيبي قال الأستعلاء ولم يقل العلو ليتدخل نهي الأدنى للاعلى وليس ليدخل قال واعلم ان لفظ النهي كما يطلق على المعنى المذكور يطلق على القول الدال على المعنى الذي يطلق على القول الدال على المعنى المذكور بطريق الحقيقة والحد الذي ذكره انما هو لمدلول النهي الذي هو من اقسام الكلام النفساني ولا واحد من الحدين ينتقض بمثل كف عن الزنا اما الأول فلانه ليس باقتضاء بل هو مقتضى واما الثاني فلان المراد بالقول الدال على المعنى ما يكون دالا عليه بصيغة وكف ليس دالا عليه بها بل بمادته قوله وحملا للتحلى دلالة اللفظ على النهي وارادة امتثال المنهي عنه وهذه الأربعة انما هو على سبيل المثال والا ففي الامر من تعريفات آخر مثل انه خبر عن الثواب على الفعل او عن استحقاق الثواب او ارادة الفعل فالنهي خبر عن الثواب على الترك او عن استحقاقه او ارادة الترك قوله مرت اي من اللزوم الدور على الأول وبعد البلخ والحاكي على الثاني وعلى الثالث قوله صيغة اي مختصة به او مشتركة اي بالاشتراك اللفظي او للمشترك اي للقدر المشترك اي بالاشتراك المعنوي وانما قيد بلفظ الظهور لانه لم يقل احد بالنصوصية فيه القطعي والخلاف في ان صيغة لا تفعل بعد تجردها من سبع محامل التحريم والكراهة ومثالهما والتحقير كقوله تع ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به وبيان العاقبة كقوله ولا تحسبن الله غافلا والدعاء كقوله تع ولا تكلنا الى انفسنا واليأس كقوله لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم والاتفاق على انها مجاز في غير التحريم والكراهة هل هي ظاهرة في المحصورين الكراهة او بالعكس قلت وقد جاء بمعنى ياس وهو التسلية نحو التمني وما قيل في الامر من البعد والتخفيف وكونه حقيقة في الوجوب او غيره وان له صيغة تخصه وانه للفور او التكرار وغيرها من الاحكام فقد قيل مقابله في النهي وليس قبل مقابله في النهي في الفورية والتكرار ينطق به المتن قوله حكمها اي حكم صيغة النهي قال في المنتهى اي لغة قوله دالة على انه للاباحة اي عرفا والمسئلة المشابهة بمسئلة الوجوب اذا نسخ نفي به الجواز والاستاد هو ابو اسحق الفقيه الأسفرايني ولم يقل هو عطف على الاجماع ولا ينافي ما ذكر

من انه قرينة للاباحة اذ لا يلزم من كونه قرينة انه وقوع الفعل به او الاسناد لا يسلم كونه قرينة وكذا التشبيه فيه انما
هو في المعنى لا في النفي وفيه اي في كون النهي للحظر لقيام احتمال الاباحة القطعي نقل الاسناد الاجماع على ان تقدم
الوجوب قرينة لكون الشيء الوارد بعده للحظر وتوقف الامام فيه وليس الاجماع عليه بل على الحظر اذ لا معنى
للاجماع على كون الشيء قرينة لان دلالة القرينة بالعقل لا بالاجماع الامام في المحصول القائلون بان الامر بعد
الحظر للاباحة اختلفوا في النهي الوجوب فمنهم من طرد القياس فقال انه للاباحة ومنهم من قال
لا تاثير منها للوجوب المتقدم بل النهي يفيد التحريم فيه وبين كلام المص مخالفات وعلم منه ان النهي
قد يكون للاباحة ايضا وهو معنى تابع له قوله مختصة وهي تلك مسائل القطعي لا يقال كون حكمها التكرار
والفور مسئلتان مختصتان بل لان المراد من قوله وله مسائل بعد نفيك المسئلتين او مسائل مختصة
ولا توجد البتة في الامر وليس الفور والتكرار كذلك لانه قد قيل في الامر باقتضائهما مقتضيا كلام ناقل وعلم
انه لما كان النهي مقابلا للامر فكل ما قيل في حد الامر على اصولنا واصول المعتزلة من المزيف والمختار فقد قيل
مقابله في حد النهي ولا يخفى وجه الكلام فيه في ان النهي على اصولنا وبناها هل له صيغة تخصه ويدل عليه
فعلى ما سبق في الامر ايضا وان صيغة لا تفعل وان ترددت بين سبعة محامل وهي التحريم والكراهة والتحقير
كقوله تعالى ولا تمدن عينيك وبيان العاقبة كقوله ولا تحسبن الله غافلا والدعاء كقوله لا تكلنا الى انفسنا
واليأس كقوله لا تعتذروا اليوم والارشاد كقوله لا تسألوا عن اشياء نهي حقيقة في طلب الترك واقتضائه
وجهان فيما عداه وانها هل هي حقيقة في التحريم او الكراهة او مشتركة بينهما او موقوفة فعلى ما سبق في الامر
من المزيف والمختار والخلاف في اكثر مسائله فعلى وزان الخلاف في مقابلاتها وما خذها كما خذها فعلى الناظر
بالنقل والاعتبار المص في المنهاج النهي يقتضي التحريم لقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا وهو كالامر في التكرار والفور
وفي المعراج اعلم ان النهي عن الشيء يقتضي حرمة المنهي عنه لانه تعالى امر بالانتهاء عن المنهي بقوله وما نهاكم
عنه فانتهوا وعرفت ان الامر يقتضي الوجوب فيجب الانتهاء عن المنهي عنه وهذا هو المراد بقوله ان النهي يقتضي
التحريم وقيل النهي الكراهة وقيل مشترك بينهما وقيل بالتوقف اما للاشتراك او للجهل بحقيقة كما في الامر
في شرح البدري المسئلة الاولى في بيان مقتضى النهي وضعا فنقول النهي يقتضي تحريم المنهي عنه اي يفيد وجوب
الانتهاء عنه لقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا امرنا بالانتهاء عن المنهي عنه والامر للوجوب فيكون الانتهاء
عن المنهي عنه واجبا وهو المط والنهي كالامر في جميع ما قيل من المذاهب في الامر من انه حقيقة في جميع
المعاني او في بعضها فيكون النهي حقيقة فيما هو مقابل الحقيقة الامر الا في التكرار والفور وفي نهاية السؤال
النهي هو القول الطالب للترك دلالة اولية ولم يذكر المص حده لكونه معلوما من حد الامر السابق وصيغته
يستعمل في سبعة معان ذكرها القرافي والامدي وغيرهما احدها التحريم كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس الثاني الكراهة

كقوله

كقوله صلى الله عليه وسلم لا يمسكن احدكم ذكره بيمينه وهو في نعل الثالث الدعاء كقوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا الرابع الارشاد كقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم الاية الخامس التحقير كقوله تعالى لا تمدن عينيك الاية السادس بيان العاقبة كقوله
ولا تحسبن الله غافلا السابع اليأس كقوله تعالى لا تعتذروا اليوم وقد اختلفوا في النهي هل من شرطه العلو والاستعلاء وارادة
الترك ام لا وانه هل هو حقيقة في الطلب ام لا وان ذلك الطلب الذي هو حقيقة فيه هل هو التحريم او الكراهة او كل منها
بالاشتراك او الوقف كما اختلفوا في الامر فعلى هذا اذا ورد النهي مجردا عن القرائن فمقتضاه التحريم كما نبه عليه المص ونص
عليه الشافعي في الرسالة فقال في باب العلل الاحاديث ما نهى عنه فهو على التحريم حتى يأتي دلالة عنه على انه اراد
غير التحريم ونص عليه ايضا في مواضع اخر واستدل المصنف عليه بقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا امر بالانتهاء عن المنهي عنه
فيكون الانتهاء واجبا لانه قد تقدم ان الامر للوجوب ولك ان تقول انما يدل هذا على التحريم في بعض النواهي بدليل ايضا
لا من وضع اللفظ وكلاهما غير المدعى قوله وهو كالامر في ان النهي حكمه حكم الامر في انه لا يدل على التكرار ولا على الفور كما تقدم
وفي المحصول ان هذا هو المختار وفي الحاصل انه الحق لانه قد يرد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وبخلافه كقول الطبيب
لا تشرب اللبن ولا تاكل اللحم والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فيكون حقيقة في القدر المشترك وبه صحح الامدي وابن الحاجب
انه للتكرار والفور وجزم به المص فيلحق التعليل كما تقدم التنبيه عليه وقال في المحصول ان المشهور وابن البرهان
انه مجمع عليه ودليل الامام مردود في الكلام على ان الامر ليس للتكرار ولان عدم التكرار في مثال المريض انما هو لقرينة قوله
وهو المريض والكلام عند عدم القرائن الفصل الثاني في ان المطلوب من النهي ما هو قال في النهاية اختلف الناس
هنا فقال ابو هاشم وجماعة كثيرة المطلوب بالنهي نفس ان لا يفعل المنهي عنه وقالت الاشاعرة المطلوب فعل ضد المنهي عنه
لنا ان من لم يزن مع دعاء الداعي اليه يمدحه العقلاء على انه لم يزن وان لم يخطر ببالهم فعل ضد الزنا فوجب ان يكون العدم
متعلق التكليف احتجت الاشاعرة بان العدم نفي محض فلا يكون مقدورا لان القدرة لا بد لها من اثر والاثر العدم ولان
العدم وان امكن اسناده الى القدرة لكن العدم الاصلي لا يمكن اسناده اليها لامتناع تحصيل الحاصل واذا بطل ان يكون
ان يكون العدم متعلق القدرة وجب ان يكون ثبوتيا وهو الضد والجواب لو لم يكن العدم مقدورا لم يكن الوجود
مقدورا لانه يلزم ان يكون صفة القدرة مؤثرة في الوجود لا غير وذلك وجوب لا قدرة وعدم الفعل امر عقلي يمكن
تعلق القدرة به لتميزه عن غيره وان كان نفيا في الخارج والعدم الازلي وان لم يكن مقدورا لكن العادي للقدرة
امكن تعلقها به فان القادر على الفعل قادر على ان يؤثر على العدم الاصلي وان لا يغيره فعدم التغيير مقدور وله جاز
ان يتناوله التكليف وفي التهذيب المطلوب من النهي كف النفس عن الفعل والفعل حال وجوده واجب فلا يقع
التكليف به خلافا للاشعري وفي المنية ذهبت الاشاعرة الى ان المطلوب بالنهي فعل ضد المنهي عنه وقال ابو هاشم
وجماعة كثيرة ان المط بالنهي نفس ان لا تكرم بفعل المنهي عنه واختار المص هنا الاول واحتج عليه فخر الدين في المحصول بان
النهي تكليف والتكليف انما يرد بما يكون مقدورا للمكلف والعدم الاصلي يمتنع ان يكون مقدورا للمكلف اما الاول فلان القدرة

من اثر والعدم نفي محض فيمتنع كونه اثرا للقدرة واما ثانيا فلان العدم الاصلي حاصل فيمتنع التكليف بتحصيله لاستحالة تحصيل
فاذا امتنع كون العدم مطلوبا بالنهي ثبت ان المكلف به امر وجودي ينافي المنهي عنه وهو الضد واحتج ابو هاشم بان من دعي
الى الزنا فامتنع مدحه العقلاء على ذلك الامتناع مع ذهولهم عن فعل ضد الزنا فذلك يوذن بعدم تعلق التكليف
به اذ لا يمدح الانسان على ما ليس في وسعه والجواب ان العقلاء انما يمدحونه على ما يكون مقدورا له والعدم المحض ليس مقدورا له
على ما تقدم فيكون امتناع امرا وجوديا وهو فعل الضد وفي الجمع بين الترجيح قال الاشاعرة المطلوب بالنهي فعل ضد
المنهي عنه وقال ابو هاشم وجماعة المطلوب به نفس الا يفعل المنهي واختار المص الاول لما ذكره في المحصول من ان النهي تكليف
فيكون مقدورا والعدم الاصلي يمتنع كونه مقدورا لان القدرة لا بد لها من اثر والعدم نفي محض فيمتنع كونه اثرا للقدرة
واما ثانيا فلان العدم حاصل فالتكليف به تحصيل للحاصل واذا امتنع كون العدم مطلوبا بالنهي ثبت ان المطلوب به
امر وجودي ينافي المنهي عنه وهو فعل الضد واجيب بان العدم لو لم يكن مقدورا لم يكن الوجود مقدورا لان
القدرة لو اقتصرت على الايجاد كان موجبا قال ابو هاشم من دعي الى الزنا وامتنع مدحه العقلاء مع ذهولهم عن فعل
ضد الزنا ولا يمدح الانسان على ما ليس في وسعه والجواب المدح على المقدور والعدم ليس مقدورا والامتناع امر
وجودي وهو فعل الضد وفي التمهيد المطلوب بالنهي انما هو فعل ضد المنهي عنه فاذا قال لا تتحرك فمعناه اسكن لان التكليف
بعدم الحركة لان العدم غير مقدور عليه نعم الاعلام مقدور عليه الا انه متوقف على وجود الفعل وقال ابو هاشم و الغزالي
المطلوب بالنهي هو نفس الا تفعل وهو عدم الحركة في مثالنا لان العدم الذي لا يقدر عليه انما هو العدم المستمر لا العدم المستانف
وفائدة الخلاف تظهر فيما سبق في اخر قاعدة من الامر وهل الترك من قسم الافعال ام لا فيه مذهبان اصحهما عند الامدي
وابن الحاجب وجماعة نعم ولهذا قالوا في حد الامر انه اقتضاء فعل غير كف اذا علمت ذلك فمن فروعه ما اذا نزل
من راس الصائم نخامة وحصلت في حد الظاهر من الفم فان قطعها ومجها لم يفطر وان ابتلعها قصدا افطر وان نزلها
حتى نزلت بنفسها فوجهان مبنيان واصحهما الفطر ومنها ما لو طعنه فوصلت الطعنة الى جوفه وكان قادرا على دفعه
ولكن تركه ففي الفطر ايضا الوجهان ويمكن القول بعدمه هنا وان قيل به ثم لقيام الفعل هنا بالطاعن بخلاف نزول النخامة
ومنها لو القاه في ماء لا يمكنه الخلوص منها فمات فعليه القصاص وان امكنه التخلص فلم يفعل حتى هلك لم يجب لانه
قاتل نفسه نعم يجب ضمان ما نا بعا النار باول الملاقات قبل تقصيره سواء كان ارش عضو ام حكومة ومنها ما لو
النعجة الصغيرة فارتضعت من ام التعجج مثلا وهي مستيقظة ساكتة فهل يحال الرضاع على الكبيرة لرضاها ام لا
لعدم فعلها وجهان ومنها ما لو قال ان فعلت ما ليس لله فيه رضي فانت طالق فتركت صوما او صلوة
ففي وقوع الطلاق عليها الوجهان من حيث انه ترك وليس بفعل ولو سرقت وقع وكذا الوجه الان يكون المراد
منها في مجرد التكبير على العادة لانه ايضا ترك للدفع وليس بفعل من المراة وفي طالعه اختلفوا في ان المكلف به بالنهي
ما هو فذهب الاكثرون الى انه هو الكف عن الفعل المنهي عنه ونسبه العلامة في تهذيبه وقال في النهاية المطلوب بالنهي

نفس

نفس ان لا تفعل وحكاه قول جماعة كثيرة وهذا هو الاقوى لنا ان تارك المنهي عنه كالزنا مثلا يعد في العرف ممتثلا
ويمدحه العقلاء على انه لم يفعل من دون نظر الى تحقق الكف منه بل لا يكاد يخطر الكف ببال اكثرهم وذلك دليل على ان
متعلق التكليف ليس هو الكف والا لم يصدق الامتثال ولا يحسن المدح على مجرد الترك احتجوا بان النهي تكليف فلا
الا بمقدور للمكلف ونفي الفعل يمتنع ان يكون مقدورا له لكونه عدما اصليا والعدم الاصلي سابق على القدرة وحاصل قبلها
وتحصيل الحاصل محال والجواب المنع من انه غير مقدور لان نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم متساوية فلو لم يكن
نفي الفعل مقدورا لم يكن ايجاده مقدورا اذ تاثير صفة القدرة في الوجود فقط وجوب لا قدرة فان قيل لا بد للقدرة في
من اثر مفعول والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض وايضا فالاثر لا بد ان يستند الى المؤثر بتجدده والعدم سابق مستمر
فلا يصلح اثرا للقدرة المتاخرة قلنا العدم انما يجعل اثرا للقدرة باعتبار استمراره وعدم الصلاحية بهذا الاعتبار في حيز
المنع وذلك لان القادر يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر فاثر القدرة انما هو الاستمرار المقارن لها وهو مستند
اليها ومتجدد بها وفي تعليقات الشيخ محمد قوله والجواب المنع من انه غير مقدور الخ لا يخفى الجواب من احتمال و حاصله
منع عدم القدرة على العدم فان حقيقة القدرة لمن اتصف بها ان يوجد الشيء وان لا يوجده والمطلوب بالنهي هو عدم
ايجاد الفعل كذلك لان المكلف قادر على ايجاد عدم الفعل وعلى عدمه بان يوجد الفعل ولو كان القادر لا يمكن الامن الايجاد
لكان موجبا لا قادرا والفرض عدمه وهذا معنى قوله اذ تاثير صفة القدرة في الوجود فقط وجوب لا قادر يعني ان الاختصاص
بالايجاد يستلزم الاتصاف بكون الفاعل موجبا لا قادرا واقول ان في هذا بحثا اما اولا فلان الجواب لا يفي المستدل
لان غاية مقصده عدم حصول القدرة وتحقيق الايجاب يوجب تلك الدعوى من المستدل فيفيد زيادة توضيح
الحجة فذكر شقا اخر وهو لزوم الايجاب للقيد والفرض انه قادر فلا بد من العدول الى الكف الا ان يقال ان القدرة
للعبد ليست في كل شيء فلا يتم الدعوى واما ثانيا فلان الوجوب للداعي لا ينافي القدرة كما صرحوا به والامتناع هنا
لعارض كذلك واما ثالثا فلان الايجاب حقيقته عدم تخلف الاثر عن المؤثر لا المؤثر في الوجود فقط والا لا انتقض
بالقادر على الايجاد في المستقبل فانه قادر لا موجب وعلى ما ذكره يلزم ان يكون موجبا اللهم الا ان يقال ان تاخر
الاثر لا يستلزم القدرة بل هو موجب غايته الامر ان الفاعل علة فيما لا يزال وفيه بحث ليس هذا موضعه وعلى هذا
فالجواب غير واف بالمراد فالمقرر ان يقال ما اجاب بقوله قلنا العدم انما يجعل اثر القدرة الخ لكن في الحقيقة هذا ايضا
بنوع من التقريب فقد يلزم ما مر منه من حيث ان تعلق القدرة بالوجود وجوب ممنا فالحق ما ذكروه لترجيح ارادة
الكف من انه لا ثواب في عدم الفعل ما لم يقترن بكف النفس اذ من المعلوم ان من لم يزن ولم يسرق ولم يعلم بحرمة شيء
من ذلك فهو غير مثاب قطعا ذلك حتى يعلم ويكف نفسه وان كان في هذا نوع بحث لان الكلام فيمن بالترك الامتثال
لا بمجرد الترك مع معارضة بالفعل عن الكف ثم ان ما ذكره المستدل من لزوم تحصيل الحاصل لم يتوجه الوالد الى دفعه
ولعله اكتفى بما ذكره في اخر الجواب بان اثر القدرة انما هو الاستمرار المقارن وهو مستند اليها ومتجدد بها وحاصل الحد

ح ان تحصيل الحاصل المحال هو تحصيله لذلك الحصول والعدم ليس حاصلا بذلك بل بحصول آخر فينبغي تامل ذلك **وفي تعليقات السلطان قوله** والعدم سابق مستمر ليس بينه وما ذكره في الاحتجاج كبير فرق ولعل الفرق ان المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل
الحاصل وهو هنا غير ملحوظ **وفي تعليقات الفاضل الشيرواني قوله** من دون النظر اه لا يخفى ان المدح والثواب انما يتصور
لو حصل الترك حالة التكليف بقصد الامتثال بمعنى ان النهي يصير باعثا على الترك كما يفهم من الترتيب لكن لا يستلزم ذلك
ان يكون المط هو الكف لان معناه ان يتحقق في النفس ميل وشوق نحو يجذب النفس بسببه الى المنهي عنه ويدافعه
الانسان باسبابها ويتوسل الى دفعها والحاصل ان المفهوم منه فعل وجودي ينافي الميل والشوق ويقاومه وليس
ذلك لان ما لعدم الميل الى الفعل وقصده بسبب نهي الشارع عنه لجواز ان لا يحدث في النفس ارادة الفعل المنهي عنه
بسبب النهي فلا يحتاج الى دفعه بما يصلح له واما في صورة عدم تصور الفعل او عدم خطور المنهي عنه بالبال لا لتقصير
وتفريط فلا مدح على الترك ولا عقاب على الفعل نعم لو كان عدم الخطور بسبب من المكلف مبالغة في التنزه عن المنهي
عنه يحكى عن كثير من المعصومين والصالحين فهو اعلى مراتب الامتثال **قوله** الجواب المنع من انه اه اقول كونه غير
ما استدل عليه الخصم ولا يصلح ما ذكره في صحيح الجواب لمنع شيء من مقدماته وتوجيهه حمل المنع لا على المنع المصطلح
او ما ذكره في الجواب معارضة على المعارضة وصرح بجوازه في بعض كتب آداب المناظرة لكن الوجه الثاني من وجهي
المعارضة هو عين ما ذكره بعض اصل الدليل ولا يخفى قبح اعادته والفرق بان ما ذكره في الاصل هو مجرد سبقه على القدرة
وما في المعارضة هو كونه ازليا كما يفهم من قوله سابق مستمر يحمل الاستمرار على القدم لا الدوام اللاحق المحصل تاثير
القدرة وتقييده بان الازلي لا يكون اثرا للقدرة لا يجدي نفعا لان منشا استحالة تاثير القدرة في الازلي هو لزوم تحصيل
الحاصل كما في اصل الدليل ولم يذكر غيره في وجه الاستحالة بل هو غاية ما يمكن ان يحمل فيه فظهر فساد ما قيل لعل الفرق
ان المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو هنا غير ملحوظ انتهى **وفي تعليقات الفاضل المازندراني قوله** نفسي
ان لا يفعل والفرق بين ان لا يفعل وبين الكف عن الفعل ان الاول يقارن الثاني قطعا بخلاف الثاني فانه لا يلزم
ان يقارن الاول لجواز ان لا يفعل ولا يخطر بباله الكف عنه فاندفع ما اورده البدخشي في شرح المنهاج من ان الكف
ترك الفعل لا فرق بينهما **قوله** لنا ان تارك المنهي عنه كالزناء يعد تارك الزنا مثلا يعد في العرف العام ممتثلا
من اجله لذكره ويمدحه العقلاء لذلك مع قطع النظر عن الكف بل مع عدم الشعور به وذلك دليل على ان المط هو الترك
دون الكف والا لما كان ممتثلا بمجرد الترك وما كان المدح حسنا **قوله** فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن ايجاده
مقدورا لك ان تمنع الملازمة بان نفي الفعل غير مقدور ولكن ايجاده مقدور لكون الكف النفسي عن ايجاده ابقاه
مقدورا ومعنى تساوي نسبة المقدرة الى الوجود والعدم تساويهما الى الايجاد والكف عنه الا انهم تساهلوا فعبروا
عن اللزوم باللازم مجازا **قوله** قلنا العدم انما يجعل اثر القدرة الخ توجيهه ان عدم المطلق لا يصح ان يكون اثر القدرة
متجددا بها والنزاع ليس فيه بل في العدم المضاف الى الفعل وهو اثر للقدرة مستند اليها متجدد بها باعتبار استمراره

وفي الزبدة

وفي الزبدة وهل المطلوب بالنهي كف النفس او عدم الفعل قولان حجة العلامة في الكتابين فللاول تاثير القدرة في الثاني ولنا
اغلبية الغفلة عن الاول وهذا اظهر وهنا تاثير القدرة في الاستمرار كما مر **وفي غاية المامول** اقول اختلف العلماء في ان المطلوب بالنهي
ما هو فالاكثر على ان المطلوب به كف النفس عن الفعل المنهي عنه واختاره العلامة في التهذيب وذهب في النهاية الى ان المطلوب
به ترك الفعل بمعنى ان لا تفعل وحكي ان هذا قول جماعة كثيرة من الاصوليين وهو الاصح لنا ان تارك الزنا والسرقة ونحوها
من المنهيات يعد في العرف ممتثلا ويمدحه العقلاء على انه لم يفعل من دون التفات الى تحقق الكف عنه بل الاغلب تحقق
الغفلة عنه وعدم خطوره بالبال وهو دليل على ان الكف غير ملحوظ في التكليف والا لم يصدق الامتثال بدونه ولما يحسن
من العقلاء المدح على مجرد الترك من دون ملاحظة قالوا التكليف يستدعي المقدورية والترك نفي محض فلا يكون مقدورا
لان القدرة لا بد لها من اثر والعدم ليس باثر فلا يكون متعلق التكليف لان التكليف لا يتعلق الا بالمقدور لانه عدم اصلي
فيكون سابقا على القدرة حاصلا قبلها فالتكليف به يوجب تحصيل الحاصل وهو محال وربما استدلوا على ذلك بان الامتثال
بالنهي والثواب عليه لا يترتب على عدم الفعل من دون ملاحظة كف النفس عنه فانا نعلم ان من لم يزن ولم يسرق ولم يشرب الخمر
في مدة عمره وهو لا يقصد الكف عن هذه الاشياء لا يكون مثابا والجواب اما عن الاول فبانا لا نم ان العدم لا يكون اثر القدرة
ولم لا يكون اثرا باعتبار الاستمرار وحاصله ان المكلف له ان لا يفعل الفعل فيستمر ذلك العدم وله ان يفعل فينقطع فاثر
القدرة هو الاستمرار المقارن لها وهو مستند اليها ومتجدد بها وقد تظهر هذا في الاحكام وعن الثاني بالمنع من كون الثواب
لا يترتب الا على الكف فانا قد اثبتنا ترتب الثواب على الترك من دون ملاحظة الكف وهو يبطل ما قالوه **وفي شرح الفاضل المازندراني**
وهل المطلوب بالنهي في قولنا لا تتحرك مثلا كف النفس ومنعها عن الحركة وهو الذي عبر عنه صاحب المنهاج بفعل الضد
او عدم الفعل والفرق بينهما ان الثاني يفارق الاول بخلاف الاول فانه ليس يلزم منه ان يقارن الثاني لجواز ان لا يفعل
الفعل ولم يخطر بباله الكف عنه فاندفع ما قيل من ان الكف ترك الفعل لا فرق بينهما قولان ذهب الاكثرون منهم صاحب
المنهاج الى الاول والاقلون منهم الغزالي وابو هاشم الى الثاني حجة للعلامة في الكتابين ذهب في تهذيب الى الاول وفي نهايته
الى الثاني فللاول عدم تاثير القدرة في الثاني اي عدم الفعل لانه عدم اصلي فهو حاصل قبل القدرة فلا يكون اثرا لها
فلا يكون مطلوبا لاستحالة تحصيل الحاصل فيكون المط هو الاول لعدم القائل بغيرهما وفيه نظر لان القدرة نسبتها الى طرفي
الوجود والعدم متساوية فلو لم يكن العدم مقدورا لم يكن الوجود مقدورا لانه يلزم ان يكون صفة القدرة في الوجود
لا غير ذلك وجوب لا قدرة وللثاني اغلبية الغفلة عن الاول اي عن كف النفس فان تارك الزنا قد لا يخطر بباله
مدة عمره كف نفسه مع انه يعد في العرف ممتثلا ويمدحه العقلاء على مجرد الترك من غير نظر الى تحقق عنه وذلك دليل
على ان المطلوب هو الثاني دون الاول والا لما كان ممتثلا ولما كان المدح على مجرد الترك حسنا وهذا اظهر لان قولنا
لا تفعل ظاهر في طلب ترك الفعل وعدمه ومقتضى الدليل مدفوع بما اشار اليه بقوله وهنا تاثير القدرة في الاستمرار اي استمرار العدم
المضاف فان المكلف يقدر ان يفعل الفعل المضاف اليه فيوجد حقيقة فلا يستمر العدم المضاف وان لا يفعل فيستمر فالعدم
مطلوب باعتبار الاستمرار كما مر في تعريف الحكم **وفي عدة الوصول** وهل المطلوب به كف النفس عن الفعل المنهي عنه قال

قال الأكثرون نعم او عدم الفعل وهو نفس لا تفعل وهو مختار ابي هاشم وبعض المتكلمين وتخلف العالم والفرق بينهما ان الكف يقارنه التلبس اذ يجوز ان لا يفعل الفعل ولا يخطر بباله الكف عنه فاندفع قول بعض شارحي المنهاج بانه لا فرق بينهما فقولان حتى للعلامة في الكتابين التهذيب وبه فاختار الأول في الأول والثاني في الثاني فللأول عدم تاثير القدرة في الثاني اي عدم الفعل وتقريره ان النهي تكليف ولا تكليف الا بما يدخل تحت قدرة المكلف وعدم الفعل يمتنع ان يكون مقدورا لكونه عدما اصليا او العدم الاصلي سابق على القدرة وحاصلها قبلها وتحصيل الحاصل محال واذا كان كذلك تعين ان يكون المطلوب بالنهي كف النفس عن الفعل اذ لا واسطة بينهما وللثاني اغلبية الغفلة عن الأول وتقريره ان تارك المنهي عنه كالزنا يعد في العرف ممتثلا ويمدحه العقلاء على انه لم يفعل من دون نظر الى تحقق الكف عنه بل لا يكاد يخطر الكف ببال احدهم وذلك دليل على ان المتعلق التكليف ليس هو الكف والا لم يصدق الامتثال ولم يحسن المدح على مجرد الترك وهذا القول اظهر من الأول اذ تارك شرب الخمر مثلا مدة عمره لا يخطر بباله الكف عنها مع ان التكليف واقع بتركها نعم الثواب لا يترتب على مجرد الترك بل على قصد الامتثال والقربة اما انه لا بد من امر وجودي هو كف النفس وبدونه لا امتثال فممنوع وتاثير القدرة في الاستمرار كما مر في بحث تعريف الحكم وهذا جواب عما اورد على المختار من ان نفي الفعل غير مقدور له وبيانه كون العدم اثر للقدرة انما هو بالعرض بمعنى ان القدرة بفعل وتوقعه كما في الوجود والحاصل ان العدم المضاف الى الفعل يمكن دفعه بايجاد الفعل فلا يستمر وان لا يفعل فيستمر فالعدم مطلوب باعتبار الاستمرار. وفي القوانين اختلفوا في ان المراد من النهي هو الكف او نفس ان لا تفعل والأقرب الثاني لنا صدق الامتثال عرفا بمجرد ترك العبد ما نهاه المولى مع قطع النظر عن ملاحظة انه كان مشتاقا الى الفعل فكف نفسه عنه فان قلت العدم الأزلي سابق ويمتنع التاثير فيه للزوم تحصيل الحاصل مع ان اثر القدرة متاخرة عنها قلت الممتنع هو ايجاد العدم السابق لا استمراره واثر القدرة يظهر في الاستمرار فاذا ثبت امكان رفعه باتيان الفعل فيثبت امكان ابقائه باستمرار التعريف اذ القدرة بالنسبة الى طرفي النقيض متساوية والا لكان وجوبا او امتناعا فان قلت لو كان المطلوب هو العدم لزم ان يكون ممتثلا ومثابا بمحض الموافقة الاتفاقية او بسبب عدم القدرة على الفعل او عدم الداعية او غير ذلك قلت اولا انه معارض بالكف بفصل الميا وثانيا ان الكلام انما هو على ظاهر حال المسلم وثالثا انا لا ندعي امكان حصول الامتثال بمجرد ترك الفعل فان الثواب موقوف على الامتثال سواء كان محتاجا الى الكف او فعل ضد آخر ولم يكن بل يكفي في ذلك قوة الداعي الحاصل بتوطين النفس على الامتثال او الانتهاء على كل ما نهي عنه وان لم يكن قادرا على الفعل وغيره مستشعرا ايضا ويؤيد ذلك انه لو لم يكن الفعل مقدورا لزم عدم العقاب على ترك الواجب الا مع الكف عنه وهو باطل جزما فان قلت على ما ذكرت ايضا يؤول الكلام الى ان المكلف به ليس نفس ترك الفعل كيف كان بل هو امر وجودي وهو ابقاء العدم واستمراره ولو كان بمجرد توطين النفس على الامتثال بمجرد نفسه يمكن ان يصدر عنه الفعل وان لم يكن قادرا عليه بالفعل ايضا والا فقد يكون مكلفا بالكف وقد يكون مكلفا بفعل احد من الاضداد الوجودية غير الكف فالذي يكون مقدورا له هو احد هذه الامور

على التفصيل فالمطلوب انما هو ذلك الامر الموجود كالأمر باحراق الحطب فانه امر بالقاء الحطب في النار وقد مر الكلام في نظيره في مقدمة الواجب فتذكر ونقول هنا ان ذلك من قبيل طلب حركة المفتاح المقدورة بحركة اليد ولا مانع منه لان المقدور بواسطة المقدور مقدور وان كان غير المقدور بلا واسطة فعدم الفعل في الآن الثاني من التكليف مقدور بواسطة احد الامور المذكورة فهو المكلف به بالذات وساير الامور مكلف بها بالتبع من باب المقدمة وفي جميع ما ذكرنا يظهر حجة الاسلام القول القول الآخر وجوابه وعدم حسن الاقتصار على الكف فقط. فائدتان الاولى قد عرفت انهم اختلفوا في دلالة النهي عن الشيء على الامر بضده على اقوال وما ذكروه في الامر يشكل الفرق بين هذا المقام وما تقدم وعلى القول بكون المطلوب هو الكف يتوجه القول بالعينية هنا ويمكن الفرق بان الكلام ثم كان في دلالة لفظ النهي عن الامر مع قطع النظر عن الادلة الخارجية مثل امتناع تعلق التكليف بالعدم ونحوه بخلافه هيهنا وهو ايضا اشكال لعموم الكلام ثم ايضا وعلى اي تقدير ففيهما اشكال آخر وهو انه على القول بكون المطلوب بالنهي هو الكف يؤول الامر الى ان النهي عن ضد الكف ايضا على القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فيلزم الدور فتدبر. الثانية اختلفوا في ان هذا الترك هل هو من قبيل الفعل ام لا فذهب المحققون الى الاول ويظهر الثمرة في مثل ما لو علق الظهار على فعل ليس غير رضا الله فترك صوما او صلوة وما لو القي في النار وتمكن من الخلاص فلم يتخلص حتى مات فهو قاتل نفسه والا يجب القصاص. وفي الاشارات اختلفوا في المطلوب من النهي هل هو الترك او الكف وعبر عنه جماعة بفعل وظاهر المعظم انحصار القول فيهما بل قال بعض المحققين لا يبعد ادعاء الاجماع المركب على ان متعلق التكليف في النهي اما العدم على راي من رآه مقدورا او الكف على راي من لا يراه كذلك والعجب نفي القول بغيرها وهو ظاهر المانع لكن قال الشهيد الثاني المطلوب بالنهي انما هو فعل ضد المنهي عنه فاذا قال لا تتحرك فمعناه اسكن لا التكليف بعكس الحكم لان العدم غير مقدور عليه وعده في الغيث الهامع من الاقوال بل قال وحكي هذا عن الجمهور وهو اختيار الخراساني فانه قال عدم كل حركة لا يكون مكلفا به امرا او نهيا الا باعتبار السكون او حركة اخرى ضد لها على سبيل التخيير في الامر والجمع في النهي وفي شرح جمع الجوامع على الاولين قولا آخر هو اشتراط القصد في الترك وهو غير معروف وبه اعترف في الغيث الهامع ثم نفي البعض الفرق بين الكف والترك وهو ظاهر الفساد فان الترك لا يستلزم الكف وكيف كان الظاهر ان المطلوب منه الترك لوجود المقتضي وعدم المانع اما الأول فلان من المتبادر من صيغة لا تفعل طلب الترك عرفا ولصدق الامتثال والطاعة عرفا بمجرد الترك من دون ملاحظة حصول الكف وعدمه فيكون فيه حقيقة عرفا فتكون لغة كذلك لاصالة عدم النقل مع تاييده بعدم الخلاف فان كلام المخالف احتجاجا ونقضا وردا مؤذن بل صريح في ان المانع عنده عقلي لا لغوي ولا عرفي ولا شرعي اما غير الأول فواضح واما الأول فلان الترك مقدور بالاستمرار والابقاء والمقدور بالواسطة مقدور لانا نرى ان العقلاء يمدحون بالترك ويستحسنونه ولا يلزم ما قلناه حصول الامتثال بمحض الموافقة الاتفاقية كما انه لا يلزم مما مر في بحث الأمر من ان الامر موضوع لطلب الطبيعة حصول الامتثال بمجرد ايجاد المامور به اتفاقا فافهم المختار بان المتعلق في النهي الترك او الكف والفرد او الطبيعة واما كون المتعلق لا بشرط او مقيد فهو خلاف آخر مصرح به في الامر

كامر والنهي تابع له في ذلك وبه يرتفع القول باشتراط قصد الترك من بين الاقوال فان القصد يجرى اعتباره مع ضمن النهي
وعدمه في الكف ايضا فلا حاجة الى الجواب عن اللزوم بالمعارضة بالكف بقصد الرياء او بان الكلام انما هو على ظاهر المسلم
او بانا لا ندعي الكلية بل ندعي امكان حصول الامتثال بمجرد ترك الفعل مع ان فيه ما فيه وللقول الثالث ان العدم نفي محض
فلا يكون مقدورا لان القدرة لا بد لها من اثر ولا اثر للعدوم وان العدم وان امكن استناده الى القدرة لكن العدم الاصلي
لا يمكن استناده اليها لامتناع تحصيل الحاصل واذا بطل ان يكون العدم متعلق القدرة وجب ان يكون ثبوتيا وهو الضد
ولان الامتثال بالنهي والثواب عليه لا يترتب على عدم الفعل من دون ملاحظة الكف فان من لم يات بالمنهي عنه مدة
عمره وهو لا يقصد الكف عن هذه الاشياء لا يكون مثابا والجواب عن الاول ان ما يتعلق به القدرة هو العدم المطلق ولا كلام لنا
فيه وانما الكلام في العدم المضاف وهو يصير متعلق القدرة باعتبار الاستمرار ولعل كان تاثير الفاعل انما هو في الوجود لم يكن
ثمة بد له ايجاب قدمنا ما يظهر من الفخري التولم بنصب النزاع لفظيا قال ان كان محض العدم لم يكن متعلق قدرة فاستحال ان يتناوله
التكليف وان لم يكن محض العدم كان امرا وجوديا وهو المراد وعن الثاني ان العدم الاصلي لم يجعل متعلق القدرة كما عرفت
بل استمراره فلا غبار وعن الثالث بالمنع فان عدم ملاحظة الكف لو حدث باسباب ترجع الى المكلف ونشأ من غاية التقوى
فهو في اعلى مراتب الانتهاء والامتثال وهو ظاهر كيف ولو توقف الامتثال على الكف فيلزم اما وقوعه من الانبياء والاوصياء
وعدم الامتثال منهم وكلاهما باطل قطعا بل هم اجل من ان يكون فيهم شوق وميل الى ارادة فعل المنهي عنه بل الحالم
ان لا يتحقق ذلك فيهم ابدا كما هو كذلك وبالجملة ليس مدار الثواب على الكف بل على قصد الامتثال ولا يختلف ذلك
في الكف والترك وهو ظاهر فقد فيع ما قيل المكلف به في الحرام ما كان تاركه مثابا ومعلوم انه لا ثواب لمن ترك الرياء
من غير كف نفسه عنه لكن لا قدرة له على ذلك مع شوقه اليه او لا شعور له به انما الثواب على كف نفسه عنه مع ما فيه من حزازة
اللفظ كما لا يخفى وللقول الثالث ما مر من ان الترك غير مقدور وهو ان تم لا يفضي الى مدعاهم لاحتمال كون المتعلق
هو الكف بل هو المتعين على هذا التقدير لقربه من الحقيقة وايضا عليهم بان النهي قسيم الامر والامر طلب الفعل فلو كان النهي
طلب فعل الضد لكان امرا ولكان النهي من الامر وقسيم الشيء لا يكون قسما منه وفيه نظر فان النهي قسيم الامر لغة وهذا الخلاف
مبني على امر عقلي كما عرفت وهو عدم امكان تعلق النهي بما هو ظاهر اللفظ فتعين صرفه فلا اشكال اصلا ويتفرع عليه
ترتيب الثواب والتفريع اليمين والعهد على امتثال النواهي والظهار الحجة ذلك فانقدح من جميع ما مر ان النهي هو القول
القول الدال بالوضع على طلب الترك واما العلو والاستعلاء فيظهر اعتبارهما مما مر في بحث الامر ومنه يظهر ان الاشارة
من الاخرس ليست نهيا وان افاده فانها من قبيل العلامات لا الموضوعات اللغوية وهو ظاهر ويتم في التنزيه بخروجها
تذنيبات الأول ان الترك على القول به هل من قسم الافعال قولان اظهرهما العدم لما مر من ان المطلوب من النهي
الترك وهو مقدور بواسطة وهو الابقاء فالفعل جزء مطلوب بالاصالة والمطلوب بالاصالة ليس ومنه بان ما للقول الآخر
مع جوابه وفي التمهيد بعد ما نسب هذا القول الى جماعة قال ولهذا قالوا في حد الامر انه اقتضاء فعل غير كف
وفيه ان النزاع ينبغي ان يكون على تقدير كون متعلق النهي الترك لا الكف فان الكف فعل قطعا ولا يقبل النزاع

ذلكونه فعلا وجوديا وما ذكره من الحد مبني على القول الآخر وهو ظاهر ويتفرع عليه ترك الخاتمة في حد الظاهر من القسمة ترك بعضها
ولو لعذر فوصلت الطعنة الى جعفر وكان قادرا على دفعه ولكن تركه واحتمل فيه عدم الفصل مطلقا ومثلها بقايا الغذاء
المختلف بين اسنانه لو قصر في التخليل الان في الكل نظرا فان النهي عن شيء منها لم يثبت وما لعل القاء في نار امكنه الخلاص
فلم يفعل حتى هلك ويتفرع عليه التعلق لو صارت سببا للشيء فانه هل يستند اليها فيترتب عليها الحكم اولا في الاطعام
اذا حصل بترك المضطر الملحة بشرب والقتل اذا يقع المسبعة او نحوها بعد القائه فيها واحرام النار في ملكه
بقدر حاجته مع تركها حالها وعدم اطفائها اذا اخرجها الجار ونحوها ومنه منها ما لو علق الظهار على فعل نبي الله
فيه وصلى فتركت صوما او صلوة وفيه نظر فان تعليق الحكم بالفعل لا ينصرف الى مثله فان كونه شيء فعلا لا يستلزم
انصراف الاطلاق اليه ولا يجعله بتعبير آخر بالمتعلقات ما ليس فقد تم فيه وصح كما هو ظاهر والثاني قد عرفت عدم دلالة النهي على الضد
واما ما قال بعضهم من انه قد عرفت انهم اختلفوا في دلالة النهي على الامر بضده على حد وما ذكروه في الامر استشكل
الفرق بين هذا المقام وما تقدم ثم على القول بكون المطلوب هو الكف استوجه القول بالعينية هنا واحتمل الفرق بان الكلام
ثمة كان في دلالة لفظ النهي على الامر مع قطع النظر عن الادلة الخارجية مثل امتناع تعلق التكليف بالعدم ومحض الجلاء
هنا واستشكل فيه ايضا لعموم محل النزاع الكلام ثمة ايضا ثم تخلص على اي تقدير هيهنا اشكالا آخر وهو انه على القول بكون النهي
هو الكف يؤول الامر الى النهي عن ضد الكف ايضا على القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فيلزم الدور ثم قال
ففيه نظر من وجوه الاول ان ما ذكره من ان الخلاف في دلالة النهي على الضد على حد وما ذكروه في الامر ليس على ما ينبغي فان
العضدي قال الذين فسروا من طرد الحكم في النهي واقتصروا على في الامر فانهم لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده
الاحد امر بجملة اما لان مذهبهم ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضد كما هو مذهب ابي هاشم
فلا يكون امرا بالضد واما فرارا من الالزام الفظيع في امر الزنا واللواط واما لان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك
وهو فعل ما يستلزم النهي عن فعل ينافي المأمور به وهو من الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب كف عن فعل يذم
فاعله فلم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف واما الزمهم ابطال المباح وكونه واجبا كما هو مذهب الكعبي وسبقه الى
الخلاف الحاجبي والمحشون لم ينكروا عليهما الثاني ان الاستشكال في الفرق لا يلائم ثم استجوابه الفرق على القول بكون المطلوب
هو الكف الثالث في الفرق بين المقام وما تقدم بان في الاول الكلام دلالة اللفظ مع قطع النظر عن الخارج بخلافه هنا
ليس ما ينبغي فان مدار الامر في دلالة الامر والنهي على الضد وعدمه على العقل البحث فلا يمكن الفرق بما ذكره في ذلك
وهو في الرابع ان قطع على اي تقدير لا يلائم اختصاص الاشكال المتاخر عنه على تقدير الكف وفي المصابيح قولا اختلف
في ان المطلوب من النهي الكف او الترك او غيرهما على اقوال الاول انه الترك وهو الاصح وفاقا للنهاية والمنية والمعالم والزبدة
وشرحيهما والفوائد والاشارات وغيرها بل في الاول كالمختصر وشرحه حكاه عن ابي هاشم وجماعة كثيرة الثاني انه الكف
عن الفعل المنهي عنه واختاره العلامة في التهذيب والحاجبي في المختصر والعضدي في شرحه بل حكاه في النهاية من الاشاعرة
الرابع التفصيل بين الترك المجرد المقصود لنفسه من غير ان يقصد معه ضده كالصوم في الحلف بترك الفعل ولهذا

الثالث ... الفعل ضد المنهي عنه ... والمعتبر ...

وجب فيه النية وبين الترك المقصود من جهة ايقاع ضده كالزنا فالمكلف به فيه الضد واختاره الغزالي في المستصفى لكن وقع الاشكال في ان الاقوال اثنين او اكثر فظاهر المعظم انحصار القول في اثنين احدهما الترك والخلاف في ثبوته بينهم والاخر الكف كلمة المختصر وشرحه وغيرها او فعل الضد كما يعبر عن الكف جماعة فطريق باتحادها بل قال المحقق الخراساني في رسالة المعولة في مقدمة الواجب بناء على التحقيق الخراساني كانه لا يبعد ادعاء الاجماع المركب على ان متعلق التكليف في النهي اما العدم على راي من يراه كذلك ونفى البعض في شرح المنهاج القول بغيرها وهو ظاهر الفاضل الحشام في شرح الزبدة وجعل في الاشارات الاقوال الى العلامة ادام الله سبحانه ظلاله وهي الثلثة الاول واخرج القول الاخير عن المقام وفي الجميع نظر فان الصواب في المقام ان الاقوال اربعة كما ذكرنا لثبوت القول بكل منها اما الاول فظاهر واما الثاني فاختاره كما مر فنفرقة بين الاول ظاهر لان الترك يقارن الكف قطعا بخلاف الكف لجواز ان يجعل منه الترك كما هو الشايع ولم يخطر بباله الكف عنه كما هو الشايع وبه نبه الفاضل الحشام في اصوله والعجيب البعض في شرح المنهاج حيث نفى الفرق بين الكف والترك حيث قال مقتضى النهي فعل الضد لا ترك المنهي عنه خلافا لابي هاشم فان المطلوب بالنهي عنده ترك المنهي عنه وهو ان لا يفعل لا غير لنا على ان مقتضاه فعل الضد لا الترك الذي هو عدم صرف ان متعلق النهي مكلف به وكل مكلف به مقدور عليه لما عرفت ان القدرة شرط التكليف فتعلق النهي مقدور عليه والعدم غير مقدور وهو ظاهر فلا يكون الترك مقتضى النهي فيكون مقتضاه فعل الضد لعدم القايل بغيرها وهو المطلوب قال ابو هاشم في بيان مقتضى النهي هو الترك فعل الضد بان من دعي الى الزنا فلم يفعل مدح على مجرد تركه فيكون مقتضيا لمجرد الترك لا غير قلنا المدح انما هو على الكف عن الزنا وهو فعل فيكون المدح على الفعل وفيه نظر لان الكف ترك الفعل ولا فرق بينهما انتهى وحكاه الفاضل الحشام في تعليقات المعالم عن البدخشي ايضا فقال والفرق بين ان لا يفعل وبين الكف عن الفعل ان الاول يقارن الثاني قطعا بخلاف الثاني فانه لا يلزم ان يقارنه الاول لجواز ان لا يفعل ولا يخطر بباله الكف عنه فاندفع ما ادعاه البدخشي في شرح المنهاج من الكف ترك الفعل لا فرق بينهما وفي الاشارات قال والذي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله ثم نفى البعض الفرق بين الكف والترك وهو ظاهر الفساد فان الترك لا يستلزم الكف انتهى وبالجملة فظهر ان هذين الفعلين متباينان وما ذكره التفتازاني في المطول من انهما متقاربان حيث قال اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذهبان متقاربان انتهى غريب واما الثالث فاختاره منا صريحا الفاضل الخراساني في رسالة المعولة في مقدمة الواجب حيث قال عدم كل حركة لا يكون مكلفا به امرا او نهيا الا باعتبار السكون او حركة اخرى ضدها على سبيل التخيير في الامر والجمع في النهي ويشعر بذلك الشهيد الثاني في التمهيد حيث قال المطلوب بالنهي انما هو فعل ضد المنهي عنه فاذا قال لا تتحرك فمعناه اسكن لا التكليف بعدم الحركة لان العدم غير مقدور عليه نعم الاعلام مقدور عليه الا انه متوقف على وجود الفعل وقال ابو هاشم والغزالي المطلوب بالنهي هو نفس ان لا تفعل وهو عدم الحركة في مثالنا لان العدم الذي لا يقدر عليه انما هو العدم المطلق لا العدم المضاف وفائدة الخلاف فظهر بما سبق في آخر قاعدة من الامر انتهى واختاره من العامة الرازي والبيضاوي و العبري

بل

بل في النهاية عن الاشاعرة وفي العيث الهامع عن الجمهور مع عدة فعل بالكف قولا آخر في الحصول المطلوب عندنا بالنهي فعل الضد المنهي عنه وعند ابي هاشم نفس ان لا يفعل المنهي عنه وفي المنهاج مقتضى النهي فعل الضد لان العدم غير مقدور وفي النهاية اختلف الناس هنا فقال ابو هاشم وجماعة كثيرة المطلوب بالنهي نفس ان لا يفعل المنهي عنه وقالت الاشاعرة المطلوب فعل ضد المنهي عنه واما القول الرابع فاختاره الغزالي في المستصفى حيث قال اختلفوا في المقتضى بالتكليف في الذي عليه الكثر المتكلمين ان المقتضى به الاقدام والكف وكل واحد كسب العبد فالامر بالصوم امر بالكف والكف فعل يثاب عليه والمقتضى بالنهي عن الزنا والشرب التلبس بضد من اضداده وهو الترك فيكون مثابا على الترك الذي هو فعله وقال بعض المعتزلة قد يقتضى الكف فيكون فعلا وقد يقتضي ان لا يفعل ولا يقصد التلبس بضده فانكر الاولون هذا وقالوا المنتهي بالنهي مثاب ولا يثاب الا على شيء وان لا يفعل عدم وليس بشيء ولا يتعلق به قدرة اذ القدرة يتعلق بشيء فلا يصح الاعلام بالقدرة واذا لم يصدر منه شيء فكيف يثاب على لا شيء والصحيح ان الامر ينقسم اما الصوم فالكف فيه مقصود ولذلك يشترط فيه النية واما الزنا والشرب فقد نهي عن فعلهما فيعاقب فاعله ومن لم يصدر منه ذلك فلا يعاقب ولا يثاب الا اذا قصد كف الشهوة عنها مع التمكن فهو مثاب على فعله اما من لم يصدر منه المنهي في علم فلا عقاب عليه ولا ثواب له لانه لم يصدر منه شيء ولا يبعد ان يكون مقصود الشرع ان لا يصدر منه الفواحش وان لا يقصد التلبس باضداده انتهى وقد جعل الشيخ ابو زرعة العراقي في الغيث الهامع قولا رابعا محكيا عن الغزالي فقال لا خلاف في ان المكلف به في الامر الفعل واما في النهي ففيه اربعة مذاهب اصحها عند ابن الحاجب وغيره انه كف النفس عن الفعل والكف فعل ثم قال المذهب الثاني ان المكلف به في النهي فعل ضد المنهي عنه فاذا قال لا تتحرك فمعناه افعل ما يضاد الحركة وحكي هذا عن الجمهور وضعف بان النهي قسيم الامر والامر طلب الفعل فلو كان النهي طلب فعل الضد لكان امرا ولكان النهي من الامر وقسيم الشيء لا يكون قسما منه الثالث وبه قال ابو هاشم انه انتفاء الفعل فالمكلف به في قوله لنا لا تتحرك نفس ان لا تفعل وهو عدم الحركة الرابع انه يشترط في امتثال النهي قصد ترك المنهي عنه وهل يكفي نية ترك المنهيات في الجملة او لا بد من نية خاصة في ترك كل منهي عنه نظر وهذا القول غير معروف ومقتضاه انه اذا لم يقترن بالترك قصد يأثم وهو بعيد والمتجه نفي الثواب فقط والمعروف قول مفصل بين الترك المجرد المقصود لنفسه من غير ان يقصد معه ضده كالصوم فالمكلف به فيه الفعل ولهذا وجب فيه النية وبين الترك المقصود من جهة ايقاع ضده كالزنا فالمكلف به فيه الضد وهذا هو ظاهر كلام الغزالي في المستصفى انتهى ويظهر مما ذكر في الاشارات ايضا حيث قال اختلفوا في المطلوب من النهي هل هو الترك او الكف وعبر عنه جماعة بفعل الضد وظاهر المعظم انحصار القول فيهما بل قال بعض المحققين لا يبعد ادعاء الاجماع المركب على ان متعلق التكليف في النهي اما العدم على راي من يراه مقدورا او الكف على راي من لا يراه كذلك والبعض نفى القول بغيرها وهو ظاهر لما ذكرنا لكن قال الشهيد الثاني المطلوب بالنهي انما هو فعل ضد المنهي عنه فاذا قال لا تتحرك فمعناه اسكن لا التكليف بعدم الحركة لان العدم غير مقدور عليه وعلى في الغيث الهامع من الغزالي بل قال وحكي هذا عن الجمهور وهو اختيار الخراساني فانه قال

على كل حركة لا يكون مكلفا به امرا او نهيا الا باعتبار السكون او حركة اخرى عندها على سبيل التخيير في الامر والجمع في النهي
وبذلك في جمع الجوامع على الاولين وقال آخرون هو اشتراط القصد في الترك وهو غير معروف وبه اعترف في الغيث انها مع النهي
فاذا تحقق ان الاقوال في المسئلة اربعة فنقول ان الحق ان المطلوب في النهي هو الترك لوجوه الأول ان المتبادر
من النهي عرفا طلب ترك الفعل وذلك امارة الحقيقة الثاني صدق الامتثال والاطاعة بمجرد ترك العبد ما نهاه المولى
مع قطع النظر عن ملاحظة انه كان مشتاقا الى الفعل فكف نفسه عنه الثالث عدم ترتب الذم على ترك الكف عرفا مع انه
لو كان مطلوبا او مفهوما منه عرفا لذمه العقلاء بتركه فاذا ثبت بهذه الحجج كونه حقيقة في طلب الترك عرفا فبإصالة عدم
النقل تثبت اللغة واذا ثبت اللغة فيلزم على مراد الشرع عليه ايضا اذ لا مانع منه عقلا ولا شرعا ولا عرفا ولا لغة اما الثلثة
الاخيرة فظاهرة واما الاول فلما سنذكره وسيجيء ايضا ان الترك مقدور بالاستمرار والابقاء والمقدور بالواسطة مقدور
فان قلت على هذا فالمكلف به ليس نفس ترك الفعل كيف كان بل بعنوان وجودي وهو ابقاء العدم واستمراره ولو كان
بمجرد توطين النفس على الامتثال بمجرد تصور يمكن ان يصدر منه الفعل وان لم يكن قادرا عليه بالفعل ايضا والا
فقد يكون مكلفا بالكف وقد يكون مكلفا بفعل احد من الاضداد الوجودية غير الكف فالذي يكون مقدورا له هو
احد هذه الامور على التفصيل فالمطلوب انما هو ذلك الامر الوجودي كالامر باحراق الحطب فانه حقيقة امر بإبقاء
الحطب في النار قلت ان ذلك من قبيل طلب حركة المفتاح المقدورة بحركة اليد ولا مانع منه لان المقدور بواسطة
المقدور مقدور وان كان من غير مقدور بلا واسطة نعم الفعل في الان الثاني من التكليف مقدور بواسطة احد
الامور المذكورة فهو المكلف به بالذات وساير الامور مكلف بها بالتبع من باب المقدمة وبه اجاب ايضا المحقق
الثالث في القوانين فقد احتج بالوجوه الثلثة في الاشارات وبالثالث في النهاية والمعالم والزبدة وغاية المأمول
والقوانين ففي الاشارات الظاهر ان المطلوب من النهي الترك لوجود المقتضي وعدم المانع اما الاول فلان
المتبادر من صيغة لا تفعل طلب الترك عرفا ولصدق الامتثال والاطاعة بمجرد الترك من دون ملاحظة
حصول الكف وعدمه فتكون فيه حقيقة عرفا فتكون لغة كذلك لاصالة عدم النقل مع تأيده بعدم الخلاف
فان كلام المخالف احتجاجا ونقضا وعلاجا مبني على ان المانع منه عقلي لا لغوي واما الثاني فلعدم
مانع عقلي ولا لغوي ولا عرفي ولا شرعي اما غير الاول فواضح واما الاول فلان الترك مقدور بالاستمرار
والابقاء والمقدور بالواسطة مقدور ولذا ترى ان العقلاء يمدحون بالترك ويستحسنونه وفي النهاية
لنا ان من لم يزن مع دعاء الداعي اليه مدحه العقلاء على انه لم يزن وان لم يخطر ببالهم فعل ضد الزنا
توجب ان يكون العدم متعلق التكليف وفي المعالم اختلفوا في ان المطلوب بالنهي ما هو فذهب الاكثرون
الى انه هو الكف عن الفعل المنهي عنه ومنهم العلامة في تهذيبه وقال في النهاية المطلوب بالنهي نفس ان لا تفعل
وحكي انه قول جماعة كثيرة وهذا هو الاقوى لنا ان تارك المنهي عنه كالزنا مثلا يعد في العرف ممتثلا
ويمدحه العقلاء على انه لم يفعل من دون نظر الى تحقق الكف عنه بل لا يكاد يخطر ببال اكثرهم وذلك

دليل

دليل على ان متعلق التكليف ليس هو الكف والا لم يصدق الامتثال ولا يحسن المدح على مجرد الترك وفي الزبدة وهل المطلوب
بالنهي كف النفس او عدم الفعل قولان حتى للعلامة في الكتابين فللاول عدم تأثير القدرة في الثاني وللثاني اغلبية
عن الاول وهذا اظهر وتأثير القدرة كما مر وفي غاية المأمول اختلف العلماء في ان المطلوب بالنهي ما هو فالاكثر على ان
المطلوب به كف النفس عن الفعل المنهي عنه واختاره العلامة في التهذيب وذهب في النهاية الى ان المطلوب به
ترك الفعل بمعنى ان لا يفعل وحكي ان هذا قول جماعة كثيرة من الاصوليين وهو الاصح لنا ان تارك الزنا والسرقة
ونحوهما من المنهيات يعد في العرف ممتثلا ويمدحه العقلاء على انه لم يفعل من دون التفات الى تحقق الكف
عنه بل الاغلب تحقق الغفلة عنه وعدم خطوره بالبال وهو دليل على ان الكف غير ملحوظ في التكليف والا لم يصدق
الامتثال بدونه ولا يحسن من العقلاء المدح على مجرد الترك من دون ملاحظة وفي القوانين اختلفوا
في ان المراد من النهي هو الكف او نفس ان لا يفعل والاقرب الثاني لنا صدق الامتثال عرفا بمجرد ترك العبد
ما نهاه المولى مع قطع النظر عن ملاحظة انه كان مشتاقا الى الفعل فكف نفسه عنه انتهى فان قلت انه لو كان المطلوب
من النهي هو الترك لزم ان يكون المكلف ممتثلا ومثابا بمحض الموافقة الاتفاقية او بسبب عدم القدرة على الفعل
او عدم ارادته او غير ذلك قلت قد نبه به المحقق الثالث في القوانين واجاب عنه اولا بانه معارض بالكف
بقصد الرياء وثانيا بان الكلام انما هو على ظاهر المسلم وثالثا انا لا ندعي الكلية بل ندعي امكان حصول الامتثال بمجرد ترك
الفعل فان الثواب موقوف على الامتثال سواء كان محتاجا في الترك الى الكف او فعل ضد آخر او لم يكن بل يكفي
قوة الداعي الحاصل بتوطين النفس على الامتثال والانتهاء عن كل ما نهي عنه وان لم يكن قادرا على الفعل بل وفي
مستشرا ايضا قال ويؤيد ذلك انه لو لم يكن نفي الفعل مقدورا للزم عدم العقاب على ترك الواجب الا مع الكف عنه
وهو باطل جزما انتهى والاولى ان يجاب بان المقصود هنا بيان ان متعلق النهي الترك او الكف او غيرهما
واما كون المتعلق مقيدا او مطلقا فهو خلاف آخر حققنا الكلام فيه في الامر كما صرح بذلك في الاشارات
والدي العلامة ادام الله بحانه ظلاله حيث قال بعد ما مر ولا يلزم ما قلناه حصول الامتثال بمحض الموافقة الاتفاقية فيه
كما انه لا يلزم مما مر في بحث الامر من ان الامر موضوع لطلب الطبيعة حصوله بمجرد ايجاد المأمور به اتفاقا فان المراد
بيان المتعلق في انه الترك او الكف او الفعل او الطبيعة واما كون المتعلق لا بشرط او مقيدا فهو خلاف آخر مصرح به
في الاحكام والنهي تابع له في ذلك وبه يندفع القول باشتراط الترك من بين الاقوال فان القصد به اعتبار
من نفس النهي وعدمه في الكف ايضا فلا حاجة الى الجواب عن التوهم بالمعارضة بالكف بقصد الرياء او بان الكلام
انما هو على ظاهر المسلم او بانا لا ندعي الكلية بل ندعي امكان حصول الامتثال بمجرد ترك الفعل مع ان فيه ما فيه
انتهى وللقول الثاني وجوه الأول ان العدم نفي محض فلا يكون مقدورا لان القدرة لا بد لها من اثر ولا اثر للعدم
واحتج به في المحصول والمنهاج والعبري والنهاية وغيرها ففي المحصول والمنهاج والعبري والنهاية وغيرها في الجواب
لنا ان النهي تكليف والتكليف انما يرد بما كان مقدورا للمكلف والعدم الاصلي لا يكون مقدورا للمكلف لان القدرة لا بد لها

من اثر والعدم نفي محض فيستحيل اسناده الى القدرة وبتقدير ان يكون العدم امرا يمكن اسناده الى القدرة لكن العدم الاصلي
لا يمكن اسناده الى القدرة لان الحاصل لا يمكن تحصيله ثانيا واذا ثبت ان متعلق النهي ليس هو العدم ثبت انه امر وجودي
ينافي المنهي عنه وهو الضد وفي المنهاج مقتضى النهي فعل الضد لان العدم غير مقدور قال ابو هاشم من دعي الى زنا
فلم يفعل مدح قلنا المدح على الكف وعبارة العبري تقدمت بالتمام وفي النهاية احتجت الاشاعرة بان العدم نفي محض فلا يكون
مقدورا لان القدرة لا بد لها من اثر ولا اثر للمعدوم ولان العدم وان امكن اسناده الى القدرة لكن العدم الاصلي
لا يمكن اسناده اليها لامتناع تحصيل الحاصل واذا بطل ان يكون العدم متعلق القدرة وجب ان يكون ثبوتيا وهو
الضد انتهى الثاني ان نفي الفعل لو كان مكلفا به لكان مستدعى حصوله منه مقصودا وقوعه منه لما مر ولا يمكن ذلك
لانه غير مقدور له واحتج به الحاجبي في المختصر والعضدي في شرحه وفي المختصر لا تكليف الا بفعل فالمكلف به في النهي كف
النفس عن الفعل وعن ابي هاشم وكثير نفي الفعل لنا لو كان لكان مستدعى الحصول منه ولا يتصور لانه غير مقدور
له واجيب بمنع انه غير مقدور له كما حكي عن القاضي وقد يقال انه لو كان معدوما واستمر والقدرة يقتضي اثرا عقلا وفيه
نظر وفي شرح اصول الكشف المتكلمين على ان كل مكلف به فعل فالمكلف به في المنهي عنه هو الترك فعل ايضا وهو كف
النفس عن الفعل خلافا لابي هاشم وكثير فانهم قالوا قد يكون نفي الفعل وهو المكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل
مكلفا به لكان مستدعى تحصيلا حصوله مقصودا وقوعه منه لما مر ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له الثالث ان الامتثال
بالنهي والثواب عليه لا يترتب عليه اي على عدم الفعل من دون ملاحظة كف النفس عنه فانا نعلم ان من لم يزن
ولم يسرق ولم يشرب الخمر في مدة عمره وهو لا يقصد الكف عن هذه الاشياء لا يكون مثابا وحكى الاحتجاج به المحقق
اللاهيجي في غاية المامول وربما استدل على ذلك بان الامتثال بالنهي والثواب عليه لا يترتب على عدم الفعل
من دون ملاحظة كف النفس عنه فانا لا نعلم ان من لم يزن ولم يسرق ولم يشرب الخمر في مدة عمره وهو لا يقصد الكف
عن هذه الاشياء لا يكون مثابا انتهى فهذه ثلثة وجوه يشترك الاولان منها بين القول الثاني والثالث ويختص
الثالث منها بالثاني خاصة والكل ضعيف اما الاول فلان الغرض المقدور هو ابقاء العدم السابق لا استمراره ولا
القدرة يظهر في الاستمرار عليه فاذا ثبت امكان بقاء الفعل فيثبت امكان ابقائه باستمرار الترك لان نسبة
القدرة الى طرفي الوجود والعدم متساوية فلو لم يكن احدهما مقدورا لكان اما ايجابا او امتناعا لا قدرة لان
نفي الفعل لو لم يكن مقدورا لم يكن ايجاده مقدورا اذ تاثير صفة القدرة في الوجود فقط وجوب لا قدرة
وكذا الحال في الفعل وما ذكر من تحصيل الحاصل ممنوع لانه ممتنع لو كان من جهة واحدة وليس منها كذلك
وقد نبه بما اجبنا في النهاية والمعالم والزبدة وشرحها والقوانين والاشارات ففي النهاية والجواب لو لم يكن العدم
مقدورا لم يكن الوجود مقدورا لانه يلزم ان يكون صفة القدرة مؤثرة في الوجود لا غير وذلك وجوب لا قدرة
وعدم الفعل امر عقلي يمكن تعلق القدرة به لتميزه عن غيره وان كان في الخارج والعدم الازلي وان لم يكن مقدورا
لكن العادي للقدرة امكن تعلقها به فان القادر على الفعل قادر على ان يركه على العدم الاصلي وان لا يغيره فعدن

النفي

النفي فقد علم فجاز ان يبقا وله التكليف وفي المعالم احتجوا بان النهي تكليف ولا تكليف الا بمقدور للمكلف ونفي الفعل يمتنع
ان يكون مقدورا له لكونه عدما اصليا والعدم الاصلي سابق على القدرة وحاصل قبلها وتحصيل الحاصل محال والجواب المنع
من انه غير مقدور لان نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم متساوية فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن ايجاده مقدورا
اذ تاثير صفة القدرة في الوجود فقط وجوب لا قدرة فان قيل لا بد للقدرة من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي
محض وايضا فالاثر لا بد ان يستند الى المؤثر ويتجدد به والعدم سابق مستمر فلا يصلح اثرا للقدرة المتاخرة قلنا العدم
انما يجعل اثرا للقدرة باعتبار استمراره وعدم الصلاحية بهذا الاعتبار في حيز المنع وذلك لان القادر يمكنه ان لا يفعل
فيستمر وان يفعل فلا يستمر فاثر القدرة انما هو الاستمرار المقارن لها وهو مستند اليها ومتجدد بها وفي الزبدة وان اثر القدرة
الاستمرار عليه وفي غاية المامول الثاني انكم جعلتم التحريم طلب الشارع من المكلف ترك الفعل الخ والترك غير مقدور للمكلف
فلا يحسن طلبه والا كان طلبه طالبا للمحال والجواب انا لا نسلم ان الترك لا يصلح طلبه قولكم انه غير مقدور قلنا لا نسلم
ذلك فانه مقدور باعتبار انه يمكن الاستمرار على ترك الفعل بان لا يفعل الفعل وهذا معنى قوله وان اثر القدرة الاستمرار
عليه اي على الترك بان لا يفعل الفعل وليس المراد من طلب الترك فعل العدم كما توهم ليرد انه غير مقدور
وفي شرح الفاضل الجشام والجواب ما اشار اليه بقوله ولا مانع من طلب الترك لان ذاته وان كان مقدورا لكن
اثر القدرة ليس نفس ذاته بل الاستمرار عليه اي استمرار المكلف على الترك وهو مقدور اذ له ان لا يأتي بالفعل فيجعل
العدم مستمرا وان يأتي به فيخيل استمراره وقد يجاب بانا لا نسلم ان العدم ليس اثرا فان عدم المعلول اثر لعدم العلة
كان وجود المعلول اثر لوجودها وفيه نظر انتهى وفي الزبدة ايضا وهل المطلوب بالنهي كف النفس او عدم الفعل قولان
حجة للعلامة في الكتابين فللاول عدم تاثير القدرة في الثاني وللثاني اغلبية الغفلة عن الاول وهذا اظهر وتاثير القدرة
في الاستمرار كما مر وفي غاية المامول والجواب اما عن الاول فبانا لا نسلم ان العدم لا يكون اثرا للقدرة ولم لا يكون اثرا
باعتبار الاستمرار وحاصله ان المكلف له ان لا يفعل الفعل فيستمر ذلك العدم وله ان يفعل فينقطع فاثر القدرة هو
الاستمرار المقارن لها وهو مستند اليها ومتجدد بها وقد مر نظيره هذا في الاحكام وفي شرح الفاضل الجشام
وهل المطلوب بالنهي في قولنا لا تتحرك مثلا كف النفس ومنعها عن الحركة وهو الذي عبر عنه صاحب المنهاج بفعل
الضد او عدم الفعل والفرق بينهما ان الثاني يفارق الاول بخلاف الاول فانه ليس يلزم منه ان يفارق الثاني لجواز
ان لا يفعل الفعل ولم يخطر بباله الكف فاندفع ما قيل من ان الكف ترك الفعل لا فرق بينهما قولان ذهب الاكثرون
منهم صاحب المنهاج الى الاول والاقلون منهم الغزالي وابو هاشم الى الثاني حجة للعلامة في الكتابين ذهب في تهذيب
الى الاول وفي نهاية الى الثاني فللاول عدم تاثير القدرة في الثاني اي عدم الفعل لانه عدم اصلي فهو حاصل قبل القدرة
فلا يكون اثرا لها فلا يكون مطلوبا لاستحالة تحصيل الحاصل فيكون المطلوب هو الاول لعدم القائل بغيرهما
وفيه نظر لان القدرة نسبتها الى طرفي الوجود والعدم متساوية فلو لم يكن العدم مقدورا لانه يلزم ان يكون صفة القدرة
في الوجود لا غير وذلك وجوب لا قدرة وللثاني اغلبية الغفلة عن الاول اي عن كف النفس فان تاملت الفناء قد لا يخطر

بالمرة عن كف نفسه مع انه يعد في العرف ممتثلا ويمدحه العقلاء على مجرد الترك من غير نظر الى تحقق الكف عنه وذلك دليل على ان
المطلوب هو الثاني دون الاول والا لما كان ممتثلا ولما كان المدح على مجرد الترك حسنا وهذا اظهر الى قولنا لا تفعل ظاهر في طلب
ترك الفعل وعدمه ومقتضى العدم ولا عبرة مدفوع بما اشار اليه بقوله وانه القدرة في الاستمرار اى استمرار العدم المضاف فان
المكلف يقدر ان يفعل الفعل المضاف اليه وبوجبه حقيقة فلا يستمر العدم المضاف اى لا يفعله فيستمر فالعدم مطلوب باعتبار الاستمرار
كما في تعريف الحكم انتهى واما الثاني فمقتضاه ضعيف بما مر لما سمعت من ان الترك مستلزم حصوله مقصودا وفعلهم فيكون
مقصودا بالحفظ فلا وجه لنظر الحاجبي كما هو كلامه لسكوت العضدي عنه حيث قال بعد ما مر وقد اجيب عنه بانا لا نسلم
انه غير مقدور لان القدرة نسبتها الى الطرفين سواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا وهو احد قولي
القاضي واعترض عليه بوجهين احدهما انه كان معدوما قبل واستمر وما ثبت قبل القدرة فلا يكون اثرا للقدرة المتأخرة
وثانيهما ان القدرة لا بد لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض وعدم صرف ويمكن ان يجعل جوابهما من تتمة الاولى
ويكون معناه اذا كان العدم مستمرا لم يصلح اثرا للقدرة لان القدرة لا بد لها من اثر يستند اليها فيتجدد بها وفيه نظر
فهو انا لا نسلم ان استمراره لا يصلح اثرا للقدرة اذ يمكنه ان يفعل فيستمر وان لا يفعل فلا يستمر وايضا فيكفي في طرف النهي
اثرا انه لم يشاء فلم يفعل واما وجوب ان يفعل شيئا فما دل على المطلوب انتهى قال المحقق الباغنوي قوله
وايضا جواب عن الاعتراض الثاني قال في شرح الشرح حاصله انا لا نفسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء ترك
بل الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فيدخل في المقدور عليه عدم الفعل اذ انه يترتب على عدم المشية وكان الفعل
ما يصح ترتبه على المشية ويخرج العدلات التى ليست كذلك اقول فيه بحث اما اولا فلان كلامه مشعر بان ترك الفعل لم يتعلق
به المشية وليس كذلك بل عدم الفعل قد يترتب على ارادة العدم فقد يترتب على عدم ارادة الوجود على ما هو مصرح
في الكتب الكلامية واما ثانيا فلان تفسير القادر بما ذكر تفسير منسوب الى الفلاسفة وليس مرضيا عند المتكلمين والاصوليين
كيف والفلاسفة اثبتوا هذا المعنى له تعالى وقد شنع المتكلمون عليهم بان هذا المعنى ليس معنى الاختيار ولا ينافيه الايجاب
فالصواب ان يقال انا لا نفسر القادر بالذى ان شاء فعل وجود الفعل وان لم يشاء فعل عدم الفعل بل الذى يصح منه
الفعل بان شاء فعل وجوده ويصح منه الترك بان شاء او ان لم يشاء فلم يفعل الا انه فعل العدم هذا واما ما قيل عليه
من انه لا يكفي في كون العدم اثرا مجرد انه لم يشأ لم يفعل لان ما لم يفعله الموجب بالذات يصدق عليه انه لم يشاء فلم يفعل
وليس اثرا للقدرة بالاتفاق فاقول مدفوع عنه لانه اعتبر في كون العدم اثرا انه لم يشأ فلم يفعل بعد ان كان بحيث
اذا شاء فعل فيخرج ما لم يفعل الموجب بالذات والحاصل انه جعل عدم الفعل مستندا الى عدم المشية التى كان وجودها
علة لوجود الفعل فلا غبار والجيب عن هذا القائل المعترض انه نسي قوله وكان الفعل ما يصح ترتبه على المشية حيث
ذكر قيد الترتب في العدم على عدم المشية لدفع هذا الوهم فتدبر انتهى واما الثالث ففيه ان مدار الثواب ليس على الكف
بل على قصد الامتثال ولا يختلف ذلك في الكف والترك كيف ولو توقف الامتثال على الكف فيلزم اما وقوعه من الانبيا
والاوصياء او عدم الامتثال منهم وبطلانهما قطعي اما الثاني فظاهر واما الاول فلانهم اجل من ان يكون فيهم شوق

وميل

وميل الى امانة فعل المنهى عنه بل كالهم ان لا يتحقق ذلك منهم ابدا كما هو كذلك نعم لو كان الكف وعدم الخطور بسبب من المكلف
مبالغة في غاية التنزه كما يحكى عن الكثير من المعصومين الصالحين فهو في اعلى مراتب الانتهاء والامتثال وقد نبه بذلك
الجواب المحقق الجواد والفاضل الشيرازي ووالدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله حيث قال الاول والجواب بالمنع من كون
الثواب لا يترتب الا على الكف فانا قد اثبتنا ترتب الثواب على الترك من دون ملاحظة الكف وهو يبطل ما قاله وقال
الثاني قوله من دون النظرة لا يخفى ان المدح والثواب انما يتصوران لو حصل الترك حالة الكف بقصد الامتثال
بمعنى ان النهي يصير باعثا على الترك كما يفهم من الذريعة لا يستلزم ذلك ان يكون المط هو الكف لان معناه ان يتحقق في النفس
ميل وشوق ونحوه يجذب النفس بسببه الى المنهى عنه ويدافعه الانسان باسبابها ويتوسل لحد دفعها والحاصل
ان المفهوم منه فعل وجودي ينافي الميل والشوق ويقاومه وليس ذلك لانه العدم الميل الى الفعل ومقصوده
بسبب نهي الشارع عنه لجواز ان لا يحدث في النفس ارادة الفعل المنهى عنه بسبب النهي فلا يحتاج الى دفعه بما يصلح
له واما في صورة عدم نفور الفعل او عدم خطور المنهى عنه بالبال لا لتقصير وتفريط فلا مدح على الترك ولا عقاب
على الفعل نعم لو كان عدم الخطور بسبب من المكلف مبالغة في التنزه عن المنهى عنه كما يحكى من كثير من المعصومين
والصالحين فهو في اعلى مراتب الامتثال وقال الثالث والجواب عن الثالث بالمنع فان عدم ملاحظة الكف لصرف
باسباب ترجع الى المكلف ومنشأه من غاية التنزه فهو في اعلى مراتب الانتهاء والامتثال وهو ظاهر كيف ولو توقف
الامتثال على الكف فيلزم اما وقوعه من الانبياء والاوصياء او عدم الامتثال منهم وكلاهما باطل قطعا بل هم اجل من ان يكون
فيهم شوق وميل الى ارادة فعل المنهى عنه بل كالهم ان لا يتحقق ذلك فيهم ابدا كما هو كذلك وبالجملة ليس مدار الثواب
على الكف بل على قصد الامتثال ولا يختلف ذلك في الكف والترك وهو ظاهر فيندفع ما قيل المكلف به في الحرام ما كان
تاركه مثابا ومعلوم انه لا ثواب لمن ترك الحرام من غير كف نفسه عنه لمن لا قدرة له على ذلك مع شوقه اليه او لا شوق له
به انما الثواب على كف نفسه عنه مع ما فيه من حزازة اللفظ كما لا يخفى انتهى فظهر بطلان القولين على انه يرد على الوجهين
الاولين ايضا لو اغمضنا عن الفصل الثالث انهما لو تما لا ينفيان الحمد ما هو لاحتمال كون المتعلق الكف بل هو المتعين على تقدير
ثبوت المانع من الحمل على الترك كان نفي الحصر لقربه الى الحقيقة وقد ثبت انه اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات متعين
وقد نبه بذلك ايضا في الاشارات والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله حيث قال والفصل الثالث ما مر من ان الترك
غير مقدور وهو ان تم لا يقضي الى مدعاهم لاحتمال كون المتعلق هو الكف بل هو المتعين على هذا التقدير لقربه الى الحقيقة
انتهى واما ما نقلته من الغيث الهامع حيث حكى انه ضعف بعضهم هذا الفصل بان النهي قسيم الامر والامر طلب الفعل
فلو كان النهي طلب فعل الضد لكان امرا ولكان النهي من الامر وقسيم الشيء لا يكون قسما منه فاجاب عنه في الاشارات
بان النهي قسيم الامر لغة وهذا الخلاف مبني على امر عقلي كما عرفت وهو عدم امكان تعلق النهي بما هو ظاهر اللفظ ونفيه
صرفه فلا اشكال اصلا وهو جيد يقع الكلام في انه يظهر ما ذكرنا نقلا وتحقيقا ما ذكره المحقق الباغنوي حيث قال
انه تاييد كلامي الرابع الاوليين اما الاول فبان حق المكلف به في الحرام ما كان تاركه مثابا ومعلوم انه لا ثواب لمن ترك

الزنا من غير كف نفسه عنه لعدم القدرة له على ذلك مع شوقه اليه ولا شعور له به انما الثواب على كف نفسه عنه الا ان يقال من قبل من قال بان
المكلف به هو نفي الفعل الثواب يترتب على نفي الفعل اذا كان مقارنا للشعور به والقدرة عليه لا يقال لو كان المطلوب في النهي هو الكف يعني
العقلي من الفعل الحرام يلزم فوات الواجب بتعاقب اعدادهم لانا نقول وجوب كل واجب مقيد بالشعور به اذ لا يكلف الغافل
واما الثاني فبان يقال كثيرا ما يترك الحرام مع ارادة الفعل وكون المكلف بحيث اذا حصل له القدرة عليه يفعله او بلا ارادة اصلا
وعلى التقديرين لم يتحقق من الحرام اذ لم يصدر منا فعل وجودي يتعلق بعدم الفعل اصلا فلو كان المطلوب بالنهي فيعاقب
او يثاب ويمكن دفعه بانه يجب على المكلف العزم على ترك الحرام اذا التفت النفس اليه وذلك من احكام الايمان كما يجب في الواجب
العزم على فعله عند التذكر على ما مر فيترتب الثواب على العزم على الترك وكف النفس عنه على تقدير الاتيان بالفعل الحرام يلزم
الاثم في ترك الواجب الذي هو الكف عنه ويلزم الاثم في نفس فعل الحرام لا الزنا لكن الحد انما يترتب على الثاني الذي هو فعل
الحرام دون الاول الذي هو ترك الواجب الذي هو الكف وانت تعلم ان نفي الفعل لو لم يكن مقدورا لما قال في الاستدلال
لم يترتب الاثم في ترك الواجب الا بالكف عنه فيلزم ان ياثم من ترك الواجب بلا كف نفسه كما في الصورة التي ذكرنا
سابقا ولم يلزم في صورة ترك الواجب الذي هو الكف ان يترتب الاثم على الكف وعلى لا يخلو من انقسا حيث ترك
الكف انه يصدر منا الكف عن الكف على انه اذا كان المطلوب في النهي الكف فاذا ترك ذلك المطلوب فينبغي ترتب العقاب عليه كما الحد
لا على امر آخر هو فعل الزنا اذ ليس للشارع في الزنا الا مطلوب واحد ولا عقاب الا بترك مطلوبه ويمكن دفع الاخير
بان مطلوب الشارع بالذات هو انتفاء الزنا لكن لما كان نفي الفعل غير مقدور ولا يكلف به على هذا الراي بل طلبه يرجع
الطلب ما هو وسيلة اليه وهو الكف كان الامر بالفعل امرا بما هو وسيلة اليه على ما مر في الكف عن الزنا وان كان مطلوبا
للشارع من حيث انه فعل لكن المطلوب بالذات ما جعل ذلك وسيلة اليه فاذا حصل المقصد الاصلي بدون تلك الوسيلة
حصل المقصود بالذات دون المقصود بالعرض فيترتب الاثم بحسبه ولذا لم يترتبا معا الاثم اصلا واذا فات كلاهما
كما في صورة ايقاع الزنا يتحقق الاثم بحسب فوت المطلوبين هكذا حقق المقام انتهى ولقد نبه ببعض مفاسد السلطان
حيث قال قال المحشي الشيرازي يمكن تاييد كلام الرابع اما الاول فبان يقال المكلف به في الحرام ما كان تاركه مثابا ومعلوم
انه لا ثواب لمن ترك الزنا من غير كف نفسه عنه لعدم القدرة له على ذلك مع شوقه اليه او لا شعور له به انما الثواب على كف
نفسه عنه اقول ليس مناط حصول الثواب وعدمه حصول الكف وعدمه بل ربما حصل الكف ولم يحصل الثواب
كما اذا فعل الكف من غير قصد الامتثال لتكليف الله تعالى فمناط الثواب قصد الامتثال والحاصل انا لا نسلم ان المكلف به
في الحرام ما كان الآتي به باي وجه كان مثابا بل الآتي به على وجه القربة والامتثال يلزم ان يكون مثابا ولا فرق
بين نفي الفعل والكف فان الآتي كل منهما بدون قصد القربة والامتثال لا يكون مثابا ومع قصد الامتثال
يكون مثابا فالمؤيد لا يصلح للتاييد على ان قوله المكلف في الحرام ما كان تاركه مثابا لا يخفى فساده من حيث
اللفظ ايضا بل الصواب ان يقال بدل تاركه الآتي به ثم قال المحشي الا ان يقال من قبل من قال بان المكلف به هو نفي
الفعل الثواب يترتب على نفي الفعل اذا كان مقارنا للشعور به والقدرة واقول قد عرفت انه بمجرد مقارنة الشعور

والقدرة

والقدرة لا يحصل الثواب ولا بد له من قصد الامتثال والقربة وح لا فرق بين المذهبين في تحصيل الثواب وعدمه ثم قال
تاييد الراي الثاني واما بان يقال كثيرا ما يترك الحرام مع ارادة الفعل وكون المكلف بحيث اذا حصل له القدرة عليه يفعله
او لا ارادة اصلا فلا ينقل الحد دون الاول الذي هو ترك الواجب هو الكف وقال انتهى حاصل الدفع التزام وقوع العقاب
او الاثم على التقديرين لترك العزم الذي هو من احكام الايمان هذا الالتزام على التقدير الاول وهو ارادة فعل الحرام
مع عدم القدرة عليه لا يخلو من قوة لان ارادة القبيح قبيحة واما على التقدير الثاني وهو عدم الارادة فمشكل جدا اذ لم يفعل
حراما ولا يريده والظاهر ان العزم الذي هو من احكام الايمان يحصل بعدم ارادة الحرام ولا يتوقف على امر زائد عليه اصلا
فلا باعث على العقاب فتدبر اقول وقد حققنا سابقا ان العزم على الحرام حرام لكن لا عقاب عليه للنصوص الواردة فيه
بالخصوص واما القول الرابع فلم نقف في كلامهم على سنده لكن يمكن استنباطه مما سبق الكلام في امرين ينبغي التنبيه
عليهما الاول انهم اختلفوا في ان الترك على القول به هل هو من قسم الافعال ام لا على قولين اظهرهما العدم وفاقا
لوالدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله في الاشارات لما سمعت من ان المطلوب من النهي الترك وهو مقدور بالواسطة
وهو الابقاء فالفعل غير مطلوب بالاصالة والمطلوب بالاصالة ليس فعلا وبه احتج ايضا في الاشارات خلافا للآمدي
وابن الحاجب وجماعة كما حكى الشهيد الثاني في التمهيد عنهم وللمحقق الثالث في القوانين بل للمحققين كما حكاه
هو عنهم فاختار ان الترك من قبيل الفعل تعويلا على ان المكلف به في الحقيقة ليس ترك الفعل كيف كان بل
امر وجودي وهو ابقاء العدم واستمراره وتعطيله ضعف ذلك بما مر قريبا وبعيدا وفي التمهيد بعد ما نسب هذا القول
الى الجماعة قال ولهذا قالوا في حد الامر انه اقتضاء فعل غير كف واورد عليه والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله بان
النزاع ينبغي ان يكون على تقدير كون متعلق النهي الترك لا الكف فان الكف فعل قطعا ولا يقبل النزاع في كونه
فعلا وتركا وما ذكره من الحد مبني على القول الآخر وهو ظاهر وفي التمهيد هل الترك من قسم الافعال ام لا فيه مذهبان
اصحهما عند الآمدي وابن الحاجب وجماعة نعم ولهذا قالوا في حد الامر انه اقتضاء فعل غير كف وفي الاشارات
تنبيهان الاول ان الترك على القول به هل هو من قسم الافعال قولان اظهرهما العدم لما مر من ان المطلوب من النهي الترك
وهو مقدور بواسطة وهي الابقاء فالفعل غير مطلوب بالاصالة والمطلوب بالاصالة ليس فعلا ومنه بان
ما للقول الآخر مع جوابه وفي التمهيد بعد ما نسب هذا القول الى الجماعة قال ولهذا قالوا في حد الامر انه اقتضاء
فعل غير كف وفيه ان النزاع ينبغي ان يكون على تقدير كون متعلق النهي الترك لا الكف فان الكف فعل قطعا
ولا يقبل النزاع في كونه فعلا وتركا وما ذكروه من الحد مبني على الآخر وهو ظاهر وفي القوانين اختلفوا في ان هذا الترك
هل هو من قبيل الفعل ام لا ذهب المحققون الى الاول انتهى ثم انه ذكر الشهيد الثاني في التمهيد انه يظهر ثمرة
النزاع في مواضع فقال وهل الترك من قسم الافعال ام لا فيه مذهبان اصحهما عند الآمدي وابن الحاجب
وجماعة نعم ولهذا قالوا في حد الامر انه اقتضاء فعل غير كف اذا علمت ذلك فمن فروعه ما اذا نزل من راس الصائم
نخامة وحصلت في حد الظاهر من الفم فانه قطعا لم يفطر وان ابتلعها قصدا فطر وعليه تكلما حتى نزلت بنفسها في جوفه

مبنيان واصحها الفطر منها ما لو طعنه فوصلت الطعنة الجوف وكان قادرا على دفعه ولكن تركه ففي الفطر ابيه
الوجهان ويمكن القول بعدم الفطر هنا بالطعن بخلاف تنزل النخامة ومنها ما لو القاه في نار لا يمكنه التخلص منها
فات فعليه القصاص وان امكنه التخلص فلم يفعل حتى هلك لم يجب لانه قاتل نفسه نعم يجب ضمان ما نالت النار باول الملاقات
قبل تقصيره في الخروج سواء كان ارش عضو ام حكومة ومنها ما لو وثبت الزوجة الصغيرة فارتضعت من ام الزوج مثلا وهي
مستيقظة ساكتة فهل يحال الرضاع على الكبيرة لرضاها ام لا لعدم فعلها وجهان ومنها ما لو قال لزوجته ان فعلت
ما لم يبطل الله تم فيه نص فانت على كظهر امي فتركت صوما او صلوة ففي وقوع الظهار عليها الوجهان من حيث انه تركت وليس
بفعل ولو سرقت و وقع كذلك لو زنت الا ان يكون الموجود منها فيه مجرد التمكين على العادة لانه ايضا تركت للدفع
وليس بفعل عن المرة انتهى ونعم في بعضها المحقق الثالث في القوانين حيث قال ونظيره الثمرة في مثل ما لو علق
الظهار على فعل ليس فيه رضا الله فتركت صوما او صلوة وما لو القى في النار وتمكن من الخلاص فلم يتخلص حتى مات
فهو قاتل نفسه ولا يجب القصاص له انتهى واورد عليه جلها والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله بان شيئا منها لم يثبت
النهي عنه وعلى بعضها بعدم انطباق الحكم المعلق الى مثله فقال تذنيبان الاول ان الترك على القول به هل هو من قسم
الافعال فقولان اظهرها العدم ثم قال ويتفرع عليه ترك النخامة في حد الظاهر من الفم حتى نزلت بنفسها وما لو طعنه
فوصلت الطعنة الجوف وكان قادرا على دفعه ولكن تركه واحتمل فيه عدم الفطر مطلقا ومثلهما بقاء الفقهاء الغذاء المتخلف
بين اسنانه لو وقع في التخليل الا ان في الكل نظرا فان النهي عن شيء منها لم يثبت وما لو القاه في نار امكنه الخلوص
فلم يفعل حتى هلك ويتفرع عليه التفعلات لو صارت سببا للشيء فانه هل يستند اليها فيترتب عليها الحكم اولا في الافعال
اذا حصل بتلك شيء في الرضاع اذا حصل بتلك الرضعة الولد حتى يشبع والقتل اذا بقي في المسبعة ونحوها بعد
القائه فيها والزام الناس في ملكه بقدر حاجته مع تمكنها بحالها وعدم اطفائها اذا اصابها الجار ونحوها اذا علق منها
ما علق الظهار على فعل ليس لله تعالى فيه رضى فتركت صوما او صلوة وفيه نظر فان تعليق الحكم بالفعل لا ينصرف
الى مثله فان كون شيء فعلا لا يستلزم انصراف الاطلاق اليه ولا يجدي تعيين اخر بالوضعلت ما ليس لله تعالى فيه رضى
كما هو ظاهر الثاني ثم ذكر المحقق الثالث في القوانين تذنيبا اخر لهذه المسئلة فقال فان قلت ان الاصولين قد صرحت
انهم اختلفوا في دلالة النهي عن الشيء على الامر بضده على حد وما ذكره في الامر يشكل الفرق بين هذا المقام وما تقدم
وعلى القول بكون المطلوب هو الكف يتوجه القول بالعينية هنا ويمكن الفرق بان الكلام ثمة كان في دلالة لفظ النهي
على الامر مع قطع النظر عن الادلة الخارجية مثل امتناع تعلق التكليف بالعدم ونحوه بخلافه ههنا وهما ايضا
مشكل لعموم الكلام ثمة ايضا وعلى اي تقدير يخصنا اشكال اخر وهو انه على القول بكون المطلوب بالنهي هو الكف
يؤل الامر الى النهي عن ضد الكف ايضا على القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فيلزم الدعور انتهى واورد
عليه في الاشارات والدي العلامة دام الله ظلاله بان فيما ذكره نظرا من وجوه الاول ان ما ذكره من ان الخلاف في دلالة
النهي على الضد على حد وما ذكره في الامر ليس على ما ينبغي فان العضدي قال النهي نعدا من طرد الحكم في النهي

واتفقوا

واتفقوا عليه في الامر فانهم يقولون بان النهي عن الشيء امر بضده لاحد امورات بعضه اما لان مذهبهم ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب
الكف عنه الذي هو عينه كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد واما فرارا من الالزام القطيع في امر الزنا واللواط واما لان
الامر للايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل ما يستلزم النهي عن فعل ينافي المامور به وهو معنى الضد كما تقدم واما النهي فهو
طلب كف عن فعل يذم فاعله فلم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف وهذا طلب فعل هو كف واما للزوم ابطال المباح في كونه
واجبا كما هو مذهب الكعبي وسبعة الحنفية الخلاف والحشوية لم ينكر عليها ان الاشكال في الفرق بين المقام وما تقدم بان في الاول
الكلام في دلالة اللفظ مع قطع النظر عن الخارج بخلاف ما هنا ليس ما ينبغي فان مدار الامر في دلالة الامر او النهي على ضده هو
على الفعل البحت فلا يمكن الفرق بما ذكره في ذلك وهو ظاهر الرابع ان قوله وعلى اي تقدير لا يلائم اختصاص الاشكال الثاني
عنه على تقدير الكف انتهى وفي السيفية اختلفوا في المقتضي بالتكليف فالذي عليه الكل التكليفي ان المقتضي به الاقدام والكف وكل
واحد كسب العبد فالامر بالصوم امر بالكف والكف فعل فيثاب عليه والمقتضي بالنهي عن الزنا والشرب التلبس بضد من اضداده
وهو الترك فيكون مثابا على الترك الذي هو فعل وقال بعض المعتزلة قد يقتضي الكف فيكون فعلا وقد يقتضي ان لا يفعل ولا يقصد
التلبس بضده فانكر الاولون هذا وقالوا المنتهي بالنهي مثاب ولا يثاب الا على شيء وان لا يفعل عدم وليس بشيء ولا يتعلق به
قدرة اذ القدرة يتعلق بشيء فلا يصح الاعدام بالقدرة واذا لم يصدر منه شيء فكيف يثاب على لا شيء والصحيح ان الامر فيه
منقسم اما الصوم فالكف فيه مقصود ولذلك يشترط النية واما الزنا والشرب فقد نهى عن فعلهما قبحا فمن فاعل لم يفعل
منه ذلك فلا يعاقب ولا يثاب الا اذا قصد كف الشهوة عنها مع التمكن فهو مثاب على فعله اما من لم يصدر منه المنهي
في عقله فلا عقاب عليه ولا ثواب له لانه لم يصدر منه شيء ولا يبعد ان يكون مقصود الشرع ان لا يصدر منه
الفواحش وان لا يقصد منه التلبس باضداده وفي المحصول المطلوب عندنا بالنهي فعل ضد المنهي عنه وعند ابي هاشم
نفس ان لا يفعل المنهي عنه لنا ان النهي تكليف والتكليف انما يرد بما كان مقدورا للمكلف والعدم الاصلي لا يكون مقدورا
للمكلف لان القدرة لا بد لها من اثر والعدم نفي محض فيستحيل اسناده الى القدرة وبتقدير ان يكون العدم امرا يمكن
اسناده الى القدرة لكن العدم الاصلي لا يمكن اسناده الى القدرة لان الحاصل لا يمكن تحصيله ثانيا واذا ثبت ان متعلق التكليف
ليس هو العدم ثبت انه امر وجودي ينافي المنهي عنه وهو الضد احتج المخالف بان من دعاه الداعي الى الزنا فلم يفعله
فان العقلاء يمدحونه على انه لم يزن من غير ان يخطر ببالهم فعل ضد الزنا فعلمنا ان هذا العدم يصلح ان يكون متعلق
التكليف والجواب انهم انما يمدحونه على شيء يكون في وسعه والعدم الاصلي يمتنع ان يكون في وسعه على ما تقدم بل انما
يمدحونه على امتناعه من ذلك الفعل وذلك الامتناع امر وجودي لا محالة وهو فعل ضد الزنا فان قلت انه كما يمكنه فعل
الزنا فكذلك يمكنه ان يترك ذلك الفعل على عدم الاصلي وان لا يغيره فعدم التغيير امر مقدور وهو متناول التكليف قلت
المفهوم من حيث قولنا تركه على ذلك العدم الاصلي وما غيره عنه اما ان يكون محض العدم او لا يكون فان كان محض العدم
لم يكن متعلق قدرته فاستحال ان يتناول التكليف وان لم يكن محض العدم كان امرا وجوديا وهو المراد وفي الاحكام
اتفق الكل التكليفي على ان التكليف لا يتعلق الا بما هو كسب العبد من الفعل خلافا لابي هاشم في قوله ان التكليف قد يكون

بان لا يفعل العبد مع قطع النظر عن التلبس بالضد وذلك ليس بفعل احتج المتكلمون بان مثل التكليف مطيع والطاعة حسنة
والحسنة مستلزمة للثواب على ما قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال تعالى ليجزي الذين اساؤا بما عملوا على
ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ولا فعل عدم محض حليس بشيء وما ليس بشيء لا يكون من كسب العبد فلا متعلق العدم
وما لا يكون مثابا عليه لقوله تعم وان ليس للانسان الا ما سعى فان قيل عدم الفعل وان لم يكن امرا وجوديا فلا ذاتيا
فانما يمتنع التكليف به ويمتنع ان يكون الامتثال به طاعة وحسنة مثابا عليها ان لو لم يكن مقدورا للعبد ومكتسبا له وهو
غير مسلم كما قال القاضي ابو بكر وهو احد قوليه قال المتكلمون عدم الفعل من حيث هو كذلك يتحقق قبل قدرة العبد وهو
مقدور للعبد قبل خلق قدرته له وهو مستمر الى ما بعد خلق القدرة فلا يكون مقدورا للعبد ولا مكتسبا له ويلزم
من ذلك امتناع التكليف به على ما تقرر الا ان المعترض ان يقول لا يلزم من عدم الفعل السابق على خلق القدرة
غير مقدورة ان يكون المقارن منه غير مقدور وفي المختصر لا تكليف الا بفعل فالمكلف به في النهي كف النفس عن الفعل
وعن ابي هاشم وكثير نفي الفعل لنا لو كان لكان مستدعى حصوله منه ولا يتصور لانه غير مقدور له واجيب بمنع
انه غير مقدور له كاحد قولي القاضي ورد بانه كان معدوما واستمر والقدرة يقتضي اثرا عقلا وفيه نظر وفي شرح
القطب الشيرازي عنه بالشهادة وهي لاثبات ان التكليف لا يكون الا بفعل وهو مذهب اكثر المتكلمين لاتفاقهم
على ان التكليف لا يتعلق الا بما هو من كسب العبد من الفعل وكف النفس عنه فانه ايضا فعل فعلى هذا يكون المكلف به
عندهم في النهي كف النفس عن الفعل وعن ابي هاشم وكثير من المتكلمين ان المكلف به في النهي هو نفي الفعل اي نفس
ان لا تفعل مع قطع النظر عن الكف وهو ليس بفعل ويلزم منه على زعمهم التكليف بالفعل وهو خلاف مذهب
الاكثر واحتجوا عليه بانه لو كان اي التكليف لا بفعل والمكلف به في النهي اللافعل لاحتمال اللفظ كلا منهما لكان
بعين اللافعل مستدعى حصوله منه بعين من المكلف والتالي باطل والمقدم مثله اما الملازمة فلانه لو كان
مكلفا به لكان مطلوبا لان التكليف هو طلب ما الكلف به ولو كان مطلوبا لكان مستدعى الحصول لان معناه واما
بطلان التالي فلان كونه مستدعى الحصول منه فرع تصور الحصول منه وهو غير متصور واليه اشار بقوله
ولا يتصور اي حصوله منه لانه غير مقدور له لان اللافعل عدم محض وليس بشيء وما ليس بشيء لا يتعلق به
قدرته وما لا يتعلق به القدرة لا يكون مقدورا واجيب بمنع انه غير مقدور كما ذهب اليه القاضي ابو بكر في احد قوليه
وهو ان عدم الفعل مقدور للعبد وملتبس ورد هذا الجواب بانه اي الفعل كان معدوما واستمر ذلك
العدم الى خلق قدرة المكلف وهي يقتضي اثرا عقلا والعدم المستمر من حيث هو كذلك ليس اثرا لها لثبوته قبل
خلقها فلا يكون اثرا لها بعد خلقها وفيه نظر اما لانه لا يلزم من كون عدم الفعل السابق على خلق القدرة
اثرا لها ان يكون المقارن منه للقدرة عن اثرها اولانه لا يلزم من كون العدم المستمر غير اثر ان يكون العدم الذي
الذي كلامنا فيه كذلك اولان ابقاء المكلف اياه على العدم الاصلي من غير تعرض هو اثر القدرة لانه اثر كف النفس
الذي هو اثر القدرة فيكون الابقاء على العدم الاصلي اثرا ومقدورا فيكون العدم المنفي مقدورا فهو مطلوب النهي
واورد

واورد في الكتب المشهورة عليه ان الابقاء ان كان عدما محضا فلا يكون هو ولا العدم المنفي مقدورا وان لم كذلك
كان وجوديا وهو فعل ضد المنهي عنه وهو مطلوب النهي وهو مدعى الخصم لانا لا نسلم انه لو كان وجوديا لكان هو فعل
فعل ضد المنهي عنه غاية ما في الباب انه لازم كما انه لازم كف النفس سلمنا انه عينه لكن لا نسلم ان مطلوب النهي
هو فعل ضد المنهي عنه لابتنائه على ان المنهي عن الشيء امر بضد من اضداده وهو باطل اذ الناهي عن الشيء قد لا يخطر
بباله ضد من اضداده لا مطلقا ولا معينا على ما سيأتي بيانه في الامر فكيف يكون مطلوبا به ولهذا احتج ابو هاشم عليهم
بان العقلاء يمدحون من لم يزن على عدم الزنا وان لم يخطر ببالهم فعل الضد والجواب انهم انما يمدحونه
بكف النفس وهو وجودي سلمنا كون مطلوب النهي فعل الضد لكن لا يلزم من كون الابقاء وجوديا ومطلوبا
النهي ان لا يكون العدم المنفي مقدورا وانما لم يذكر المص دليل ابي هاشم لانه لا يتوجه عليه بل على من يقول مطلوب
النهي فعل الضد ولا يتوجه عليه ايضا بان يقال ان العقلاء يمدحون من لم يزن على عدم الزنا وان لم يخطر
ببالهم كف النفس لانا نمنع المدح مع عدم الخطور ولقائل ان يقول ان اردت بكونه مستدعى حصوله منه
ان يكون مطلوبا ايجاده من المكلف فالملازمة ممنوعة وان اردت بكونه مستدعى حصوله منه ان يكون مطلوبا
اتفاق منه فنفي التالي ممنوع وفي شرح العضدي قال لا تكليف الا بفعل اقول اكثر المتكلمين على ان كل مكلف به
فعل فالمكلف به في النهي وهو الترك فعل ايضا فهو كف النفس عن خلافا لابي هاشم وكثير فانهم قالوا قد يكون
نفي الفعل وهو المكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان مستدعى حصوله مقصود الوقوع منه
لما مر ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له وقد اجيب عنه بانا لا نسلم انه غير مقدور ولان القدرة نسبتها الى الطرفين
سواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا وهو احد قولي القاضي واعترض عليه بوجهين احدهما انه كان
معدوما قبل واستمر وما ثبت قبل القدرة فلا يكون اثرا للقدرة المتأخرة وثانيهما ان القدرة لا بد لها من اثر
عقلا والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض وعدم صرف ويمكن ان يجعل هذا من تتمة الاولى ويكون معناه اذا كان
العدم مستمرا لم يصلح اثرا للقدرة لان القدرة لا بد لها من اثر يستند اليها ويتجدد بها وفيه نظر وهو انا لا نم ان
استمراره لا يصلح اثرا للقدرة اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر وايضا فيكفي في طرف النهي انه ان
لم يشأ فلم يفعل واما وجوب ان يفعل شيئا فزيادة على المطلوب وفي تعليقات الابهري واعترض عليه بوجهين
هذا جواب عن المنع واثبات للقدرة الممنوعة ولو عبر عنه بالاعتراض لان قوله واجيب عنه بانا لا نسلم انه غير
مقدور منع للقدرة القائلة بانه اي العدم مقدور له وهذا كما ترى اثبات لكونه غير مقدور وفيكفي في طرف العدم
اثرا انه لم يشأ فلم يفعل اي لم يشأ الفعل وشاء عدم الفعل فلم يفعل الآن فعل عدم اذ لا يكفي في كون العدم اثرا
بمجرد انه لم يشأ لم فلم يفعل لانه ما لم يفعله الموجب بالذات يصدق عليه انه لم يشأ فلم يفعل وليس اثرا للقدرة
بالاتفاق وفي شرح الشرح قوله وايضا فيكفي في طرف النهي حاصله انا لا نفسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء
ترك بل وان لم يشأ لم يفعل فيدخل في المقدور عدم الفعل اذا ترتب على ترتب المشيئة وكان الفعل ما يصح ترتبه

علی المشیئة ویخرج العلامات التی لیست کذلک وفی تعلیقات الباغنوی قوله وهو کف النفس عن الفعل اقول یمکن تاییده کل واحد من الجانبین اما الاول فبان یقال المکلف به فی الحرام ما کان تارکه مثابا ومعلوم انه لا ثواب لمن ترک الزنا من غیر کف نفسه عنه لکن لا قدرة له علی ذلک مع شعوره الیه او لا شعور له به انما الثواب علی کف نفسه عنه الا ان یقال من قبل من قال بان المکلف به هو نفی الفعل الثواب یترتب علی نفی الفعل اذا کان مقارنا للشعور به وللقدرة علیه لا یخفی لو کان المطلوب فی النهی هو الکف یخرج الغفلة من الفعل الحرام یلزم فوات الواجب فیعاقب او یلزم لانا نقول وجوب کل واجب مقید بالشعور به اذ لا تکلیف للغافل واما الثانی فبان یقال کثیرا ما یترک الحرام مع ارادة الفعل وکون المکلف بحیث اذا حصل له القدرة علیه یفعله او بلا ارادة اصلا وعلی التقدیرین لم یتحقق الکف عن الحرام اذ لم یصدر منا فعل وجودی یتعلق بعدم الفعل اصلا فلو کان المطلوب فی النهی هو الکف فیلزم ح فوات الواجب الذی هو المطلوب بالنهی فیعاقب او یلزم ویمکن دفعه بانه یجب علی کل مکلف العزم علی ترک الحرام اذا التفت النفس الیه وذلک من احکام الایمان کما یجب فی الواجب العزم علی فعله عند التذکر علی ما مر فیترتب الثواب علی العزم علی الترک وکف النفس عنه وعلی تقدیر الاتیان بالفعل الحرام یلزم الاثم فی ترک الواجب الذی هو الکف عنه ویلزم الاثم فی نفس فعل الحرام کالزنا لکن الحد انما یترتب علی الثانی الذی هو فعل الحرام کالزنا لکن الحد انما یترتب علی الثانی الذی هو فعل الحرام دون الاول الذی هو ترک الواجب الذی هو الکف وانت تعلم ان نفی الفعل لو لم مقدورا کما قال فی الاسند لال لم یترتب الاثم فی ترک الواجب الا بالکف عنه فیلزم ان یاثم من ترک الواجب بلا کف نفسه کما فی الصورة المفروضة التی ذکرنا سابقا وایضا یلزم فی صورة ترک الواجب الذی هو الکف ان یترتب الاثم علی الکف ونحن لا نجد من انفسنا حین ترک الکف انه یصدر منا الکف علی انه اذا کان المطلوب فی النهی الکف فاذا ترک ذلک المطلوب فینبغی ترتب العقاب کالحد علیه لا علی امر آخر هو فعل الزنا اذ لیس للشارع فی الا الزنی الا مطلوب واحد ولا عقاب الا بترک مطلوبه ویمکن دفع الاخیر بان مطلوب الشارع بالذات هو انتفاء الزنا لکن لما کان نفی الفعل غیر مقدور ولا یکلف به علی هذا الرای بل الطلب یرجع المطلب ما هو وسیلة الیه وهو الکف کما ان الایا الفعل ما هو وسیلة الیه علی ما مر فالکف عن الزنا وان کان مطلوبا للشارع من حیث انه کف وفعل لکن المطلوب بالذات ما جعل ذلک وسیلة الیه فاذا حصل المقصود الاصلی بدون تلک الوسیلة حصل المقصود بالذات دون المقصود بالعرض فیترتب الاثم بحسبه واذا اتی بهما معا لا اثم اصلا واذا فات کلاهما کما فی صورة ایقاع الزنا یتحقق الاثم بحسب فوت المطلوبین هکذا حقق المقام ویمکن ان یجعل هذا من تتمة الدلیل الاول فی عبارة المتن حتی یصیر دلیلا واحدا والباعث له علی ذلک قول المصنف والقدرة تقتضی اثر العقل حیث اکتفی بانه لا بد فی القدرة من تحقق الاثر ولم یتعرض لکونه متجددا حادثا وعلی هذا کان قوله معدوم وما توطیة لقوله واستمر قوله اذ یمکنه ان لا یفعل فیستمر قوله فیصیر الحاصل ان کون العدم اثرا للقدرة انما هو بالعرض بحسب ان القدرة لا تؤثر لا بمعنی ان القدرة تفعله فیوثر کما فی الوجود وکان خلاصته

النظر

النظر انه یکفی لکون العدم مکلفا به تعلق القدرة به بهذا الوجه بل المراد بکونه مکلفا به ههنا هذا المعنی وههنا ان العبد مکلف بانه لم یوقع استمراره قوله وایضا جواب عن الاعتراض الثانی قال فی شرح الشرح حاصله انا لا نفسر القادر بالذی ان شاء فعل وان شاء ترک بل بالذی ان شاء فعل وان لم یشأ لم یفعل فیدخل فی المقدور علیه عدم الفعل اذا ترتب علی عدم المشیئة وکان الفعل مما یصح ترتبه علی المشیئة ویخرج المعلولات التی لیست کذلک اقول فیه بحث اما اولا فلان کلامه مشعر بان ترک الفعل ما لا یتعلق به المشیئة ولیس کذلک بل عدم الفعل قد لا یترتب علی ارادة العدم فقد یترتب علی عدم ارادة الوجود علی ما هو مصرح فی الکتب الکلامیة واما ثانیا فلان تفسیر القادر بما ذکر تفسیر القادر بما ذکر نقیضه منسوب الی الفلاسفة ولیس مرضیا عند المتکلمین والاصولیین کیف والفلاسفة اثبتوا هذا المعنی لله تعالی وقد شنع المتکلمون علیهم بان هذا المعنی لیس معنی الاختیار ولاینا فیه الایجاب فالصواب ان یقال انا لا نفسر القادر بالذی ان شاء فعل وجود الفعل وان شاء او ان لم یشأ فعل عدم الفعل بل الذی یصح منه الفعل بان شاء فعل وان شاء ترک بل الذی ان شاء فعل وان لم یشأ لم یفعل فیدخل فی المقدور علیه عدم الفعل اذا ترتب علی العدم وجود الفعل وان شاء ویصح منه الترک بان شاء او لم یشاء فلم یفعل شیئا الا انه فعل العدم هذا واما ما قیل علیه من انه لا یکفی فی کون العدم اثرا مجرد انه لم یشأ فلم یفعل لان ما لم یفعله الموجب بالذات یصدق علیه انه لم یشأ فلم یفعل ولیس اثرا للقدرة بالاتفاق فاقول مدفوع عنه لانه اعتبر فی کون العدم اثرا انه لم یشأ فلم یفعل بعد ان کان بحیث اذا شاء فعل فیخرج ما لم یفعل الموجب بالذات والحاصل انه جعل عدم الفعل مستندا الی عدم المشیئة التی کان وجودها علة لوجود الفعل فلا غبار والعجب من هذا القائل المعترض انه تنبیه لقوله وکان الفعل مما یصح ترتبه علی المشیئة حیث ذکره قید الترتب العدم علی عدم المشیئة لدفع هذا الوهم فتدبر وفی تعلیقات السلطان قوله وهو کف النفس عن الفعل قال المحشی الشیرازی یمکن تایید کل واحد من الرأیین اما الاول فبان یقال المکلف به فی الحرام ما کان تارکه مثابا ومعلوم انه لا ثواب لمن ترک الزنا من غیر کف نفسه لکن لا قدرة له علی ذلک مع شعوره الیه ولا شعور له به انما الثواب علی کف نفسه عنه اقول لیس مناط حصول الکف وعدمه بل ربما حصل الکف فلم یحصل الثواب کما اذا فعل الکف من غیر قصد الامتثال لتکلیف الترک نعم فمناط الثواب قصد الامتثال والحاصل انا لا نسلم ان المکلف به فی الحرام ما کان الآتی به بای وجه کان مثابا بل الآتی به علی وجه القربة والامتثال یلزم ان یکون مثابا ولا فرق بین نفی الفعل والکف فی ان الآتی کل منهما بلا قصد القربة والامتثال یلزم ان یکون مثابا ولا فرق بین نفی الفعل والکف فی ان الآتی کل منهما بدون قصد القربة والامتثال لا یکون مثابا ومع قصد الامتثال یکون مثابا فالمهد لا یصلح للتایید علی انه قوله المکلف فی الحرام ما کان تارکه مثابا لا یخفی فساده من حیث اللفظ ایضا بل الصواب ان یقال بدل تارکه الآتی به ثم قال المحشی الشیرازی الا ان یقال من قبل من قال بان المکلف به هو نفی الفعل الثواب یترتب علی نفی الفعل اذا کان مقارنا للشعور به والقدرة واقول قد عرفت انه بمجرد مقارنة الشعور والقدرة لا یحصل الثواب ولا بد له من قصد الامتثال والقربة وح لا فرق بین المذهبین فی تحصیل الثواب وعدمه ثم قال وفیه ایضا:

الوجه الثاني واما الثاني فبان يترك تيزل ما ترك الحرام مع ارادة الفعل وكف المكلف بحيث اذا حصل له القدرة عليه
يفعله او بلا ارادة اصلا وعلى التقديرين لم يتحقق الكف عن الحرام اذ لم يصدر منا فعل وجودي يتعلق بعدم الفعل
اصلا ولو كان المكلف هو الكف فيلزم ح فوات الواجب الذي هو المكلف بالنهي فيعاقب او يذم ويمكن دفعه بانه يجب
على كل مكلف العزم على الترك والكف عنه وعلى تقدير الاتيان بالفعل الحرام يلزم الاثم في ترك الواجب الذي هو الكف
فيلزم ح فوات الواجب الذي هو المطلوب بالنهي فيعاقب او يذم ويمكن دفعه بانه يجب على كل مكلف العزم على
الاثم في نفس فعل الحرام كما قلنا لكن الحد انما يترتب على الثاني الذي هو فعل الحرام دون الاول الذي هو ترك
الواجب هو الكف انتهى حاصل الدفع التزام وقوع العقاب او الذم على التقديرين لترك العزم الذي هو
من احكام الايمان هذا الالتزام على التقدير الاول وهو ارادة فعل الحرام مع عدم القدرة عليه لا يخلو عن
لان ارادة القبيح قبيحة واما على التقدير الثاني وهو عدم الارادة فمشكل جدا اذ لم يفعل حراما ولا يعلم
والظاهر ان العزم الذي من احكام الايمان يحصل بعدم ارادة الحرام ولا يتوقف على امر زايد عليه اصلا فلا
على العقاب فتدبر قوله قوله وايضا فيكون في طرف النفي قال شارح الشرح حاصله انا لا نفسر القادر بالذي ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل فيدخل في القدرة عدم الفعل اذ ترتب على عدم المشية وكان الفعل مما يصح تعلق المشية به
ويخرج العدمات التي ليس كذلك واعترض عليه المحشي الشيرازي بان كلامه مشعر بان ترك الفعل مما
لم يتعلق به المشية وليس كذلك بل عدم الفعل قد يترتب على ارادة العدم وقد يترتب على عدم ارادة الوجود
على ما هو مصرح به في الكلام اقول هذا الاشعار باعتبار تبديل قوله ان شاء ترك بقوله ان لم يشأ لم يفعل
فان هذا يشعر بان المشية لا يتعلق بالترك اقول وايضا يشعر بان مناط توهم الجمهور ان انما لم يكن مقدورا
لانه لا يمكن تعلق المشية به وكذلك بل مناط توهمهم انه لا بد ان يكون المقدور امرا وجوديا بفعله القادر
ويمكن توجيه كلام شارح الشرح بان مراده ان مشية العدم ليست معتبرة في تعريف القدرة بل يكفي عدم
مشية الوجود لانه يصح مشية العدم وح يندفع الاشكال ما ذكره المحشي الشيرازي وفيه تكلف فتأمل
وفي تعليقات الخوانساري قال الشارح واعترض عليه بوجهين ليس في شيء من الوجهين التعرض لدفع
الذي ذكره المجيب على كون العدم مقدورا الا بالمعارضة فلا تغفل قوله والباعث له على ذلك ان جعلها على الخ
وجهين قوله وعلى هذا اي اذا جعل هذا من تتمة الاول واما اذا جعل وجهين فلا بد من التمسك به
في الوجه الثاني كما لا يخفى قوله فلان كلامه مشعر ايضا يشعر بان مناط توهم الجمهور ان العدم انما لم يكن
مقدورا لانه لا يمكن تعلق المشية به وليس كذلك بل مناط توهمهم انه لا بد ان يكون المقدور امرا وجوديا
بفعله القادر وكذا افاد بعض الفضلاء ويمكن ان يقال ان قوله وان شاء ترك لما كان يتوهم منه ان الترك
فعل اذا شاءه يفعله فاعرض عنه وعبر بقوله وان لم يشأ لم يفعل حتى لا يبقى مجال لهذا التوهم اصلا فلا
كون الترك مترتبا على المشية فقوله اذا ترتب على عدم المشية لعله على سبيل المثال ولا يلزم ايضا عليه

نعم

فهو منشأ توهم الجمهور بل ليس منه على هذا لا دفع ذلك لكنه بعيد وكان الاشعار مشعر بامكان هذا التوجيه او مثله فتأمل
قوله وليس مبينا عند المتكلمين الحق ان هذا التعريف تعريف صحيح وما اورده المتكلمون عليه مردود وما عرفوها به
من صحة الفعل والترك لا ينطبق الا على قول الاشعري ولا يمكن توجيهه على المذهب الحق الا بارجاعه الى هذا
التعريف من الحكماء وليس هيهنا موضع تحقيق هذه الامور لكن قد نبهناك فلا تكن من الغافلين وفي النقود والردود
قال مسئلة لا تكليف الا بفعل قوله وهو كف النفس الخ الحق ان التكليف لا يتعلق الا بما هو كسب العبد من الفعل
وكف النفس عنه فانه ايضا فعل قال في المحصول بدل الكف ان المكلف به في النهي فعل ضد المنهي عنه وما في الكتاب
اولى لا يتناول ذلك على ان النهي عن الشيء امر بضده الخ اختلف في متعلق النهي فقال ابو هاشم عدم الفعل والا
انه فعل الضد فخلط ذاهلا عن نفس المتن قوله لنا على خلاف ظاهر المتن لانه دليل على المختار مذهبه فالمناسب ان يقول
استدل ثم انه لم يتعرض لدليل البهشمية وهو عنوان يقال من ادعى الحد نا فلم يفعل مدح عليه قوله لو كان نفي
القطبي لو كان اي التكليف لا يفعل في المنهي الا لا فعل لاحتمال اللفظ كلا منهما لكان يعني الا لا فعل كذا قوله مستدعى حصوله
اي لانه مدح معنى الطلب مقصودا وقوعه منه لان استدعاء الحصول ح فرع تصور الوقوع لما مر في مسئلة تكليف المحال
ولا يمكن ذلك اي تصور وقوعه منه لانه غير مقدور له لان النفي انحلى امما مر في تلك المسئلة القطبي لان اللا فعل عدم محض
وليس بشيء وما ليس بشيء لا يتعلق به القدرة لا يكون مقدورا وما ليس بشيء متعلق به قدرة وما ذلك الا محل النزاع
ثم لا يتعلق به القدرة فلا يكون مقدورا اذ لا يلزم من عدم التعلق عدم المقدورية الخ لو كان مكلفا بنفي الفعل لكان
مستدعى الحصول من المكلف والتالي باطل لان المكلف قادر على نفي الفعل واذا لم يكن قادرا لا يكون مطلوبا منه والا لزم
تكليف ما لا يطاق فلا يعارض فيه شرح ولا يتصور الشرح غير مقدور لانتفاء متعلق القدرة ضرورة ان اللا فعل عدم
محض القطبي لا يثبت قبل وجوده فيمتنع ان يكون بفعله فلا يتصور وقوعه منه والا يلزم تصور الشيء على خلاف ما هو عليه
قوله وهذا اي القول بان عدم الفعل مقدور العبد والقول الاخر انه غير مقدور للعبد والقول الاخر انه غير مقدور
كما قال به الجمهور الشرح اجيب بمنع انه غير مقدور انما يكون كذلك لو كان عدما محضا وهو ممنوع فانه عدم مضاف
ولهذا اذا ترك الزنا المدعو اليه مدح وهو اخذ قول القاضي فانه قال عدم الفعل مقدور للعبد لكونه عدما مضافا
وليس اذا ترك مدح على عدم الفعل حتى يتم كلامه بل مدح على الكف في الوجه ما قال الاستاد قوله قبل اي قبل
وجود المكلف وقدرته واستمر ذلك العدم للمخلوق قدرته والشيء الذي يثبت قبل القدرة لا يكون اثرا للقدرة التي هي
متأخرة عنه لاستحالة تقدم المعلول على العلة قوله لا بد لها من اثر لان القدرة صفة مؤثرة وجعل الحل ايضا وجهين
قال الاول ان العدم نفي الاثر والنفي لا يتعلق بالفاعل لان الفاعل من له الفعل والعدم ليس بفعل والثاني ان العدم
مستمر والمستمر مستغن عن السبب الجديد والوجهان لا تعلق بهما بما هو المقصود اعني دفع المقدورية ثم لا فرق
بين العدم والنفي فيما نحن فيه ثم البحث في القادر الذي هو اعم من الفاعل لا فيه قوله من تتمة الاول فيكون الجواب
بحثا واحدا القطبي الفعل كان معدوما واستمر بعد ذلك العدم للمخلوق قدرة للمكلف وهي تقتضي اثرا عقلا والعدم المستمر

من حيث هو كذلك ليس اثرا عقلا والعدم المستمر من حيث هو كذلك ليس اثرا لها لثبوته قبل خلقها فلا يكون اثرا لها بعد خلقها لجعل ايضا واحدا كما البا قيى الاصفهانى الفعل كان معدوما وما قبل وجود المكلف وبعده استمر ذلك العدم ولم يحصل لقدرته والا لكان له اثر فى ذلك النفى لانها تقتضى اثرا عقلا ولا اثر للكلف فيه لان نفى الفعل بعد وجوده كما هو مثل وجوده على حالة السبب الفعل كان معدوما وما واستمر الى خلق القدرة وح لا يكون عدم الفعل مقدورا له لان القدرة يقتضى اثر الحكم الفعل لانها مؤثرة ولا يصلح ان يكون العدم المستمر اثرها لانه ثابت قبلها
قوله وفيه نظر اى الجهين او على الوجهين اما فى الاول فهو انا لا نم ان استمرار العدم لا يصلح اثرا نعم اصل العدم لا يصلح واما الثانى فيكفى فيه اثرا انه لم يشأ فلم يفعل اذ القادر عندنا من ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ولما وجب ان يفعل فمصادرة على المط اذ النزاع ليس الا فيه قلت وفى الحقيقة النزاع راجع الى ان القدرة هل هى معتبرة بالنسبة الى الضدين او النقيضين وان قلنا ان ترك الفعل عبارة عن كف النفس عن الفعل كما هو عندنا فهو الاول لان الفعل والكف ضدان وان قلنا انه نفى الفعل اى نفس ان لا يفعل مع قطع النظر عن الكف كما هو عند ابى هاشم وكثير من المتكلمين فهو الثانى لان الفعل واللافعل نقيضان القطعى وفيه نظر اما الاول لانه لا يلزم من كونه عدم الفعل السابق على خلق القدرة غير اثر لها ان يكون المقارن لها غير اثر اذ ان يكون العدم المقارن الذى كلامنا فيه كذلك اولا لان ابقاء المكلف اياه على عدم الاصلى من غير تغيير بتوانى قدرته لانه اثر كف النفس الذى هو اثر القدرة فيكون الابقاء على العدم الاصلى اثرا لمقدوريه وقال لقائل ان اريد بكونه مستندا عن حصوله منه كونه مطلوبا ايجاده منه فالملازمة ممنوعة او مطلوبا ابقاؤه منه فنفى التالى السبب هو انه لا نم ان العدم ليس اثرا فان عدم المعلول اثر لعدم العلة كما ان وجود المعلول اثر لوجود العلة قال ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم ان عدم المعلول اثر للقدرة بل اثر القدرة هو كف النفس عن الفعل لا عدم الفعل بل يلزم ذلك الاثر عدم الفعل وفى المنهاج مقتضى النهى فعل الضد لان العدم غير مقدور قال ابو هاشم من دعى الى الزنا فلم يفعل مدح قلنا المدح على الكف وفى المعراج اعلم ان النهى تكليف شرعى والتكليف الشرعى لا يكون الا بما هو مقدور للمكلف والعدم الحاصل غير مقدور للمكلف لامتناع تحصيل الحاصل فلا يكون مقتضى النهى عدم الفعل بل مقتضاه فعل ضده وفيه نظر لان العدم المضاف مقدور وقال ابو هاشم مقتضى النهى عدم الفعل المنهى عنه لان من لم داعية الزنا ولم يفعل كان ممدوحا بالاتفاق والمدح انما يكون بسبب شئ ولا شئ هنا غير عدم الفعل فيكون المدح للعدم كان مقتضاه العدم اذ هو موجب مقتضى الاحكام الشرعية واجيب بانه لا نم ان سبب المدح هو العدم بل سببه كف النفس عن المنهى عنه وكف النفس عن الفعل فعل وفى شرح العبرى مقتضى النهى فعل الضد لا الترك الذى هو عدم صرف ان متعلق النهى مكلف به وكل مكلف به مقدور عليه لما عرفت ان القدرة شرط التكليف فتعلق النهى مقدور عليه والعدم غير مقدور وهو ظاهر فلا يكون الترك مقتضى النهى فيكون مقتضاه فعل الضد لعدم القائل

بعضها

بعضها وهو المطلوب قال ابو هاشم فى بيان ان مقتضى النهى هو الترك لا فعل الضد بان من دعى الى الزنا فلم يفعل مدح على مجرد تركه فيكون مقتضيا لمجرد الترك لا لغيره قلنا المدح انما هو فعل الكف عن الزنا وهو فعل فيكون المدح على الفعل وفيه نظر لان الكف ترك الفعل ولا فرق بينهما وفى جمع الجوامع لا تكليف الا بفعل فالمكلف به فى النهى الكف اى الانتهاء وفاقا للشيخ الامام وقال قوم الانتفاء وقيل يشترط قصد الترك وفى غيث الهامع لا خلاف ان المكلف به فى الامر الفعل واما فى النهى ففيه اربعة مذاهب اصحها عند ابن الحاجب وغيره انه كف النفس عن الفعل والكف فعل وفسره المص تبعا لوالده الكف بالانتهاء قال فاذا قلت لا تسافر فقد نهيته عن السفر والنهى يقتضى الانتهاء لانه مطاوعه يقال نهيته فانتهى فالانتهاء هو الانصراف عن المنهى عنه وهو الترك قال واللغة والعقول تشهدان له ونفرق بين قولنا لا تسافر وقولنا اقم فان اقم امر بالاقامة فقد لا يحضر معها السفر ولا تسافر نهى عن السفر فمن اقام قاصدا ترك السفر يقال فيه انتهى عن السفر ولم يخطر له السفر بالكلية لا يقال انتهى هذا السفر والانتهاء امر معقول وهو فعل ويصح التكليف وكذلك فى جميع النواهى الشرعية كالزنا والسرقة والشرب ونحوها المقصود فى جميعها الانتهاء عن تلك الرذائل وضم الى ذلك الانتهاء التلبس بفعل ضد من اضداد النهى المنهى عنه انتهى وقوله وفاقا للشيخ الامام يحتمل ان يكون فى تفسير الكف بالانتهاء المذهب الثانى ان المكلف به فى النهى فعل ضد المنهى عنه فاذا قال لا تتحرك فمعناه افعل ما يضاد الحركة وحكى هذا عن الجمهور وضعف بان النهى قسيم الامر والامر طلب الفعل فلو كان النهى طلب فعل الضد لكان امرا ولكان النهى من الامر وقسيم الشئ لا يكون قسما منه الثالث وبه قال ابو هاشم انه انتفاء الفعل فالمكلف به فى قولنا لا تتحرك نفس ان لا تفعل وهو عدم الحركة الرابع انه يشترط فى امتثال النهى قصد ترك المنهى عنه وهل يكفى بنيته فى ترك المنهيات فى الجملة او لا بد من نيته خاصة فى ترك كل منهى فيه نظر وهذا القول غير معروف ومقتضاه انه اذا لم يقترن بالترك قصد يأثم وهو بعيد والمتجه نفى الثواب فقط والمعروف قول مفصل بين الترك المجرد المقصود لنفسه من غير انه يفصل معه ضده كالصوم فالمكلف به فيه الفعل ولهذا وجب فيه النية وبين الترك المقصود من جهة ايقاع ضده كالزنا فالمكلف به فيه الضد وهذا هو ظاهر كلام الغزالى فى المستصفى فى عبادات المعانى
قال فى شرح وقد يعلل النهى هو طلب انتفاء الفعل المتوقع فى الخارج او طلب كف النفس عنه فى غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض او طلب الترك كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا فى ان مقتضى النهى كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضدادها او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذهبان متقاربان قوله كف النفس عن الفعل انما ذهبوا اليه لان عدم الفعل مستمر من الازل فلا يكون مقدورا للمخاطب فكيف يتصور طلبه منه اجاب الفرقة الثانية بان هذا العدم المستمر وان لم يكن مقدورا باعتبار تحصيله لكنه مقدور باعتبار ابقائه على ما كان بان لا يشتغل بالفعل وباعتبار ازالته عما كان عليه بان يشتغل ويزيل استمراره المنطقيه ذهب جماعة من المتكلمين الى ان المطلوب بالنهى ليس هو عدم الفعل كما هو المتبادر الى الفهم لان عدمه مستمر من الازل فلا يكون مقدورا للعبد ولا حاصلا بتحصيله بل المطلوب به

كف النفس عن الفعل وح شاركت النهى الامر فان المطلوب بما هو الفعل الا ان المطلوب بالنهى فعل مخصوص هو الكف
عن فعل آخر وح يمكن ادراجه في الامر كما ذكره و يمكن اخراجه عنه بان يقيد الامر بانه طلب فعل غير كف كما فعله بعضهم
وذهب جماعة اخرى منهم الى ان المطلوب بالنهى هو عدم الفعل وهو مقدور للعبد باعتبار استمراره اذ له
ان يفعل الفعل فيتحول استمرار عدمه وله ان لا يفعله فيستمر عدمه وح لا يكون النهى مندرجا تحت الامر الفصل الا قول
في ان النهى هل يقتضى التكرار والفور ام لا قال في الذريعة والقول في احتمال النهى المطلق للتكرار والمرة الواحدة
مطلقا ومشروطا كالقول في الامر وقد مضى واحتماله مع النهى الاطلاق لكل وقت مستقبل اما منفردا او مجتمعا
كالقول في الامر والقول بالفور مكمن فيه كما بيناه في الامر وفي العدة واما اقتضاء التكرار او الامتناع مرة واحدة
فاكثر المتكلمين والفقهاء من قال ان الامر يقتضى الفعل مرة واحدة ومن قال انه يقتضى التكرار قالوا في النهى انه
يقتضى الامتناع مرة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج الى دليل ومنهم من وقف في ذلك كما وقف في الامر والذى
يقوى في نفسى ان ظاهره يقتضى الامتناع مرة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج الى دليل وانما قلنا ذلك من حيث
ان النهى اذا كان دلالة على قبح المنهى عنه اذا صدر من حكيم انما يدل على انه قبيح في الثانى لان مقتضاه الفور وما بعد
ذلك من الاوقات لا يعلم ان الفعل فيها قبيح بل يحتاج الى دليل فمن ادعى تساوى الاوقات في ذلك كمن
ادعى تساوى الاوقات في اقتضاء الامر الفعل فيها وذلك يطل على ما بيناه وشبهه من قال انه يقتضى التكرار
الرجوع الى الشاهد وان المنهى يقتضى ذلك وذلك غير مسلم بالاطلاق فان استعمل في ذلك بقرينة من شاهد الحال
وغيرها فلا يمكن ادعاء المضيقة في ذلك فاذا ثبت ذلك فانما قلنا يقتضى الفور من التراخى لمثل ما دللنا عليه من ان
الامر يقتضى الفور فان الادلة فيها سواء وايضا فلو لم يقتض ذلك في الثانى لوجب ان يقترن به البيان دل على انه
قبيح فاما النواهى الواقعة في القرآن والسنة وانها يقتضى التأبيد فانما علمنا ذلك بدليل من اجماع وغيره فلا يمكن
الاعتماد على ذلك كما ان بمثل ذلك علم ان الاوامر على التكرار عند الاكثر وفي الغنية والنهى كالامر في انه لا يقتضى
مطلقا ولا مشروطا ولا تكرارا ولا مرة واحدة وفي النهاية البحث الثالث في ان النهى هل يقتضى التكرار اختلف الناس
هنا فذهب الاكثر اليه وقال آخرون بعدمه والاقرب الاول لنا وجوه الاول ان النهى يقتضى منع المكلف من ادخال
ماهية المصدر في الوجود وهذا انما يتحقق اذا امتنع من ادخال كل فرد من افرادها في الوجود اذ مع ادخال
فرد من افرادها يكون قد ادخل تلك الماهية في الوجود لاشتمال ذلك الفرد على تلك الماهية وهو بيانا في قولنا
انه منع من ادخال تلك الماهية في الوجود قبل طلب الامتناع عن ادخال الماهية في الوجود قدر مشترك بين
التكرار وعدمه وكلا دلالة للعام على ما به يمتاز كل من القسمين عن صاحبه وفيه نظر لان الامتناع عن الادخال
انما يتحقق مع الدوام اذ مع عدمه يتحقق الادخال انما يتحقق مع الدوام اذ مع عدمه يتحقق الادخال الممنوع
فيه الثانى المفهوم في عرف اللغة التناقض بين قولنا لا تضرب وبين قولنا اضرب لاشتمال لا تضرب على كل مفهوم
اضرب وزيادة حرف النفى وقولنا اضرب يفيد المرة فلو كان لا تضرب على كل مفهوم اضرب وزيادة حرف النفى وقولنا

اضرب يفيد المرة فلو كان لا تضرب كذلك لم يتناقضا فيجب العمومية قيل عليه ان اريد بدلالة الامر والنهى على مفهومين
متناقضين دلالة الامر على الاثبات والنهى على النفى فمسلم لكن ذلك لا يوجب التناقض الا مع اتحاد الوقت لان صدق
الاثبات في وقت لا يستلزم صدق الاثبات مطلقا وصدق النفى في وقت يستلزم صدق النفى وكما لا تناقض بين الاثبات
في وقت والنفى في آخر كذا لا تناقض بين المطلقين وفيه نظر لانا استدللنا بالعرف على التناقض على كون النهى
للدوام لما قرره من امتناع التناقض من المطلقين الثالث قوله لا تضرب يمكن حمله على التكرار وقد دل الدليل
عليه فيجب المصير اليه اما الاول فلا مكان امتناع الانسان عن الفعل دائما من غير عسر واما الثانية فلانتفاء دلالة
الصيغة على وقت دون وقت فاما ان يحمل على الكل وهو المراد او لا يحمل على شئ البتة وهو محال او يحمل على البعض
دون الآخر ويلزم منه الترجيح من غير مرجح قيل عليه لا دلالة في النهى الا على مسمى الامتناع فيتحقق هذا المسمى
ووقع الخروج عن عهدة التكليف وفيه نظر لان مسمى الامتناع انما يتحقق بدوام الرابع السيد اذا نهى عبده عن فعل
فمضت مدة يمكنه ايقاع الفعل فيها ثم فعله حسن ذمه وحسن من السيد معاقبته بالتعليل انه فعل المنهى عنه وليس
للعبد ان يقول انك نهيتنى عن الفعل وقد مضت مدة يمكن ايقاعه فيها ولم افعله فيها ولم يتناول نهيك ما بعد
الوقت ولا يقبل العقلاء عذره بذلك الخامس هنا مقدمتان احديهما ان المنهى عنه منشأ المفسدة ولا لما نهى
عنه والثانية الحكمة يبقاء ما كان على ما كان الحال يظهر دليل الازالة ودليله ما ياتى من كون الاستصحاب حجة
ومع تسليمها يفعل المنهى عنه فيظهر انه منشأ مفسدة والاصل بقاء تلك المفسدة في جميع الاوقات فيتعلق
النهى بالجميع السادس لم يزل العلماء في جميع الاوقات يستدلون على الدوام في النهى السابع لولا الدوام لما ثبت دوام
تحريم الزنا والربوا وغير ذلك من المنهيات والتالى باطل بالاجماع فالمقدم مثله الثامن الاحتياط يقتضى الانتهاء
دائما فيتعين العمل به اذ مع تركه لا بأس من ارتكاب المحظور احتج المخالف بان النهى قد يراد منه التكرار بالاجماع
فقد يراد به المرة الواحدة كقول الطبيب للمريض لا تشرب الماء ولا تاكل اللحم والمراد في هذه الساعة وبقول المنجم
لا يفصد وغيره بذلك التعميم والحايض نهيت عن الصلوة والصوم وليس المراد من ذلك في كل الاوقات
والاشتراك والمجاز على خلاف الاصل فيجب جعله حقيقة في القدر المشترك وايضا يصح ان يقيد بالدوام ونقيضه
من غير تكرار ولا تناقض في احدهما فيكون موضوعا للقدر المشترك وايضا لو كان للدوام لكان عدم الدوام في بعض
الصور على خلاف الدليل وهو ممتنع والجواب عن الاول ان عدم الدوام انما يكون لقرينة حالية او مقالية
اما مع تجرده عن القرائن فلا نسلم انه يراد به المرة والقرينة الحالية ثابتة فيما ذكرتم من صورة المريض والمنجم
اذ المتعارف ان نهيهما ليس للتكرار والمقالية ثابتة في الحايض لدخولها تحت الاوامر القائمة بالصلوة والصوم
والاصل فيه ان الطهارة لما كانت شرطا وقد انتفت انتفى التكليف ولهذا قلنا بالتكرار هنا ايضا فيجب ترك العبادة
كلما جاء الحيض وبدوم بدوامها ولو صلت او صامت وقت الحيض حسن ذمها وعن الثانى ان القول
المتضمنة الى الالفاظ قد يخرجها عن حقايقها والتاكيد مستعمل في العرف وعن الثالث انه لو لم يكن للدوام

للمرة لكان استعماله في التعلم على خلاف الدليل على ان الدليل قد يخالف عند قرائن يحتف به ونحن انما قلنا انه لا يفيد التكرار
لو وجدت قرينة صارفة له عن التكرار والخلاف انما هو في المجرد تذنيب لما ثبت ان النهي للتكرار وجب ان يفيد
الفور لاستلزام التكرار ذلك والقائلون بعدمه لم يوجبوا الفور فيه وفي التهذيب ولا يدل على التكرار لان
قول الطبيب لا تاكل وقول السيد لا تشتر اللحم لا يفيده ويصح تقييده بالدوام وعدمه من غير تكرار ولا نقض
احتج المخالف بان النهي يقتضي المنع من ادخال الماهية في الوجود وانما يتحقق بعدم الادخال في كل وقت
والجواب المنع فان المنع من ادخال الماهية قدر مشترك بين المنع دايما ووقتا ما ولا دلالة لما به الاشتراك على ما
الامتيازات على الفور وفي المنية اختلف في ان النهي يقتضي التكرار ام لا فقال الاكثر به ومنعه الاقل وهو
اختيار المص هنا واحتج عليه بوجهين الاول ان النهي قد استعمل في التكرار اتفاقا وفي الوحدة كقول الطبيب
للمريض لا تاكل الغذاء اي هذه الساعة وقول السيد لعبده لا تشتر اللحم اي في هذا الوقت وقول المنجم لا تسافر اي في هذا
اليوم فلا يكون حقيقة في كل واحد منهما ولا في احدهما دون الاخر والا لزم الاشتراك في الاول والمجاز في الثاني وهما
خلاف الاصل فتعين كونه حقيقة في القدر المشترك بينهما الثاني ان النهي يصح تقييده بالدوام وبعدمه من غير تكرير
ولا نقض ومتى كان كذلك لم يكن مقتضيا للتكرار اما الاول فظ فانه يصح ان يقول لا تزن ولا تشرب الخمر ابدا ولا تاكل السمك
وتشرب اللبن في هذه الساعة واما بعدها فكل واشرب ولا يعد هذا الكلام مكررا ولا نقضا واما الثاني فلانه لولا التكرار
لكان تقييده بالدوام تكرارا عاريا عن الفائدة وتقييده بالمرة الواحدة نقضا واحتج المخالف بان النهي عن الفعل
يقتضي المنع من ادخال ماهيته في الوجود وانما يتحقق ذلك متى النهي اذا لم يدخل فردا من افرادها في الوجود
ولو في وقت ما وهو مقتضى اقتضائه التكرار اذ لو ادخل فردا واحدا من افراد تلك الماهية ولو في وقت ما
لكان قد ادخل تلك الماهية في الوجود لاشتمال ذلك الفرد عليها فلم يكن منتهيا والجواب المنع من عدم تحقق
الا بذلك فان المنع من ادخال الماهية في الوجود لا دايما ولا دلالة لما به الاشتراك وهو المنع من ادخال الماهية
في الوجود مطلقا على ما به الامتياز وهو قيد اللادوام وهو عام والعام لا يدل على الخاص والمص اختار في النهاية
كونه للتكرار وهو الحق لانه المتبادر الى الفهم عند اطلاق اللفظ وتجرده عن القراين ولان الصحابة استدلوا
بمجرد النهي على تحريم كثير من المنهيات على سبيل الدوام كالزنا والربا وقتل النفس وذلك دليل على كونه حقيقة
فيه اذا تقرر ذلك فاعلم ان الذاهبين الى اقتضاء النهي التكرار قالوا بدلالته على الفور بمفهوم في ذلك
منقول منه لما تقدم في باب الامر وفي الجمع بين الشرحين الاكثر استعماله على ان النهي للتكرار وقال المص وبعض الاصوليين
لا لاستعماله في التكرار اتفاقا وفي الوحدة كقول الطبيب للمريض لا تاكل الغذاء اي في هذه الساعة او في هذا اليوم
وقول السيد لعبده لا تشتر اللحم اي في هذا اليوم وكذا قول المنجم لا تسافر فلا يكون حقيقة في كل واحد منهما
ولا في احدهما والا لزم الاشتراك او المجاز فكان حقيقة في القدر المشترك ولصحة ان يقال لا تزن ولا تشرب الخمر ابدا
ولا تاكل السمك وتشرب اللبن في هذه الساعة واما بعدها فكل واشرب من غير تكرير ولا نقض قالوا النهي يقتضي

المنع

المنع من ادخال ماهية الفعل في الوجود ولا يتحقق الا بعدم فرد من افرادها فيه ولو في وقت ما اذ لو ادخله في وقت
ما لادخل الماهية في الوجود فلم يكن منتهيا والجواب لمنع عدم تحققه الا بذلك لان المنع عن الادخال قدر مشترك بين
عدم ادخالها دايما ولا دايما ولا دلالة لما به الاشتراك وهو المنع عن ادخال الماهية مطلقا على ما به الامتياز وهو قيد
الدوام واللادوام لانه عام والعام لا يدل على الخاص والمصنف اختار في النهاية كونه للتكرار وهو الحق للمبادرة
الى الفهم عند اطلاق اللفظ اعلم ان القايل بان النهي يقتضي التكرار قالوا بدلالته على الفور والاخرون منعوا
فيه لما مر في الامر وفي التمهيد واختلفوا ايضا في دلالته على التكرار على الفور كالامر المشهور دلالته عليهما والفرق
بينه وبين الامر واضح وفي العالم قال السيد المرتضى وجماعة في احد قوليه ان النهي كالامر في عدم الدلالة على التكرار
بل هو محتمل له وللمرة وقال القوم بافادته الدوام والتكرار وهو القول الثاني للعلامة ولختاره في النهاية ناقلا له عن الاكثر
واليه اذهب لنا ان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال ماهية الفعل وحقيقته في الوجود وهو انما يتحقق بالامتناع
من ادخال كل فرد من افرادها فيه اذ مع ادخال فرد منها يصدق ادخال تلك الماهية في الوجود لصدقها
به ولهذا اذا نهى السيد عبده عن فعل فانتهى مدة كان يمكنه ايقاع الفعل فيها ثم فعل عد في العرف عاصيا
مخالفا لسيده وحسن منه عقابه وكان عند العقلاء مذموما بحيث لو اعتذر بذهاب المدة التي يمكنه الفعل فيها
وهو تارك وليس نهي السيد يمنعنا ولغيرها لم يقبل ذلك منه وبقي الذم بحاله وهذا مما يشهد به الوجدان احتجوا
بانه لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحايض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام وبانه ورد للتكرار
كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وبخلافه كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تاكل اللحم والاشتراك والمجاز خلاف الاصل
فيكون حقيقة في القدر المشترك وبانه يصح تقييده بالدوام ونقيضه من غير تكرار ولا نقض فيكون للمشترك والجواب
عن الاول ان كلامنا في النهي المطلق وذلك مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا يتناول غيره الا ترى انه
عام لجميع اوقات الحيض وعن الثاني ان عدم الدوام في مثل قول الطبيب انما هو للقرينة كالمرض فالمثال
ولولا ذلك لكان المتبادر هو الدوام على انك قد عرفت في نظيره سابقا ان ما فروا منه بجعل الوضع للقدر المشترك
اعني لزوم المجاز والاشتراك لازم عليهم من حيث ان الاستعمال في خصوص المعنيين يصير مجازا فلا يتم لهم الاستدلال
به وعن الثالث ان التجوز نجا بنوع التاكيد واقع في الكلام مستعمل حيث يفيد بخلاف الدوام يستلزم نفي
يكون ذلك قرينة المجاز وحيث يؤتى بما يوافقه يكون تاكيدا تذنيب لما اثبتنا كون النهي للدوام والتكرار وجب القول
بانه للفور لان الدوام يستلزمه ومن نفى كونه للتكرار نفى الفور ايضا والوجه في ذلك واضح وفي تعليقات الشيخ محمد
قوله لنا ان النهي يقتضي منع المكلف الخ اقول قد يتوجه على القول بافادة النهي الدوام عدم تحقق الامتثال الا بعد
مضي العمر لان النهي اذا كان مدلوله عدم ايجاد المنهي عنه دايما فلا يتحقق الامتثال بواحدة وثاني مرة مع ان الظاهر
تحقق ذلك وما عساه يتوجه من فعل العبد بعد انتهائه مرة وكونه بعد عاصيا معاقبا بعده يعد ممتثلا
تلك المدة فلا بد من التوجيه له فعرفه الاستدلال واحتمال كون الامتثال في موضع المنع دليل الاولى الاستدلال

باستدلال السلف به على دوامه كما عمه شيخنا في النية واحتمال ما ذكرناه في المعارضة وان امكن بمشيئة فيه الا انه لم يوجد
في الدليل ما يعارضه اما ما ذكره شيخنا اليه على الاستدلال ما يمنع من ادخال المهية في الوجود ما هو مطلوب الوالد
لاثبات مدعاه ومن انه مصادرة فيمكن الذم عنه بانه انما يجري فيمن اطلق الدليل اما من فصله كالوالد فاضاف
اليه على العبد عاصيا فقد يندفع عنه المصادرة ولك ان تقول ان القايل بعدم افادة النهي للدوام لا يذم العبد ح
يقيل عنه فلا يتم الدليل وقد يقال ان هذا بعينه جار فيما ذكره شيخنا في الاستدلال لمقدمة الواجب بذم العبد
المعتذر فانه مصادرة لان السيد اذا كان ممن لا يقول بوجوب المقدمة لا يذم العبد فيما هو جوابه فهو جوابنا
اللهم الا ان يقال ان انكار ذلك مكابرة بخلاف هذا وفي الفرق نظر وربما استدل للدوام بان ترك الفعل
في وقت من الاوقات عادي للكلف فيه محتاج الى النهي فلو لم يكن النهي للدوام لكان مدلوله عن التاني
عبثا فان قيل هذا انما يتم اذا لم يكن النهي للفور وبل لم قد صح من نفي الدوام بعدم الفورية يلزم العبث
في النهي والحق ما اجاب به شيخنا بان الترك نوع عادي وامتثالي والثاني انما يترتب على النهي وبه يحصل
الثواب فلا عبث فان قلت من اين اعتبار قصد الامتثال في النهي ولم يعتبره ولو كان معتبرا فهل هو النية
المعتبرة عند الفقهاء او غيرها فان كان النية فهي معتبرة الا في العبادات وان كان غيرها فلا دليل عليه قلت لنا
ان نقول هي النية واعتبارها لاجل الثواب مذكور في كلامهم صريحا وح فاذا اريد الثواب قصد الامتثال
فان قلت نحن نرى مدح الشخص على عدم الزنا وان لم يعلم انه قصد الامتثال ولو كان القصد معتبرا لزم
تحقق المدح عليه قلت يلزم ذلك ولا يكون المدح مستحقا الا به كما يشهد به الوجدان ولا يكاد ينكره الانسان
وفرض المدح من الجاهل بحقيقة الحال لا يعبؤ به في مواطن الاستدلال فينبغي تامل ذلك فانه جرت بالتامل
يقع شيء اخر وهو ان الظاهر من كلام الوالد حيث قال في اول المسئلة وقال قوم بافادته الدوام والتكرار
ان الدوام هو التكرار المسبوق ذكره في الامر وح فاللزوم الذي قدمناه من عدم تحقق الامتثال بالمرة
ينافي في الامر ايضا ولا ريب في دفعه وكل ما يجاب هناك يجاب هنا وربما يجمل الفرق بين الدوام والتكرار
لكن لم اجده وعلى هذا يحف غنى الاشكال يتحقق الامتثال على الاتيان بفعل جميع المامور به وترك المنهي عنه
كذلك وان كان عند التامل الباحث مستظهرا قوله والجواب عن الاول الخ لا يخفى انه قد يتوجه على الاول انه
يجوز ان يد فع الاحتجاج لان المستدل مقتضى كلام القراء من الاشتراك والمجاز فان كان النهي مقتضيا لمنع
الظف من ادخال المهية في الوجود وانما يجب الوضع فاذا قيد بوقت كان مجازا لانه استعمال في غير ما وضع
له واذا كان المجاز على خلاف الاصل وكذلك الاشتراك فينبغي القول بوضعه للقدر المشترك فالجواب انما
افاد كون الكلام في النهي المطلق وعلم التعرض بما ذكره المستدل قوله وح فله ان يقول انا لا نعرف في كون
المنكر مفيدا لكن استعمال النهي فيه اما حقيقة او مجازا وعلى كل تقدير يلزم محذور مخالفة الاصل ثم ان
ما ذكره الوالد من قوله الا ترى ان كان المراد به ان الدوام غير موجود لكن الاوقات النفي فلا دخل له

بالمدعى

٣٠ ب

بالمدعى لان المراد بالدوام مطلقا لا مقيدا او لان المراد به الدخول في المدعى لتبادر الدوام لمثله فهو مناف لاول الجواب من حيث
دلالته على ان المدعى مع عدم القيد ويجاب عن اصل الكلام بان القيد وان صيره مجازا لكن كون المجاز على خلاف الاصل
لا يقتضي عدم وجوده بل نقول هو مجاز مع القيد وهو غير بين ولك ان تقول ان هذا انما يتم لو تحقق كونه حقيقة
في الدوام او لا ثم استعمل مقيدا لكن اذا جاز استعماله مقيدا وغير مقيد على حد سواء فلا مجاز لان الاصل في الاستعمال
الحقيقة فان قلت كون الاصل في الاستعمال الحقيقة مشترك بين تساوي الاستعمالين وتقدم احدهما قلت قد حقق
الوالد وغيره والاعتبار يشهد به ان الاصل في الاستعمال الحقيقة اذا لم يسبق استعمال وعلم حقيقة اما اسبق
فلا وعلى هذا فحاصل الدليل في الاحتجاج وجود الاستعمال في الدوام وعدمه والترجيح للدوام موقوف على السبق
ولم يعلم فيصير محتملا للاشتراك والمجاز وهما على خلاف الاصل فيكون للقدر المشترك ولا يضره القيد وربما يقال
ان دلالته العرف على الدوام واصالة عدم النقل يقتضي مجازا بغيره فهو المرجح ويعارض بان اصالة عدم النقل
انما هي اذا لم يعلم الحكم سابقا والغرض العلم بالاستعمال فيها اللهم الا ان يقال ان اصالة عدم النقل انما هي في
القيد وفيه ما قدمناه من لزوم المجاز في المقيد المخالف للاصل فتدبر واذا تمهد هذا فاعلم ان ما نقله الوالد اولا
من القول الغير المختار له بتقضي للمرة والتكرار وهو ساوى الاشتراك اللفظي والمعنوي والاحتجاج يقتضي العموم وكان
عليه ذلك القول بانه للقدر المشترك ولعل اعتماده على الدليل اغناه عن البيان وما ذكره في الجواب عن الثاني
قد سبق الكلام فيه في الامر والكلام في الجواب عن الثالث يفهم من الكلام على الاول فتدبر وفي تعليقات الشهيد قوله
اذ مع ادخال فرد منها آه معنى المنع من ادخال المهية في الوجود انه يقتضي سلب جميع افراده والمفروض ان الماهية
غير مقيدة اصلا فيتناول جميع افراده المفروضة في الاوقات نعم لو منع ان النهي يقتضي سلب جميع الافراد بان
وعدد النهي على المفهوم اخبارا او انشاء يتصور على وجهين ورعده عليه في ضمن جميع افراده ورعده عليه
في الجملة بحيث يصلح تحققه في ضمن السلب الكلي والسلب الجزئي وما يدعونه من تبادر الاول في العرف مخصوص
بالنكرة الواقعة في سياق النفي وما اشبهه وكون المصدر الذي في ضمن صيغة النهي في حكم النكرة في ذلك العموم
ممنوع لكان وجها ولم يلزم الاستغراق في وقت واحد ايضا فلا وجه لما قاله في المحصول من امتناع المكلف من ادخال
تلك الماهية في الوجود قدر مشترك بين الامتناع عنه دايما وبين الامتناع منه لا دايما واللفظ الدال على القدر
المشترك لا يدل على ما به يمتاز كل واحد من القسمين عن الثاني انتهى وينبغي ان يعلم ان دلالة النهي على التكرار ينقسم
للحاجة يدل على تقييد التروك المفروضة بحسب الاوقات بعضها ببعض لو اخل ببعض التروك لم يحصل امتثال النهي
وترتب العقاب عليه كما يترتب على الاخلال بجميع تلك التروك وان يدل على طلب التروك وان يدل على طلب التروك
مع قطع عن تقييد بعضها ببعض بحيث لا يضر الاخلال بالترك اللاحق بالامتثال بالترك السابق فلا وجه لتوهم
انه على تقدير التكرار يلزم الاول وهو مستبعد فان قلت على ما ذكرت يكون التروك المتابعة بالملكات والمتابعة
بالاوقات متساوية فانه بعض التروك المطلوب اذ تناوله للاوقات من جهة ان جميع الافراد في اي وقت بعض

الافراد الواقعية فكما يحصل الامتثال بترك جميع الافراد في وقت فليحصل بترك بعض في وقت قلت لو ثبت بطلان ذلك

فلعله من خارج لا من نفس النهي **قوله** وبانه ورد للتكرار كقوله تعم ولا تقربوا الزنا فيجعل فيه آه لا يخفى ان هذا الدليل

والدليل الاول لا تفاوت بينهما بحسب الجهة اذ ملخص الاول ايضا ان بعض صيغ النهي ورد للتكرار ومجيه للتكرار امر

مقرر فيجب ان يكون للقدر المشترك دفعا للمجاز والاشتراك ولم يصرح في الاول انه ليس للتكرار اصلا ولا انه ليس للتكرار فقط

سواء كان مشتركا لفظيا او مشتركا معنويا بين التكرار وخلافه او مختصا بالثاني فان ذلك غير المدعى الا ان يقال المقصود

نقض دعوى الخصم وهو انفراد التكرار بالصيغة دون ما سواه لا على سياق الدليلين الاخيرين لكن لا يخفى ما فيه

من قلة الجدوى ان هذه المقدمة التي نقض به دليل الخصم جزء الدليل الثاني فلا وجه لافراده منه ويمكن ان يحمل على انه

لو كان حقيقة في التكرار فقط لما انفك عن التكرار الا على فرض كونه مجازا وليس الامر كذلك فانه في الحيض يتحقق

النهي مع كونه حقيقة وليس يتحقق التكرار لكنه في الحقيقة راجع الى الدليل الثالث فانه في معنى قولنا قد يقيد النهي

بخلاف التكرار من غير تناقض **قوله** والجواب عن الاول آه احول تحرير الجواب ان تكرار النهي انما هو في المبدأ الذي يعني

وبعد مدلول الصيغة عليه والمبدأ يعتبر اولا تقييده بما اريد تقييده بما اريد تقييده ولو بالقيود الخارجية ثم يورد عليه مدلول

الصيغة اى مفهوم كان ففيهما يقيد المبدأ بالوقت ثم يورد عليه مدلول الصيغة الذي هو طلب الترك فيعم جميع اجزاء

الوقت وهذا مقتضى وضع الصيغة وهو الذي اراده المص وان كان في سياقه نوع منافرة له وبهذا التوجيه يندفع كثير من الشبه

في مطاوي ما يرد عليك من المطالب منها ما اورده على قولهم ان صيغة التفضيل يقتضي الزيادة في اصل الفعل مع قطع

النظر عن الافراد من انه على هذا يلزم ان يرجع الفعل على ما فهم اولا في مثل قولنا زيد اعلم من عمرو في الطلب و عمرو

اعلم منه في الهيئة ولمنافاة ما يفهم من آخر الكلام للزيادة في اصل الفعل مع انا نعلم بالوجدان بعدم الرجوع ووجه

الدفع ظ لما فهمنا فاحتفظ به **قوله** وعن الثالث ان التجوز آه يمكن ان يوجه صحة انتفاء التكرار بوجهين

الاول بالنهي الوقت لفظا كقولك لا تصل ايام الحيض وقد عرفت الجواب عنه بعين ما ذكره المص وهو الاقرب اذ لا يخفى

ان التزام التجوز في نظائره بعيد كالمعرف باللام المقيد بالقيد المخصوص على القول بان الاستغراق من معاني

اللام والجمع المحلى باللام والنكرة للقيدة المنفية وغير ذلك والفرق بين تقييد الحدث في ضمن الصيغة والاسم في ضمن

المعرف باللام او النكرة مفردا قريب من التحكم الثاني ان يقال لو كان للتكرار لم ينفك عنه فيما لا تقييد فيه لفظا وهذا

ما يمكن حمل الدليل الاول عليه دون الثالث ولا ينطبق الجواب عن الاول عليه ولا الجواب الذي اخترناه من

حديث التجوز فهو جار بناء على جواز تاخير البيان عن الخطاب كما سياتي اى يقال لو كان للتكرار في الجملة

لم يمكن تقييده بالمرة لانتفاء التكرار بالمرة والجواب بالتجوز على هذا التقدير ايضا ممكن ولا يمكن بالطريق المختار

لان مبناه على التزام التكرار بوجه من الوجوه وفي صورة التقييد بالمرة ينتفي التكرار راسا فتم فيه **قوله** ومن قال كونه

للتكرار آه لا يخفى ان ترتب على الاول بطريق اللزوم ونفيه على الثاني بطريق الامكان وهو طرد شايع في ترتب

الخلاف على مبناه لكن الدعوى الثانية على كليتها ممنوعة لان الشيخ في العدة مع نفيه التكرار ثبت الفور في تعليقة القاري

قوله

قوله اختلفوا في المطلوب بالنهي ما هو فمذهب الاكثرين آه در مطلوب به نهي خلاف است بعضى را اعتقاد اينست

كه آنچه طلب واراده بحصول ان متعلق شده عبارت است از كف وباز داشتن مكلف خود را از فعل منهي عنه

واكثر اصوليين برينند وعلامه در تهذيب اين را اختيار كرده ودر نهايه گفته است كه مطلوب بنهي مجرد نكردنست

كه عبارت از عدم وانتفاء فعل باشد واين را اختيار كرده ودر نهايه گفته است كه مطلوب بنهي مجرد نكردنست

كه عبارت از عدم وانتفاء فعل باشد واين قول را در كتاب ثاني از جمعي كثير نقل كرده ومص نيز از اقوى شمرده

ودليل بر اين گفته كه تارك منهي عنه مانند فعل زنا مثلا در عرف ممتثل ومطيع شمرده ميشود وعقلا او را

مدح ميكنند بمجرد اينكه او آن فعل را نكرده بي اينكه نظر كنند به تحقق كف در آن فعل بلكه كف هرگز بخاطر

اكثر آن جمع كه او را ممتثل ميشمارند ومدح ميكنند نميرسد واين دليل است بر آنكه متعلق تكليف نيست والا

نه امتثال ومدح بمجرد ترك حاصل نمي آمد وقايلين بكف باين طريق احتجاج كرده اند كه نهي تكليف است وضرورست

كه تكليف بمقدور متعلق شود ونفي فعل مقدور نميباشد زيرا كه آن عدم اصلي است وعدم اصلي سابق

بمقدرة است وحاصل است بيش از آن وتحصيل حاصل محال است پس تحصيل نفي متعلق قدرة نميتواند

شد وجواب اينست كه منع ميكنيم از اينكه مقدور نباشد زيرا كه نسبت قدرة بطرف وجود وعدم مساويست

چه آن عبارت است از امكان فعل وترك واينكه كسي تواند كرد ونكرد وهيچيك از آن دو متعين وضروري

مكلف نباشد پس اگر نفي فعل مقدور نباشد فعل نيز مقدور نخواهد بود واگر قائل متعلق بفعل باشد

وبنفي نتواند متعلق شد ايجاب خواهد بود نه قدرة وفرقي ميان قادر وموجب نخواهد شد وپوشيده

نماند كه اين سخن في الحقيقة استدلال است بر مقدوريت عدم واز منع نا ميدن بنا بر لغة است واگر نه

اصطلاحا او را منع نميتوان كرد گفتن ونفي مستدل دليلي بر مقدور نبودن عدم گفته بود ومنع چنان

مقدمه بعد از دليل آن موجه نيست پس معلوم شد كه اين جواب بر سبيل معارضه است وبنا بر اين

مناقشه ميتوان كرد كه از اين دليل نفي معارضه آنچه لازم مي آيد اينست كه قدرة مخصوص فعل نباشد واما

اينكه نفي او متعلق شود لازم نيست وممكن است كه نفي او متعلق شود كه عبارت از كف وماند آن

باشد وبعد از آن اعتراض بجواب وارد ساخته وحاصل آنست كه قدرة عقلا اثري ميبايد كه داشته باشد

وعدم صلاحيت آن ندارد كه اثر قدرة شود زيرا كه آن نفي محض است واثر تحقق ميبايد كه داشته باشد

ونيز اثر واجب است كه تجدد وحادث متجدد شود تا توان گفت كه باو مستند است واما آن تا آن نتوان

شمرد وعدم سابق بر قدرة است ومستمر است پس از قدرة نميتواند شد كه آن قدرة متاخر است وپوشيده

نيست كه وجه دوم كه در اين اعتراض مذكور شد همان است كه در اصل دليل مذكور است واعاده آن

ناخوشي است وجواب اعتراض اينست كه عدم را كه از قدرة ميدانيم باعتبار استمرار اوست وسابق

باعتبار استمرار اثر چيزي كه از او متاخر باشد ميتواند بود زيرا كه قادر ميتواند كه فعل را نكند پس نفي

مسنمخلاهد بود و میتواند که بکند یس منهمخولهد بعد و الحاصل انکه قدرة استمرار ان نفی است و استمرار
نفی انکه سابق نیست بلکه متجدد است و مستند بان قدرة است و مقدور متعهد وجه اولی اعتراض منه
در صریح کلام خود بنا بر انکه ان کلام او در تقریب حل شبهه دوم ان اعتراض معلوم میشود که هیچ مانع
ان تعلق قدرة بنفی نیست و وجوب تحقق و وجود ان ممنوع است منه تعلیقات الاندراني قوله منع المكلف
من ادخال مهية الفعل وحقيقته في الوجود المنع من ادخال الماهية في الوجود دائما فصادرة وان اراد المنع من ادخالها
مط غير مقيد بالدوام وعدمه فقبله انما يتحقق بالامتناع بط اذ اللازم على هذا التقدير كونه للقدر المشترك بينهما
وجواب العلامة عن هذا الايراد بان فيه نظر لان الامتناع عن ادخال المهية في الوجود انما يتحقق مع الدوام
اذ مع عدمه يتحقق الادخال الممنوع منه لا يخفى ما فيه قوله ولهذا اذا نهى السيد الخ ان كانت هناك قرينة فلا ينفعه
لان الكلام في النهي المجرد عن القرائن والا فالعصيان والذم بسبب ترك التكرار ممنوعان قوله ثم فعل عدوا في العرف
عاصيا اي عدّ عاصيا بالنسبة الى فعل هذا الفرد من المنهي عنه وان كان يعد مطيعا بالنسبة الى الفرد المتروك
منه والحاصل ان المخاطب على تقدير دوام النهي اما مطيع من جميع الوجوه او عاص كذلك او مطيع وعاص من جهتين
فلا يلزم ما اورده ولذا من انه يتوجه على القول بافادة النهي الدوام عدم تحقق الامتثال الا بعد مضي العمر لان النهي
اذا كان مدلوله عدم ايجاد المنهي عنه دائما فلا يتحقق الامتثال باول مرة وثاني مرة مع ان الظاهر خلافه لك قوله
ومن الثالث ان النحو ونحويا وقد مر في بحث الامر ما ينفع تذكره في هذا المقام وفي النهاية النهي للدوام عند الاكثر
والمرتضى واتباعه كالامر وللعلامة قولان لنا استدلال السلف به على دوام من غير تكير والمستدل بالمنع
من ادخال المهية في الوجود ان عني دائما فصادرة والا لم ينفعه قالوا ورد لهما كقوله تعالى ولا تقربوا ونهى
الطبيب عن اكل اللحم فيترك ويقيد بالدوام فيقتضى بلا تكرار ولا نقض قلنا قرينة التوقيت قائمة والتفريع
بما علم منهما شايع وفي غاية المامول النهي المطلق المجرد عن التقييد بوقت او شرط او صفة هل يفيد الدوام في الانتهى
حتى اذا قال لا تفعل مثلا كان المفهوم منه دوام الانتهاء عن الفعل فلو وقع منه مرة كان عاصيا اولا يفيد
الا الانتهاء عن الفعل في وقت يمكنه الاتيان به فيه وما زاد على ذلك من كونه دائما او مرة يعلم من دليل خارجي
يدل عليه كما في الامر الاقرب الاول وهو مختار العلامة في النهاية ناقلا له عن الاكثر وذهب جماعة منهم
السيد المرتضى الى الثاني واختاره العلامة في التهذيب وذهب الى انه لا يفيد تكرار الانتهاء عنه
في كل وقت بل اذا ترك في الوقت الذي يلي النطق بالنهي فقد امتثل وان فعل بعد ذلك لم يخرج عن الامتثال
بفعله بعد ان كف عنه مرة ونسب هذا القول الى الفخري لنا على الاول ان السيد اذا نهى عبده عن فعل
فانتهى مدة كان يمكنه ايقاع الفعل فيها ثم فعل بعدها يعد في العرف عاصيا مخالفا لسيده يحسن منه
عقابه وكان عند العقلاء مذموما حتى لو اعتذر بانه ترك الفعل بعد النطق بزمان يمكن ايقاع الفعل
فيه وليس نهي السيد متناولا له لم يسمع منه وبقي الذم بحاله وهذا مما لا يسع انكاره علينا ايضا ان السلف

من العلماء

من العلماء
لم يزل يستدلون بالنهي على دوام الانتهاء عن الفعل ولا يخصونه بوقت دون وقت واستمر ذلك منهم ثم ممن يليهم
من العلماء وشاع وذاع من غير نكير ولو لم يكن الظاهر منه الدوام لما استتب لهم ذلك فان اعترض بانا لا نسلم
فهمهم الدوام من مجرد النهي ولم لا يجوز ان يكون فهموا ذلك من دليل خارج دل عليه سلمنا لكن يجوز ان يكون
ذلك من دليل خارج دل عليه سلمنا لكن يجوز ان يكون ذلك من حيث انه مذهب لهم فلا يقوم حجة على من خالفهم
اجيب بانا نعلم قطعا ان فهمهم الدوام من مجرد النهي كما يعلم ذلك من نظر كلامهم كيف ولو كان الفهم من القرينة
لكان اذا ورد عليهم نهي ان لا يحكموا بالدوام فيه وان يتوقفوا حتى يظهر لهم الدليل ونحن نعلم من احوالهم او اقوالهم
انهم يحكمون في كل نهي بالدوام على اختلاف الاحوال ومن طبقة بعد طبقة وفي زمان بعد زمان وبان
الاستدلال منهم على ذلك قد شاع وذاع وملأ الاقطار ولو كان من حيث انه مذهب لهم لانكره البعض
اذ لا يجب عليه التزام مذهب غيره وفي الحاشية على هذا المطلب دليل آخر غير مشهور تقريره ان ترك الفعل
في وقت من الاوقات ام عادي للمكلف غني محتاج الى النهي فلو لم يكن النهي للدوام لكان مدلوله من الناهي
عبثا فان قلت العبثية غير لازم وانما يلزم لو لم يكن النهي مقتضيا للفور قلت قد نقلنا في الحاشية السابقة
عن العلامة والفخري ان من يقول بعدم الدوام يجعل التراخي فالعبثية لازمة لكن يمكن ان يقال ان الترك
نوعان عادي وامتثالي والثاني انما يترتب على النهي وبه يحصل الثواب فاين العبثية انتهى اقول هنا شيء
وهو ان القائلين بعدم الدوام منهم من يذهب الى انه للمرة فقط ومنهم من يجعله مشتركا بينها وبين
التكرار بحيث يتوقف العلم باحدهما على دليل من خارج كالامر ثم ان من قال بان النهي للمرة قال بالفورية
كما هو كلام بعضهم حيث صرح بان النهي لا يفيد الا الانتهاء في الوقت الذي يلي وقت النطق بالنهي كما نقلناه
سابقا وح فلا عبثية على مذهبهم واما من يجعله مشتركا بينهما فانه يتوقف في الانتهاء الحاصل يظهر دليل على احدهما
وح فلا يلزم من كون الترك في بعض الاوقات عاديا العبثية على تقدير النهي هذا وقد استدل صاحب المنهاج
على ان النهي للدوام بان المراد من النهي منع المكلف من ادخال ماهية الفعل المنهي عنه في الوجود وهذا انما
يتم لو كان النهي للدوام اذ لو اتى بالمنهي عنه ولو مرة لكان قد ادخله في الوجود فكان مخالفا لمقتضى النهي
فلا امتثال وفيه نظر فانه ان اراد ان المطلوب من النهي منع المكلف من ادخال ماهية الفعل دائما فذلك
مصادرة على المط اذ الكلام ليس الا فيه وان اراد ان المطلوب منه منعه من ادخال الماهية في الجملة فلا ينفعه
فان قلت نحن نعلم قطعا ان المط بالنهي الكف عن الفعل وتركه ولا معنى لذلك سوى ان لا يوجده ولا يثبت
له حال وجوده قلنا الكلام في ان ترك الفعل هل هو دائم او غير دائم كالكلام فيما قبله فان قيل اليس النهي
عن الشيء لقبحه والقبح مستمر فتكون كذلك قلنا الكلام في القبح كما تقدم فان قبح ربما اختص بوقت دون وقت
فلا يجب استمراره في جميع الاوقات والحق ان كلا هذا بعيد عن التحقيق والتحقيق ان النهي يقتضي الامتناع
من ادخال الماهية في الوجود مط والفرق شاهد بذلك ايضا كما تقدم القائلون بعدم افادة النهي الدوام

استدلوا عليه بوجهين الاول ان النهي قد ورد للدوام تارة وللمرة اخرى اما الاول فكما في قوله تعالى ولا تقربوا
الزنا ونحوه واما الثاني فكما في قوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى اذ ظاهر انه ليس المراد من هذا النهي
عدم قربان الصلوة مطلقا بل عدمه حال السكر فقط وكما في قول الطبيب للمريض لا تاكل اللحم فان المراد عدم
الاكل في وقت المرض لا مطلقا كما لا يخفى واذا ورد لهما فنقول الاشتراك والمجاز خلاف الاصل فيكون للقدر
المشترك بينهما الثاني ان النهي قد يقيد بالدوام كما يقول لا تشرب دائما وقد يقيد بالمرة كما يقول لا تصم يوم
العيد من غير لزوم تكرار في الاول ولا نقض في الثاني ولو كان للدوام كما يقولون للزم التكرار والنقض
لدلالته على الدوام بلفظه فذكره ثانيا تكرار وذكر ما ينافيه نقض والجواب عن الاول ان الكلام في النهي
المطلق المجرد عن القراين وظاهران النهي في الصورتين الاخيرتين مقيد بالوقت ولا يلزم من عدم الد[وام]
في مثله عدم الدوام في المطلق ان ما ذكره مفيد للدوام في ذلك الوقت الذي قيل به ولهذا عم بجميع
اوقات السكر في المنع من قربان الصلوة وجميع اوقات المرض في المنع من اكل اللحم وعن الثاني بانا
نقول انه ظاهر في الدوام وح فالتصريح بالدوام تصريح بما فهم من ظاهر اللفظ وذلك ينفي الظاهر ويقرره
للخصوصية وبالمرة تصريح بصرفه عن الظاهر وبان الظاهر منه غير مراد ولا محذور في شيء منهما وقد تقدم
مثل هذا الجواب في الامر وانت بعد ما بينا لك هذا لا يخفى عليك ما في عبارة المص فتامل وفي شرح الفاضل الازنيقي
النهي المطلوب للدوام عند الاكثر فيحمل عليه الا اذا صرف عنه صارف واذا كان للدوام كان للفور ايضا لان الدوام
يستلزم وللمرتضى واتباعه قالوا النهي كالامر فلا يقتضي المرة والدوام بل هو القدر المشترك بينهما ووافقهم الفخري في ذلك
ونسب القول بالدوام الى الشهرة وللعلامة قولان قال في النهاية انه يدل على الدوام وقال في التهذيب
انه لا يدل عليه لنا استدلال السلف به اي بالنهي على دوام اي النهي او المنهي عنه من غير نكير فيكون اجماعا
منهم وهو حجة في مدلولات الالفاظ واحتج بعضهم بان ترك الفعل في شيء من الاوقات امر عادي فلا احتياج
فيه الى النهي فلولا انه للدوام لكان صدوره عبثا والجواب ان الترك نوعان عادي وامتثالي والثاني انما
يترتب على النهي يقتضي منع المكلف من ادخال الماهية في الوجود وهو انما يتحقق اذا امتنع من ادخال كل فرد
من افرادها فيه اذ مع ادخال فرد ما يكون قد ادخل تلك الماهية في الوجود لاشتمال ذلك الفرد عليها وهو
ينافي مقتضى النهي والجواب ما اشار اليه بقوله والمستدل بالمنع من ادخال الماهية في الوجود ان عني المنع منه
دائما فمصادرة لانه المط والآتي وان لم يعن ذلك بل عني اعم من ان يكون دائما او غير دائم لم ينفعه ذلك الاستدلال
لان قوله وهو انما يتحقق بطلح يط بل اللازم على هذا التقدير كونه للقدر المشترك بينهما وجواب العلامة عن هذ[ا]
الاعتراض بان فيه نظر لان الامتناع من ادخال الماهية انما يتحقق مع الدوام اذ مع عدمه يتحقق الادخال
الممنوع منه لا يخفى ما فيه قالوا اي المرتضى واتباعه ورد اي النهي لهما اي للدوام وعدمه لقوله تعالى ولا تقربوا
الزنا فانه للدوام ونهي الطبيب للمريض عن اكل اللحم فانه ليس للدوام فيشترك اي فيكون للقدر المشترك

بينهما

بينهما الا لهما ولا لاحدها الاصالة عدم المجاز والاشتراك ويقيد بالدوام نحو لا تزن ولا تسرق ونقيضه نحو لا تاكل السمك
ولا تشرب اللبن في هذه الساعة بلا تكرار في الاول ولا نقض في الثاني قلنا قرينة التوقيت وهي المرض قائمة
فكانه قال لا تاكل اللحم الحيف في الصحة فالنهي هيهنا لعدم الدوام مجازا ونحن لا نقول بعدم جوازه بل نقول
بانه للدوام بمجرد عن القرائن والتصريح بما علم ضمنا تاكيدا له شايع فالتقييد بالدوام مع افادته اياه غير منكر
ولا موجب لتكرار واما التقييد بعدم الدوام لقرينة بجوز فهو خارج عن محل النزاع ولم يتعرض له المص لان
لان الجواب الاول يدفعه ايضا وفي عدة الاصول النهي المطلق للدوام عند الاكثر كذا نسبه العلامة اليهم فيه ومعنا[ه]
انه يقتضي دوام ترك المنهي عنه ولا يخفى ان كونه للدوام يقتضي كونه للفور فلذلك لم يتعرض له وهذا مختار شيخنا في المعالم
والمرتضى واتباعه قالوا هو كالامر في حكم التكرار والفور فكما ان الامر المطلق لا دلالة له على التكرار والفور على ما يقابلهما
فكذلك النهي المطلق بل دلالته مقصورة على دلالة الانتهاء عن المنهي عنه جزما والتكرار والفور وما يقابلهما يستفاد
يستفاد من القرائن والمراد بمتابعيه الفخري في المحصول والبيضاوي في المنهاج وبعض الاصوليين وللعلامة
قولان احدها للدوام وهو مذهبه في بيه وثانيهما للقدر المشترك بينه وبين المرة كالامر وهو مذهبه في بيت الشيخ
في العدة قال والذي يقول في تفسيره ان ظاهره يقتضي الامتناع مرة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج الى دليل
ثم اقام الدليل على مدعاه لنا انه يفيد الدوام استدلال السلف به اي بالنهي على دوام اي النهي او المنهي عنه
والاول اولى من غير نكير فيكون اجماعا منهم وهو حجة في مثل ذلك بيانه ان السلف كانوا يستدلون بمجرد
النهي على تحريم كثير من الماهيات على سبيل الدوام كالربوا والزنا وقتل النفس وذلك دليل على كونه حقيقة
لانه المتبادر الى الفهم عند الاطلاق والتجرد عن القرائن واجاب الشيخ في العدة بان النواهي الواردة في القرآن
والسنة المقتضية للتابيد انما يستفاد دلالتها على ذلك من خارج من اجماع او غيره فلا يمكن الاعتماد على ذلك
بان ترك الفعل في شيء من الاوقات عادي فلا حاجة فيه الى النهي فلولا انه للدوام لكان صدوره عن الناهي
عبثا والجواب ان الترك نوعان عادي وامتثالي والثاني انما يترتب على النهي فانه يحصل الثواب فلا يكون
صدوره عبثا واحتج بعضهم بان النهي عن الفعل يقتضي المنع من ادخال الماهية في الوجود وانما يتحقق ذلك
من المنهي اذا لم يدخل فردا من افرادها في الوجود ولو في وقت ما وهو معنى اقتضائه للدوام اذ لو ادخل
فردا من افرادها ولو في وقت ما لكان قد ادخل تلك الماهية اي ماهية الفعل في الوجود لاشتمال ذلك الفرد عليها
فلم يكن منهيا والمؤلف لم يرض بهذا الاستدلال فلذلك قال والمستدل بالمنع من ادخال الماهية دائما فهو مصادرة
على المط لان اقتضاء النهي المنع عن المنهي عنه دائما هو المدعى وقد اخذه في الدليل والآتي وان لم يعن ذلك دائما
بل في الجملة لم ينفعه ذلك الاستدلال لانه ح لا يفيد الدوام فيكون الحاصل من الدليل غير حاصل وجواب العلامة
عن هذا الاعتراض بالامتناع من ادخال الماهية انما يتحقق مع الدوام اذ مع عدمه يتحقق الادخال الممنوع عنه
لا يخفى ما فيه قالوا اي استدل القائلون بان النهي لا يفيد الدوام بان النهي ورد بها اي بالدوام وعدمه كقوله

ولا تقربوا الزنا المفيد للدوام و نهى الطبيب للمريض عن اكل اللحم وقول المنجم لمن يريد السفر لا تسافر في هذا اليوم فلا يفيد الدوام فلا يكون حقيقة في كل واحد منهما ولا في احدهما دون الاخر والا لزم الاشتراك في الاول والمجاز في الثاني وهو خلاف الاصل فتعين انه حقيقة في القدر المشترك بينهما وهذا مشترك قوله فتشترك وقد يقيد بالدوام نحو لا تفعل دائما كذا ولا تزن ابدا و نقيضه لا تفعل هذا الوقت بل لو كان لكان تقييده عاريا عن الفائدة ولا نقض ولو كان للدوام لكان التقييد في الثاني نقضا له ولما قلنا في الجواب عن الاول قرينة التوقيت ثم في جانب المنهي ولولا ذلك لكان للدوام وعلى الثاني ان التجوز جائز والتاكيد واقع في الكلام مستعمل فحيث يقيد بخلاف الدوام يكون ذلك قرينة المجاز ولكان للدوام حيث يصرح بما يدل فقوله يكون تاكيدا وتصريحا بما علم ضمنا وهذا معنى قوله والتصريح بما علم ضمنا شائع ولم يتعرض المص للجواب عن الثاني لان الجواب الاول يدفعه ايض وفي حجة الاسلام البحث عن ماهية النهي وجملة من احكامه اما الاول فهو قول القائل لمن دونه لا تفعل واما الثاني ففيه مسائل الاولى انه موضوع للتحريم او الكراهة او القدر المشترك فذهب شيخ الطائفة واتباعه الى انه للتحريم واستدلوا عليه بوجوه الاول ان فاعل المنهي عنه عاص وكل عاص مستحق للعقاب والثاني ان السيد لو قال لعبده لا تركب الدابة فركب استحق الذم عرفا فكذا لغة لاصالة عدم النقل والثالث ان الصحابة تمسكوا في تحريم اشياء بمجرد النهي عنها ولم يخالف منهم احد ولقوله تع وما نهاكم عنه فانتهوا والامر للوجوب وفي كل واحد من هذه الادلة نظر اما الاول فلانا لا نسلم ان كل عاص مستحق للعقاب فان آدم عصى ولم يستحق العقاب واما الثاني فلان استحقاق العبد الذم لا يستلزم الحرمة فان فاعل المكروه يستحقه كما يستحقه فاعل الحرام واما الثالث فلانا لا نسلم ان الامر للوجوب كما بيناه في مبحث الامر والحق عندي ان النهي للقدر المشترك لان المتبادر منه هو طلب الترك الذي هو اعم من الحرمة والكراهة والتحقيق انه اذا ورد في الكتاب والسنة فاذا دلت على ان المراد منه الحرمة او الكراهة فنعمل بالقرائن وان لم تكن القرائن الدالة على المراد فيجب الاحتياط لما ذكرنا من الدليل على وجوبه المسئلة الثانية ان المطلوب بالنهي ما هو فاختلف الاصوليون فذهب جماعة الى انه الكف عن الفعل المنهي عنه واخرى الى انه نفس ان لا تفعل وهو الصحيح لان تارك المنهي عنه كالزنا مثلا يعد في العرف ممتثلا من دون تعقل الكف احتج القائلون بان المراد الكف بان النهي تكليف ولا تكليف الا بمقدور للمكلف ونفي الفعل يمتنع ان يكون مقدورا له لكونه عدما اصليا والعدم الاصلي سابق على القدرة وحاصل قبلها وتحصيل الحاصل محال والجواب ان العدم الاصلي وان كان ازليا غير مقدور لكن ابقاؤه يتمكن منه وقطعه بفعل منه مقدور فالمراد بالنهي عن الزنا مثلا اذا كان ابقاء عدم فعله لا يلزم تحصيل الحاصل وفي الوافية الحق ان النهي الشرعي المجرد عن القرائن يجب حمله على الدوام لان حمل النهي المطلق على حصة معينة من الاوقات مخصوصة الاول او الآخر من دون مرجح غير معقول ولان العلماء لم يزالوا يستدلون على عموم التحريم بمطلق النهي وفي القوانين اختلفوا في دلالة النهي على التكرار على قولين فعن الاكثر انه للتكرار والاقوى العدم لتمامية ما مر من الامر والتوهم

وغيرها

وغيرها ماخوذة من المصادر الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية لا بشرط شيء ولا يدل الهيئة على المادة الا الطلب الحتمي التحريمي او الايجابي والاصل عدم شيء آخر فمن يدعيه فعليه بالبيان مع انا نرى بالعيان استعماله في كل واحد من المعنيين كالزنا وصلوة الحائض ونهي الطبيب عن الحامض المريض فاللفظ قابل لهما ومستعمل فيهما والمجاز والاشتراك خلاف الاصل حتى يثبت بالدليل احتجوا بان النهي طلب ترك الطبيعة ومنع المكلف عن ادخال الماهية في الوجود وهو انما يتحقق بالامتناع عن ادخال الماهية في الوجود وهو انما يتحقق بالامتناع عن ادخال كل فرد كما ان الطلب الايجابي يحصل الامتثال فيه باتيان فرد وفيه ان ذلك لا يفيد ذلك ولو كان مدخول الطلب التحريمي الماهية بشرط الوحدة او بشرط العموم المجموعي ايض مع كونهما مفيدين للعموم في الجملة فضلا عما لو كان المدخول هو الطبيعة المطلقة كما هو القدر المسلم في مبدء الاشتقاق اذ كما ان المطلوب يحتمل الاطلاق والتقييد كذا الطلب ايض يحتملهما فكما يصح ان يقول اطلب منك عدم الزنا الحاصل ما دام العمر وعدم الزنا في شهر او سنة كذا يصح ان يقول اطلب دائما منك ترك الزنا او اطلب في هذا الشهر منك ترك الزنا ولا دلالة في اللفظ على احد التقييدين فطلب ترك الطبيعة انما يقتضي ترك جميع افراد الطبيعة في الجملة لا دائما او في المطلقة من الازمنة فلا يمكن اثبات الدوام والتكرار للنهي لا من جهة المادة ولا من جهة طلب الترك اللهم الا ان يثبت بالتبادر العرفي كما يظهر من بعضهم وهو خلاف ما ذكره المستدل مع انه في معرض المنع او يتشبث في ذلك بان طلب الترك يطلق واراده ترك الطبيعة في وقت غير معين اغراء بالجهل فوقوعه في كلام الحكيم يقتضي حمله على العموم وهذا وجه وجيه ولكنه ايض خلاف ظاهر المستدل وعلى هذا فانكرناه هو دلالة الصيغة عليه باعتبار الدلالة اللفظية كما هو المتنازع في مثل هذا المبحث والا فلا يمنع الحمل على العموم وح فصلوة الحائض وما نهاه الطبيب قد قيد اولا بالوقت والزمان المطلوب تركه فيه ولوحظ مقيدا بذلك ثم وقع عليه النهي ولذلك يحمل اطلاقه في ذلك الزمان بالنسبة الى جميع اجزائه وان كان مطلقا بالنسبة اليها ولا يذهب عليك انه لا يمكن اجراء هذه الطريقة في الامر وادعاء حمل مطلقه على الدوام لحصول الامتثال هنا ايض بفرد ما وعدم لزوم اللغو القبيح في كلام الحكيم بخلاف ما نحن فيه نعم يجري هذا الكلام في مثل احل الله البيع كما يجيء هذا ولكن لك ان تمنع اجراء هذه الطريقة في النهي ايض بان يق لا يلزم من الاطلاق في الصيغة كون المطلوب ترك الطبيعة في وقت غير معين حتى يلزم الاغراء القبيح بل نقول المراد مطلق طلب ترك مطلق الطبيعة وربما يحصل الامتثال بترك جميع افراد المنهي عنه في الآن المتاخر عن النهي في زمان يمكن حصول الفعل فيه ثم ان التكليف بترك الطبيعة وتكراره على القول بالتكرار هل هو تكليف واحد او تكليفان فيحصل الامتثال بتركه على الثاني دون الاول مقتضى الاستدلال على التكرار بان المطلوب منه ترك الطبيعة وهو لا يحصل الا بتركه دائما عدم الامتثال بالترك في بعض الاوقات ومقتضى ما ذكرنا من انفهام التكرار من وقوع المطلق في كلام الحكيم هو حصول الامتثال بموافقة مطلق النهي وان عصى بترك استمراره اما على الاستدلال بالتبادر فلابد من التامل فان تبادر مع تقييد التروك المفروضة بحسب الاوقات بعضها ببعض فلا يحصل الامتثال الا بالدوام والا فيحصل الامتثال بفعل البعض وترتب العقاب على ترك الآخر والحق على ما اخترناه حصول الامتثال بالترك في الجملة الا ما اخرجه الدليل كترك الظلم في الصوم وليس ذلك لدلالة النهي بخلاف قوله تع لا تقربوا الزنا فانه

الامتثال يحصل بترك في شهر او عام او اقل او اكثر ثم ان ما ذكرنا من حصول الامتثال يحصل بتركه في شهر او عام او اقل او اكثر
ثم ان ما ذكرنا من حصول الامتثال بترك الطبيعة في الجملة انما هو بالنسبة الى الزمان والافراد المتعاقبة بحسب
واما الافراد المتباينة لسائر المشخصات فلو ترك الزنا بامرأة معينة وارتكب الزنا مع الاخرى فلا يحصل له الامتثال
لاجل ذلك الترك فان الطبيعة لم يترك مع ان الامتثال بالترك الاخر محال لعدم المقدورية لان المقدورية
ما يتساوى طرفاه فكما لا يمكن تحصيل زنائين في آن واحد لا يمكن ترك احدهما في آن ارتكاب الآخر وبالجملة فلا
من ترك الطبيعة واسا في الافرادي لتحقق الامتثال ولا يحصل الا بترك جميع الافراد تنبيه كل من قال بكون
النهي للدوام لا بد ان يقول بكونه للفور ليتحقق الدوام واما من لا يقول فلا يلزم عدم القول به من هذه الجهة واما
ما ادعاه بعضهم من ان كل من لا يقول بالتكرار يلزمه عدم القول بالفور فيه ما فيه مع ان الشيخ في العدة ذهب
الى كونه للفور ولا يقول بالتكرار نعم ذهب العلامة في التهذيب الى عدم الفور مع عدم قوله بالتكرار ولا يلزم
ان يكون ذلك للتلازم بين القولين فمن يقول بالفور مع عدم قوله بالتكرار فلعله يدعي التبادر في الفور ويقول
ان العقلاء يذمون العبد المسوف لامتثال الواحد في النهي واما على ما ذكرنا من اخراج الكلام عن الاغراء بالجهل
فيلزم القول بالفور ايضا وفي تعليقاته على التهذيب فصل ولا يدل على التكرار آه ذهب الاكثر الى ان النهي يدل على التكرار
واختاره والآخرون عدمه ومنهم المص ره واستدل على ذلك بان النهي قد يستعمل في غير التكرار كما في قول الطبيب لا تأكل الرمان فان
مراده الاجتناب ما دام المرض وكذا قول السيد لا تشتر اللحم فانه لا يراد منه التكرار جزما وقد استعمل في التكرار ايضا اجماعا
فهو اعم منهما فلا يدل على احدهما والمجاز خلاف الاصل وكذا الاشتراك فيجب الحمل على القدر المشترك او يقرب الدليل هكذا النهي
على الاطلاق لو كان للتكرار لما انفك عنه مطلقا وقد انفك في هذين المثالين مع الاطلاق فيهما عن قيد فعلم انه لا يدل على التكرار
اقول والجواب انه يصار اليه بدليل وهو يجيء ان شاء الله عند بيان حجة المخالف وهو حقيقة في التكرار والاطلاق في التقديم
الاخير غير مسلم انه مقيد بقرينة الحال والنهي انما تعلق بعد ملاحظة القيد فتدبر فيه قوله ويصح تقييده آه تقريبه
ان النهي لو كان للتكرار لكان قولنا لا تضرب دائما تكريرا ولا تضرب مرة تناقضا وليس فليس واللازم ظاهرة
وكذا بطلان اللازم اقول بعد اثبات كونه حقيقة في التكرار نقول ان الحاق الدوام والمرة لرفع توهم التجوز والتأكيد
ولقرينة التجوز فلا نقض ولا تكرار كما تره قوله ره احتج المخالف بان النهي يقتضي المنع من ادخال آه اقول والتحقيق
في هذا المقام ان قولنا لا تضرب مركب من المادة والهيئة بالضرورة والمادة كما عرفت مرارا هو المصدر الخالي عن التنوين
واللام الموضوعة للطبيعة لا بشرط شيء من الايجاب والسلب لقيد والهيئة المعلومة اقتضى طلبا عدميا متعلقا بذلك
المادة فكانه قيل اطلب منك عدم الضرب المطلق او الكف عن الضرب المطلق لا بان يكون مطلوبي عدم الضرب الذي يحق
والواحد المعين او الغير المعين الى غير ذلك فلا دلالة للمادة المذكورة على احد من الامور المعلومة واما الهيئة
المعينة المعلومة فهو ايضا بحسب اللفظ ودلالة المطابقة والنفس خالية عن افادة الامور المذكورة وليس معنى
قولنا لا تضرب بمقتضى هاتين الدلالتين اني اطلب منك دائما عدم الضرب المطلق او اطلب منك مرة عدم

الضرب

الضرب المطلق بان يكون الاطلاق الذي قيد به المادة بالنظر الى غير مثل المرة والتكرار وهو ظاهر فيبقى الكلام في دلالة
الهيئة على ذلك التزاما والشأن في اثباته واما التمسك بانه منع لادخال الماهية في الوجود وهو يقتضي عدم ادخال
فرد منه في الوجود فهو انما يتم ان لو كان المطلق عدم الماهية بشرط الوحدة الغير المعينة وقد عرفت ان المادة
خالية عن ذلك القيود او بشرط الكثرة الشاملة الغير المحصورة وهو لا يتم الا بنفي ما ذكرنا من الاطلاق وفيه
حاله وبشرط ان يكون المقصود العموم المجموعي لا الافرادي لان نقيض العام خاص وهو كما ترى سلمنا
هذا ايضا لا يتم بدون اعتبار انضمام دلالة الهيئة ايضا على الدوام والا فيمكن ان يقال ان المراد بقولنا لا تضرب على هذا
ايضا اني اطلب منك في هذا الشهر لا تضرب ضربا منعم كما يمكن ان يكون المراد اني اطلب منك دائما ان لا تضرب
ضربا الى غير ذلك فلا يتم التقريب ايضا فبقي اثبات لزوم معنى الدوام للهيئة والمادة كليهما او للهيئة فقط
مع اطلاق المادة او بالعكس حتى يتم المطلوب والا فيخرج عن محل النزاع كما في حكاية الحائض والمريض كما مر
فظهر لك من هذا المجموع ان المراد من قولنا لا تضرب اطلب منك مطلقا عدم الضرب المطلق ولا يدل هذا على منع
ادخال الماهية في الوجود دائما اذ المطلقة غير الدائمة ولعل منشأ التوهم هو عدم التمييز بين المميزات الذاتية
اللازمة التي هي فصول حقيقته وبين المميزات العرضية التي هي مميزات الماهيات والطلب ايضا بحسب لحوق
العوارض كالزمان والمكان وغير ذلك فان المنع من ادخال الماهية في الوجود دائما هو بعد ملاحظة حال
الماهية بالنسبة الى تلك المميزات والمفروض فيما نحن فيه خلوها عنها فلا يدل الا على المطلق ومحصول الكلام
ان لا تضرب كما يحتمل ان يكون معناه ان لا تدخل الماهية في الوجود في هذا الشهر يحتمل ان يكون المراد لا تدخلها
في الوجود دائما وكل منهما لا شك في انه يدل على عموم طلب العدم بالنسبة الى الاشخاص المتمكن فيه بخلاف
خارجه الممتنع عن ذلك المتمكن فيه بالزمان الذي بعده قلت الكلام ومحصوله ان الدوام والتكرار مسلم بالنسبة
الى طرف الطلب والمطلوب من وجه لا مطلقا فتدبر فلو اردنا اثبات الدوام والتكرار للنهي فلا بد لنا القول باحد من
التمسك بالتبادر وفهم العرف كما تمسك به السيد الشارح ره او الى ان المطلقات في كلام الشارع ينصرف الى العموم
بالنظر الى الحكمة كما في الفقه الحلي ويجيء ان شاء الله فاذا بلغ التقريب بهذا المقام فلو رجع الخصم وقال فما وجه
اختصاص النهي بذلك دون الامر فانه ايضا مطلق بناء على ما ذكرت فليرجع الى العموم وقد حقق سابقا
عدم دلالته عليه فلا بد ان يكون معنى قولنا اضرب اطلب منك دائما الضرب مطلقا او دائما لان الطلب الايجابي المطلق
ايضا مطلق ولا بد من ارجاعه الى العموم فنقول الامر كما قلت لكن الامر ايضا يحصل الامتثال من جهته في العرف
والعادة بمجرد الاتيان مرة فلا يثبت افادته ازيد من الطلب المطلق الحاصل في ضمن مقيد واحد والا فلم يحصل الامتثال
بمجرد ذلك لان الامر يقتضي الاجزاء كما حققناه سابقا فلو لم يكن مفاد الامر الا الطلب لا بشرط وكان يدل على اشتراط
تكرار او دوام لكان لم يحصل الاجزاء والامتثال وهو باطل مع ما مر من المرجحات في جانب النهي سابقا فتدبر
فقد ظهر لك بذلك ان ابقاء الامر على الاطلاق لا ينافي الحكمة ايضا لعدم الاجمال اصلا بخلاف مثل احل الله البيع

وامثال ذلك كما سيجيء ان شاء الله تعالى وان ابقاء النهى بحاله على الاطلاق ينافيها ايضا فتفكر قوله ره والجواب المنع اه اقول يظهر
من تقرير المنع كما قرره المص ره انه جعل محط الكلام هو اطلاق الطلب كما عرفت سابقا حيث افاد ان المنع من ادخال
المهية في الوجود قدر مشترك بين المنع دائما ووقتا ما فلا يدل العام على الخاص فكانه ره بنى على ما هو الحق كما عرفت
من ان المطلوب عدم هو الطبيعة لا بشرط الوحدة الغير المعينة ولا غيره وجعله مسلما واسند المنع الى عدم دلالة
الهيئة على ذلك فظهر ان الخصم ايضا لا بد ان يكون دعواه دلالة الهيئة على ذلك وهو المعنى اللائق ايضا ثم ان
مراد المص ره من قوله لا دلالة له لما به الاشتراك على ما به الامتياز ان المطلق من حيث هو ومع قطع النظر عن القيد
سواء كان القيد من الذاتيات او العرضيات الخارجة مشترك بين مقيداته مطلقا والقيود العارضة كالذاتية
مميزات لخصوصيات المقيدات والمطلق الذى هو مشترك بين تلك المقيدات من حيث الاطلاق لا يدل على خصوصية
شيء من المميزات بان يتعين كون المراد منه ذلك المتميز بذلك المميز ولا شك ان قولنا لا تضرب الذى
معناه اطلب منك مطلق الضرب يصلح لان ينضم اليه قيد الدوام او المرة وان يطلق بحاله فقد يق لا تضرب دائما
وقد يق لا تضرب مرة وقد يق لا تضرب فقولنا لا تضرب من حيث هو معرى عن خصوص قيد به لا يدل
على خصوص قيد به فلا يدل المطلق على التكرار وبهذا اندفع ما اورده الفاضل المدقق ره في حاشيته على المعالم
تبعا على فخر الدين في المحصول حيث قال بما حاصله ما ذكره المص ره من انه لا وجه له مستند بان ورود النفي على المفهوم
اخبارا وانشاء يتصور على وجهين وروده عليه في ضمن جميع الافراد ووروده عليه في ضمن جميع الافراد
ووروده عليه في الجملة بحيث يتحقق في ضمن السلب الكلي والسلب الجزئي وما يدعى من تبادر الاول في
مخصوص بالنكرة في سياق النفي وشبهه وكون المصدر الذى هو مادة الصيغة من قبيلها ممنوع فلا يستلزم الاستغراق في
وقت واحد ايضا انتهى ملخصا فتفكر تنبيه وهو انه اذا بنى الامر على ان النهى للتكرار فهل يدل عليه
منضما الى الترك بمعنى ان المط هو الترك مع قيد التكرار او لا بل هناك مطلوبان بمعنى ان المطلوب هو الترك
والتكرار ايضا فعلى الاول لا يحصل الامتثال بمجرد الاخلال ببعض التروك بخلاف الثاني فظاهر التمسك في الدلالة
على اقتضاء امتناع ادخال المهية في الوجود كما ذكره المص ره في حجة المخالف عدم حصول الامتثال بمجرد الاخلال
ببعضها اذ ح يصدق عليه انه اوجد المهية وكان المطلوب منه عدمه فخالف المط فلم يمتثل ولازم التمسك
بالدلالة الالتزامية والتبادر العرفية وغيرهما الامتثال لان المطلوب شيئان وبمخالفة احدهما لا يلزم مخالفة
الاخر وكان نظر من توهم انه على تقدير كون النهى للتكرار يلزم عدم حصول الامتثال بمجرد الاخلال ببعض
التروك الى ما استدل به المخالف كما ذكره المص ره وعلى ما اخترناه من الدليل عليه فلا ورود اصلا وقد اجاب
عن ذلك التوهم الفاضل المتقدم ره ايضا في تلك الحاشية بان دلالة النهى على التكرار ينقسم الى ان يدل
على تقييد التروك المفروضة بحسب الاوقات بعضها ببعض بحيث لو اخل ببعض التروك لم يحصل امتثال
النهى وترتب العقاب عليه كما يترتب على الاخلال بجميع التروك وان يدل على طلب التروك مع قطع النظر

عن نقيضه

عن تقييد بعضها ببعض بحيث لا يضر الاخلال بالترك اللاحق بالامتثال بالترك السابق اقول وبعد ما حققنا من حجية
الدلالة وكيفية الاستدلال لا يبقى لهذين القسمين من الدلالة وجه ولافادة النهى اياها فالحق بناء على ما اخترنا
من الدليل هو ان الاصل حصول الامتثال في الجملة الا ما اخرجه الدليل كالنهى عن الاكل في الصوم مثلا وليس
هذه الدلالة النهى عليه كما انه لا يدل على ذلك في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا وغير ذلك فالاصل عدم الانضمام قلنا ولما
الكلام في سائر المميزات غير الوقت والدوام والمرة فالحق عدم حصول الامتثال اذ كون المط من النهى الامتناع
عن ادخال المهية في الوجود مسلم انما الكلام في تحديده بحسب الزمان انه هل هو مطلوب دائما ام لا فاذا كان كذا فلا شك
ان الاتى بما يجب تركه اوجد المهية وخالف مقتضى النهى فمن ترك الزنا في آن من الاوان مع امرأة معينة وزنى
في ذلك الان مع امرأة اخرى فلا شك انه لا يمتثل لقوله تعالى ولا تقربوا الزنا بوجه فانه قرب الزنا البتة فلا يثاب على تركه
الزنا مع الامرأة الاخرى في ذلك الحين لان المطلوب لم يكن عدم قرب الزنا الحاصل بها بل مطلق الزنا الحاصل
بها بل مطلق الزنا وقد حصل وبالجملة ما يمكن ان يق انه ممتثل ويصلح لتقييد الماهية هو ما اذا كان في الاوان فان من
فعل المنهى عنه من جميع الجهات ليصدق انه منته عنه بالمرة بناء على عدم ملاحظة التقييد بالتكرار على القول
به كما مر وايضا لا معنى لكونه ح مثابا على ذلك الترك مع علم كونه قادرا عليها حين الاشتغال باخلال الترك
المخصوص فلا يكون مطلوبا ايضا فكيف يثاب عليه والحاصل ان التكليف انما هو بالترك الكلى لا التروك الجزئية
مع انه يستحيل طلب التروك الجزئية باعيانها بمعنى انه اذا لم يخل باحدها كان ممتثلا لاستحالة الامتثال واستحالة
الكف او عدم الفعل بمعاونة الاستمرار لان التكليف اما ان يكون قبل الترك او حينه وقد حققنا لك سابقا انه
يكون التكليف حين الفعل والظاهر انه لا فرق بين الفعل والترك وان تلك المسئلة عامة كما اشرنا الى ذلك
في الجملة فح نقول ان كان قبل الترك فيكون قول القائل لا تزن معناه لا تزن في الان الثانى من الخطاب
مع فلانة وفلانة فاذا زنيت مع فلانة وعصيتنى فلا تزن مع الاخرى في ذلك الحين الذى تزنى مع الاولى في الان
في استحالة اذ هو حين اشتغاله باحدها لا يقدر على الزنا مع الاخرى ولا يجوز تكليف ما لا يطاق وتحصيل
الحاصل وان كان حينه فايضا كذلك لان الترك الحاصل بسبب اشتغاله بالاخرى ليس باختياره فاذا لم يصح التكليف
بالتروك الجزئية من حيث انها جزئية فلا يتوهم لمن ترك بعض انواعه واتى بالبعض الاخر انه ممتثل في ذلك الحين
ومثاب نعم لو ترك الجميع في آن واتى بالبعض في آن آخر فهو ممتثل بسبب كل واحد من التروك الذى ثبت
في ضمن الجميع المتروك في الان الاول لكن لا من جهة انها جزئيات مخصوصة بل لحصول المطلوب في ضمنها
فتدبر ومن هذا التحقيق ظهر ما في كلام بعض الاعلام من ان بطلان حصول الامتثال ح لو ثبت فلعله من خارج
لا من نفس النهى قوله ولا يدل على الفور لا يخفى ان بعد ثبوت كون النهى للدوام والتكرار لا مجال لانكار كونه للفور لان
نفى الفور يستلزم نفى الدوام المطلوب في الان الثانى من الخطاب واما على القول بالعدم كما ذهب اليه المص ره ولا يدل عليه
من هذه الجهة الا ان يدعى التبادر في العرف وان العبد المسوف لترك ما يامره المولى بالترك مع التمكن القرائن

يذم عند العقلاء كما انه كان يمكن القول بذلك في الامر فقد يدعى ان من قال بعدم الدلالة على التكرار والدوام يقول
بعدم الفور لكن المنقول من العدة الفور مع انه لا يقول بافادته التكرار ثم في الاشارات النهي يدل على طلب
الترك على الاطلاق من غير تقييد باحد فرد او بزمان او بمكان او بغيرها للتبادر وصدق المخالفة وترتب الذم
لو خالفه وكونه طلب الترك عن ادخال المصدر وهو الطبيعة في الوجود من غير تقييد اصلا ولزوم التقبيح
في الاستفهام عن الدوام وعدمه والاكتفاء بالترك في زمان ما عرفا وقبح الاعتذار بالترك في الجملة وعدم التنافي
بين قول القائل اضرب ولا تضرب مع انه لولاه لم يتنافى بين قول القائل اضرب ولا تضرب مع انه لولاه لم يتنافى
لامكان الامتثال والانتهاء بهما واستدلال السلف به عليه من غير نكير المعترف به من جماعة من الفحول المقتضي
للظن بذلك الكافي في الحجية دافع التشاجر في الشريعة في اثبات المهمة بابداء النهي من دون السؤال واستدل
بالاحتياط وبانه لولا الدوام لما ثبت دوام تحريم الزنا والربا ونحوهما والتالي باطل بالاجماع فالمقدم
مثله وبان النهي عنه منشأ للمفسدة والاصل بقاء تلك المفسدة في جميع الاوقات وبدليل الحكمة وفي الكل نظر
اما في الاول فلعدم دليل على وجوبه فان اقصى ما يمكن ان يتحقق فيه الشك في الزايد والاصل ينفيه
واما في الثاني فلمنع الملازمة لاحتمال ان لا يدل النهي عن الزنا والربا مثلا على الدوام وانما ثبت الدوام
بالاجماع واما في الثالث فلان اللازم من النهي كون المنهي عنه مفسدة في الجملة بمعنى انه يثبت كونه مفسدة
في جزء من الزمان بدلا ولعله آخره فلا استصحاب يثبت الدوام بل اصالة البراءة ينفيه واما في الرابع فلا
انه يلزم تركه في الجملة ويتحقق المكلف في التعيين فلا مفسدة ومع جميع ما مر شيء منها لا يثبت اللغة وانما الكلام
فيه خلافا فالجماعة كالسيد والعلامة وبعض الاواخر منا والفخري من العامة الا ان الاول جعله مشتركا بين
المرة والتكرار وله ما مر مارا مع جوابه وغيره جعله غير دال على التكرار ولهم ان الاوامر والنواهي وغيرها
ماخوذة من المصادر الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية لا بشرط شيء ولا يفيد الهيئة على ما
الا في طلب الحتمي التحريمي او الايجابي والاصل عدم شيء آخر فمن يدعيه فعليه البيان وانا نرى بالعيان استعمال
في كل واحد من المعنيين كالزنا وصلوة الحايض ونهي الطبيب عن الماء في المرض فاللفظ قابل لهما و
فيهما والمجاز والاشتراك خلاف الاصل حتى يثبت بالدليل وصحة التقييد بهما من غير نقض ولا تكرار وانه
لو كان للدوام لما انفك وفي وسط الاول ان ما ذكره كون المتعلق الطبيعة لا بشرط شيء مسلم لكنه يقتضي في طرف
النفي التكرار كما يقتضي في طرف الاثبات عدمه فان طلب ترك الطبيعة الغير المقيدة بقيد اصلا مع عدم تقييد
الترك كذلك يقتضي عدم ايجادها مطلقا ولو في ضمن فرد ما كان عدم دلالة النهي على الزمان يقتضي ساير
جميع مراتبه في ذلك ولولاه لاتى مثله في المكان مع انه مسلم عدمه كيف لا ونسبة الزمان والمكان بالنسبة
الى المدلول سواء بخلاف طلب الفعل كذلك ولا يقتضي الدوام لانقطاع الطلب اذا اتى بفرد منهما في زمان ما
وبالجملة الفرق نشأ من النفي والاثبات فان نفي الطبيعة من غير مدخلية خصوصية في النفي ما دام مكانا

وغيرها

وغيرها يقتضي عدم حصول الانتهاء الا بترك الطبيعة في اي زمان او مكان او فرد فينا فيه ايقاع فرد ما منه
كيف والسلب الكلي ينافي الايجاب الجزئي وهذا بخلاف الاثبات فان ايجاد الشيء في قطعة من الزمان او الحال
او غيرها يقتضي ايجاد الطبيعة وانقطاع الطلب فلا يناف تركه في قطعة اخرى ونظيره افادة النكرة المنفية العموم دون
المثبتة فبان ان الا بشرطية في الترك يلزم الدوام والتابيد ومنه بان ان ارادة نفي الطبيعة يستلزم ارادة التكرار
كما ان طلبها يقتضي الاكتفاء بالمرة وليس شيء من المرة والتكرار داخلا فيهما هذا كله مع اطلاق النهي والا فيكون
اطلاقه مقيدا بالنسبة الى ما قيد ايا ما كان والاصل لا يجري في اثبات اللغات كما مر وعن الثاني بانه انما يجري
لو لم يظهر كون اللفظ موضوعا لاحدها وقد ظهر بما مر ومنه يتبين الجواب عن الثالث وعن الرابع بان
الدلالة لغوية وينفك دلالة اللغة بالقرينة فلو كان مجردا لحمل على ما هو الظاهر ومع القرينة على ما تقتضيه ولا
دوام انقدح فساد القول بالمرة بقي الكلام في امور الاول في دلالته على الفور ويلزمنا كما هو ظاهر ولما
على غير المختار فقولان فالشيخ مع قوله بالمرة قال بالفور والمعروف عدم الدلالة على الفور على تقدير عدم
الدلالة على التكرار الا ان في المنية والمعالم وممن نفى التكرار نفى الفور فيه ما نرى الثاني الظاهر عدم الفرق
في الدوام وعدمه بين الكراهة والحرمة سواء قيل بالاشتراك او الانفراد الثالث انه لو دار الامر في النهي على حمله
على الحرمة من دون تكرار او على الكراهة معه نحمله على الاول لكونه اقرب الى الحقيقة بل عين حقيقة ولذا لو دار
الامر بين الاقرب الى الدوام والانسلاخ منه بالمرة نعين الاول وفي المصابيح اختلفوا في ان النهي المطلق المجرد
عن القرائن الغير المقيد بشرط ولا صفة ولا علة هل يقتضي الدوام ويكون حقيقة فيه ام لا اختلفوا فيه على اقوال
الاول انه حقيقة في الدوام بمعنى انه يدل على طلب ترك المنهي عنه دائما وفي جميع الازمان فقوله لا تضرب زيدا بمنزلة
قوله لا تضرب زيدا ابدا فلو اتى بالمنهي عنه مرة كان عاصيا واختاره في النهاية والمنية والتمهيد والمعالم و
وغاية المامول والوافية والاشارات والاحكام والمختصر وشرحه للعضدي وجمع الجوامع والغيث الهامع بل حكي
في التمهيد انه المشهور وفي النهاية والمنية والزبدة الى الاكثر وفي العدة انه مذهب اكثر المتكلمين والفقهاء ممن
بان الامر يفيد المرة وممن قال بانه يفيد التكرار وفي الاحكام اتفق العقلاء على ان النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه
دائما وفي شرح العضدي النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه عند المحققين اقتضاء ظاهرا فيحمل عليه الا اذا صرف
عنه دليل الثاني انه لغة يقتضي الامتناع مرة واحدة واختاره الشيخ في العدة الا انه قال وشرعا يقتضي التابيد الثالث
انه مشترك لفظي بين الدوام والمرة واختاره السيد في الذريعة الرابع انه موضوع للقدر المشترك بين المرة والدوام
واختاره العلامة في التهذيب وربما يستفاد من المبادي ايضا وسبقه ابن زهرة في الغنية وحكاه في المنية عن الاول
وفي الاحكام ذهب اليه بعض الشاذين وفي شرح العضدي قال به شذوذ الخامس انه لو كان الطلب بالنهي
راجعا الى قطع الواقع كقولك للمتحرك لا تتحرك فللاشيء المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك للمتحرك
لا تسكن فللاشيء الاستمرار واختاره السكاكي في المفتاح ولم يذكر هذا القول احد من الاصحاب ولعله اما

لارجاعه الى السابق او لضعفه او لعدم الاطلاع عليه والاخير اظهر السادس التوقف كما حكاه الشيخ في العدة وفي النهاية البحث
في ان النهي هل يقتضي التكرار اختلف الناس هنا فذهب الاكثر اليه وقال آخرون بعدمه والاقرب الاول وفي المنية
والمص اختاره في النهاية كونه للتكرار وهو الحق لانه المتبادر الى الفهم عند اطلاق اللفظ وتجرده عن القرائن
ولان الصحابة استدلوا بمجرد النهي على تحريم كثير من المنهيات على سبيل الدوام كالزنى والربوا وقتل النفس وذلك
دليل كونه حقيقة فيه وفي التمهيد اختلفوا ايضا في دلالته على التكرار والفور كالامر والمشهور دلالته عليها
والفرق واضح بينه وبين الامر واضح وفي المعالم اصل قال السيد المرتضى وجماعة في احد قوليه ان النهي
كالامر في عدم الدلالة على التكرار بل هو محتمل له وللمرة وقال قوم بافادته الدوام والتكرار وهو القول الثاني
للعلامة واختاره في النهاية ناقلا له عن الاكثر واليه اذهب وفي الزبدة النهي للدوام عند الاكثر والمرتضى
واتباعه كالامر وللعلامة قولان لنا استدلال السلف به على دوامه من غير نكير وفي غاية المامول النهي المطلق
المجرد عن التقييد بوقت او شرط او صفة هل يفيد الدوام في الانتهاء حتى اذا قال لا تفعل مثلا كان المفهوم منه
دوام الانتهاء عن الفعل فلو وقع منه مرة كان عاصيا اولا يفيد الانتهاء عن الفعل في وقت يمكن الاتيان
به فيه وما زاد على ذلك من كونه دائما او مرة يعلم من دليل خارجي يدل عليه كما في الامر الاقرب الاول وهو
مختار العلامة في النهاية ناقلا له عن الاكثر وذهب جماعة منهم السيد المرتضى الى الثاني واختاره العلامة في التهذيب
وذهب الحائر لا يفيد تكرار الانتهاء عنه في كل وقت بل اذا تركه في الوقت الذي يلي النطق بالنهي فقد امتثل
وان فعله بعد ذلك لم يخرج عن الامتثال بفعله بعد ان كف عنه مرة ونسب هذا القول الى الفخري وفي الكل
الحق ان النهي الشرعي المجرد عن القرائن يجب حمله على الدوام لان حمل النهي المطلق على حصة معينة من الاوقات
محدودة الاول والاخر من دون مرجح غير معقول ولان العلماء لم يزالوا يستدلون على عدم التحريم بمطلق النهي
وفي الاشارات النهي يدل على طلب الترك على الاطلاق من غير تقييد به او بغيره او تقييد بزمان او بمكان او بغيرها
للتبادر وصدق المخالفة وفي الاحكام اتفق العقلاء على ان النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائما خلافا
لبعض الشاذين وفي المختصر النهي يقتضي الدوام ظاهرا لنا استدلال العلماء مع اختلاف الاوقات وفي شرحه النهي
يقتضي دوام ترك المنهي عنه عند المحققين اقتضاء ظاهرا فيحمل عليه الا اذا صرف عنه دليل وقد خالف في ذلك
شذ منه وفي جمع الجوامع ويقتضي النهي الدوام ما لم يقيد بالمرة وقيل مطلقا وفي شرحه حكى المص في مقتضى النهي
قولين اصحهما الدوام اي يفيد الانتهاء عن المنهي عنه دائما الا ان يقيد بمرة واحدة فيحمل عليها والثاني انه يحمل
على الدوام مطلقا ولو قيد بالمرة وهذا الثاني غريب لم ار لغيره وقال البيضاوي انه كالامر في التكرار والفور
ومقتضاه ان الراجح عدم دلالته عليهما لكن اقتضى كلامه قبل ذلك انه يدل عليهما وبه قال الشيخ ابو اسحق والامدي
وابن الحاجب وقال الشيخ ابو حامد وابن برهان انه مجمع عليه وفي المحصول انه المشهور لكنه قال ان المختار
خلافه وفي العدة واما اقتضاء النهي التكرار او الامتناع مرة واحدة فاكثر المتكلمين والفقهاء من قال ان الامر

يقتضي الفعل مرة واحدة ومن قال انه يقتضي التكرار قالوا في النهي انه يقتضي التكرار ومنهم من سوى بينهما وقال الظاهر
يقتضي الامتناع مرة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج الى دليل ومنهم من وقف في ذلك كما وقف في الامر والذي
يقوى في نفسي ان ظاهره يقتضي الامتناع مرة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج الى دليل ثم قال فاما النواهي الواردة في
القران والسنة فانها يقتضي التابيد فانما علمنا ذلك بدليل من اجماع وغيره فلا يمكن الاعتماد على ذلك كما ان بمثل ذلك
علم ان الاوامر على التكرار عند الاكثر وفي الذريعة والقول في احتمال النهي المطلق للتكرار والمرة الواحدة مطلقا وشروطا
كالقول في الامر وقد مضى واخترنا في الامر انه مشترك لفظي بين المرة والتكرار وفي التهذيب ولا يدل النهي على التكرار
لان قول الطبيب لا تاكل وقول السيد لا تشرب اللحم لا يقتضيه ويصح تقييده بالدوام وعدمه من غير تكرار
ولا نقض وفي المنية والنهي كالامر في انه لا يقتضي مطلقا ولا مشروطا ولا تكرارا ولا مرة واحدة وفي المفتاح واما الكلام
في ان الامر اصل في المرة او في الاستمرار وان النهي اصل في الاستمرار في المرة كما هو مذهب البعض فالوجه
ان ينظر ان كان الطلب بهما راجعا الى قطع الواقع كقولك في الامر للساكن تحرك وفي النهي للمتحرك لا تتحرك فالاشبه
المرة وان كان الطلب راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك وفي النهي للمتحرك لا تسكن فالاشبه
الاستمرار انتهى لنا على المختار وهو انه حقيقة في الدوام وجوه الاول التبادر وذلك لان المتبادر من صيغة
النهي عند التجرد عن القرينة الدوام كما اعترف به العميدي في المنية والخوانساري في تعليقات العضدي وشيخنا
والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله في الاشارات حيث قال الاول الماعم اختاره في النهاية كون النهي للتكرار
وهو الحق لانه المتبادر الى الفهم عند اطلاق اللفظ وتجرده عن القرائن وقال الثاني بعد تضعيفه الاجماع الا
والاولى الاستدلال بتبادر الدوام من النهي لغة فانه يدل على طلب ترك الفعل وتفسيره والمتبادر من ترك
شيء وتفسيره بالكلية لا في الجملة بخلاف الامر فانه يدل على طلب فعله واثباته والمتبادر منه ليس الا فعله واثباته
في الجملة وهو ظاهر وقال الثالث النهي يدل على طلب الترك على الاطلاق من غير تقييد به او بغيره او بزمان
او بمكان او بغيرها للتبادر المذكور وصدق المخالفة وترتب الذم لو خالفه انتهى فان قيل انا نمنع من كون التبادر
تبادر الوضعي لاحتمال ان يكون تبادرا اطلاقيا وهو تبادر الفهم الشايع من المطلقات ويؤيده بل يدل
عليه عدم تمسك معظم القائلين بالدوام بتبادره اذ لو كان متحققا ما خفي عنهم ولكان اللازم التمسك به لانه
من اقوى امارات الحقيقة وان من شان التبادر الذي هو علامة الحقيقة فهم المعنى وانتقال الذهن اليه ابتداء
وبنفس اللفظ بتوسط ملازمة وارتباط وهذا هنا غير متحقق لان فهم الدوام لا ينتقل اليه الذهن ابتداء
بل انما ينتقل اليه بعد فهم معنى آخر وهو نفي الماهية ومن المعلوم ان نفي الماهية ليس عين نفي افرادها بل
لازم له عند جماعة فاذا يكون دلالة اللفظ على الدوام دلالة التزامية كدلالة الاربع على الزوجية فلا يكون اللفظ
موضوعا للدوام ولا التبادر تبادرا حقيقيا وايضا ان تبادر الدوام لو كان تبادرا حقيقيا لاطرد في جميع
موارد اطلاق اللفظ مجردا عن القرينة والتالي باطل اذ لا يفهم من النهي المتوجه الى المتشاغل بالفعل سوى طلب تركه

المشغول به فقوله لا تضرب زيدا لمن هو مشغول بضربه لا يفيد سوى طلب ترك هذا الفعل المشغول لا طلب تركه في جميع
الاحوال فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة قلت ان الحل ضعيف لان الاصل في التبادر كما مر ان يكون علامة للحقيقة
حتى يثبت المانع على ان التبادر الاطلاقي فيما لو كان الموضوع له معلوما واما فيما ليس كذلك كما نحن فيه فالتبادر وضعي
وما ذكره من عدم التمسك مدفوع بان العميدي تمسك به ولم ينكر عليه احد وفي الكفاية وكتاب القدماء
لم يكن استيفاء الادلة وما ذكره من ان شان التبادر الذي هو علامة الحقيقة فهم المعنى وانتقال الذهن اليه
ابتداء مسلم وهنا موجود لان فهم الدوام ينتقل اليه الذهن ابتداء كما لا يخفى وما ذكره من ان تبادر الدوام
لو كان تبادرا حقيقيا لاطرد في جميع موارد اطلاق اللفظ مجردا عن القرينة مسلم مقدما وتاليا والحجة على ابطال
التالي معلك بانه لا يفهم من النهي المتوجه الى المشاغل بالفعل سوى طلب تركه للمشغول به وذلك لوجود القرينة ح
على عدم ارادة الدوام ولا كلام فيه الثاني صدق المخالفة وذلك لانه اذا نهى السيد عبده من فعل شيء فانتهى مدة
ولم يفعله ثم مع تمكنه من ايقاع الفعل فيها ثم فعله عد في العرف عاصيا مخالفا لسيده ويذمه العقلاء بحيث
لو اعتذر بذهاب المدة المذكورة لم يقبل منه كما يشهد به الوجدان واحتج به العلامة في النهاية والمعالم والاشارات
ففي الاول لنا وجوه الى ان قال الرابع ان السيد اذا نهى عبده عن فعل فمضت مدة يمكنه ايقاع الفعل فيها ثم
فعله صح ذمه وحسن من السيد عقابه والتعليل بانه فعل المنهي عنه وليس للعبد ان يقول انك نهيتني عن الفعل
وقد مضت مدة يمكن ايقاعه فيها ولم افعله فيها ولم يتناول نهيك ما بعد الوقت ولا يقبل العقلاء عذره
بذلك وفي الثاني لنا ان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال ماهية الفعل وحقيقته في الوجود وهو انما
يتحقق بالامتناع من ادخال كل فرد من افرادها فيه اذ مع ادخال فرد منها يصدق ادخال تلك الماهية
في الوجود لصدقها به ولهذا اذا نهى السيد عبده عن فعل فانتهى مدة كان يمكنه ايقاع الفعل فيها ثم فعل
عد في العرف عاصيا مخالفا لسيده وحسن منه عقابه وكان عند العقلاء مذموما بحيث لو اعتذر بذهاب
المدة التي يمكنه الفعل فيها وهي تناولت وليس نهي السيد بمتناول غيرها لم يقبل ذلك منه وبقي اللوم بحاله
وهذا مما يشهد به الوجدان انتهى وعبارة الثالث مضت واورد على هذا الوجه بعض اجلة المعاصرين بان ذلك
بمجرده لا يدل على كون اللفظ موضوعا للدوام بحيث يدل عليه بالتضمن بل غاية ما يستفاد من ذلك دلالة اللفظ
عليه وهو اعم من التضمن والالتزام والدوام لا يدل على الخاص قال انه قد يمنع من دلالته على ذلك على دلالة
اللفظ على الدوام لجواز كون الاصل عند العقلاء الحكم بالدوام عند صدور النهي وان لم يكن دالا بالدلالة
اللفظية عليه الا ان يقال ان كل من حكم بالدوام عند صدور النهي قال بدلالته عليه بالتضمن ولكن فيه
نظر فتدبر انتهى ويرد عليه انا تمسكنا بذلك لثبوت الدلالة لا لكيفيتها وان الاصل المذكور ممنوع ان اراد به القاعدة
لعدم ثبوتها بوجه وان سلم ان اراد به الظاهر فوجهه كونه حقيقة في الدوام الثالث ترتب الذم على الشخص الذي
تعلق به النهي لو خالف المناهي كما يظهر من سابقه واحتج به في النهاية والمعالم والاشارات كما مر الرابع ان النهي

يقتضي طلب الترك عن ادخال المصدر فهو ماهية الفعل وحقيقته في الوجود ولا يتحقق الا بعدم ادخال فرد من افراد
في الوجود اذ مع ادخال فرد من افرادها يصدق ادخال تلك الماهية في الوجود لصدقها به واحتج به في النهاية
والمعالم والاشارات وغيرها واجاب عنه المنع في المحصول بالمنع من عدم تحققه الا بذلك فان المنع
من ادخال المهية في الوجود قدر مشترك بين المنع من ادخال المهية في الوجود دائما وبين المنع من ادخال
المهية في الوجود لا دائما ولا دلالة لما به الاشتراك وهو المنع من ادخال المهية في الوجود مطلقا على ما به الامتياز
وهو قيد الدوام وقيد اللادوام لانه عام والعام لا يدل على الخاص واشار اليه ايضا في النهاية والتهذيب
والمنية والزبدة وغاية المأمول وتعليقات الشيخ على المعالم لكن اجاب عنه في النهاية بان الامتناع
عن الادخال انما يتحقق مع الدوام اذ مع عدمه يتحقق الادخال الممنوع منه انتهى وهو جيد في غاية
الجودة مع انه لو سلمنا الاعمية قلنا ان المتبادر من نفيه على الاطلاق نفيه بالكلية والعجب من بعض اجلة
المعاصرين حيث قال ان ما ذكره العلامة في غاية الضعف لانه ان اراد ان حقيقة الامتناع عن الادخال
ومهيته قطع النظر عن اللفظ الدال عليه لا يتحقق الا بالترك دائما فهو ضعيف في الغاية لجواز تقييد النهي
بالقيود الى ما نريد فنقول لا تفعل في هذا الشهر ولا تفعل ابدا ولا يمكن هذا الا بعد كون الامتناع من الترك قدرا
مشتركا ومفهوما كما لا يخفى وايضا ان النفي والاثبات متقابلان فكما يمكن تقييد بذلك القيد وبالعكس فلا وجه
لزيادة جانب النفي فتم وان اراد ان اللفظ الدال على ذلك موضوع للدوام بحيث يدل عليه بالتضمن
فهو اول الدعوى ففي النهاية لنا وجوه الاول ان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال ماهية المصدر
في الوجود وهو انما يتحقق اذا امتنع من ادخال كل فرد من افرادها في الوجود اذ مع ادخال فرد من افرادها
يكون قد ادخل تلك المهية في الوجود لاشتمال ذلك الفرد على تلك الماهية وهو ينافي قولنا انه منع من ادخال
تلك الماهية في الوجود قيل عليه الامتناع عن ادخال المهية في الوجود قدر مشترك بين التكرار وعدمه
ولا دلالة للعام على ما يمتاز كل من القسمين عن صاحبه وفيه نظر لان الامتناع عن الادخال انما يتحقق
مع الدوام اذ مع عدمه يتحقق الادخال الممنوع منه وفي المنية احتج المخالف بان النهي يقتضي المنع من ادخال
الماهية في الوجود وانما يتحقق بعدم الادخال في كل وقت والجواب المنع فان المنع من ادخال الماهية
قدر مشترك بين المنع دائما ووقتا ولا دلالة لما به الاشتراك على ما به الامتياز على الضد وفي المعالم احتج المخالف
القائل بالتكرار بان النهي عن الفعل يقتضي المنع من ادخال ماهيته في الوجود وانما يتحقق ذلك من النهي
اذا لم يدخل فردا من افرادها في الوجود في وقت ما وهو مقتضى اقتضائه التكرار اذ لو ادخل فردا واحدا
من افراد تلك الماهية ولو في وقت ما لكان قد ادخل تلك المهية في الوجود لاشتمال ذلك الفرد عليها فلم يكن
منتهيا والجواب المنع من عدم تحققه الا بذلك فان المنع من ادخال المهية في الوجود لا دائما ولا دلالة
لما به الاشتراك وهو المنع من ادخال الماهية في الوجود مطلقا على ما به الامتياز وهو قيد اللادوام وهو عام والعلم

والعام لا يدل على الخاص وفي التبرة لنا استدلال السلف به على دوام من غير نكير والمستدل بالمنع من ادخال الماهية
في الوجود ان عني دائما فمصادرة والا لم ينفعهم وفي غاية المامول وقد استدل صاحب المنهاج على ان النهي للدوام بان
المراد من النهي منع المكلف من ادخال مهية الفعل المنهي عنه في الوجود وهذا انما يصح لو كان النهي للدوام اذ لو اتى
بالمنهي عنه ولو مرة لكان قد ادخله في الوجود فكان مخالفا لمقتضى النهي فلا امتثال وفيه نظر فانه ان اراد ان المطلوب
من النهي منع المكلف من ادخال ماهية الفعل دائما فذلك مصادرة على المطلوب لان الكلام ليس الا فيه وان اراد ان
المطلوب منه منعه من ادخال المهية في الجملة فلا ينفعهم فان قلت نحن نعلم قطعا ان المطلوب بالنهي الكف عن الفعل
تحكم ولا معنى لذلك سوى ان لا يوجد ولا يثبت له حالة وجوده قلنا الكلام في ان ترك الفعل هل هو دائم او غير
دائم كالكلام فيما قبله وفي شرح الفاضل الشام والمستدل بالمنع من ادخال المهية في الوجود ان عني المنع منه
دائما فمصادرة لانه المطلوب والا فمسلم ولكن لم يعني ذلك بل يعني اعم منه ان يكون دائما او غير دائم لم ينفعه ذلك الاستدلال
لان قوله وهو انما يتحقق بطرح بعض بل الا لانم على هذا النقد يلكونه للقدر المشترك بينهما وجواب العلامة عن هذا الاعتراض
بان فيه نظرا لان الامتناع من ادخال المهية انما يتحقق مع الدوام اذ مع عدم تحقق الادخال الممنوع منه لا يتحقق ما فيه
وفي المحصول احتج المخالف القائل بالتكرار بامور اولها ان قوله لا تضرب يقتضي امتناع المكلف من ادخال ماهية
الضرب في الوجود والامتناع من ادخال هذه المهية في الوجود انما يتحقق اذا امتنع من ادخال كل افرادها
في الوجود فذلك الفرد يشتمل على المهية فحين يكون قد ادخل تلك الماهية في الوجود وذلك ينافي قولنا
انه امتنع من ادخال تلك الماهية في الوجود ثم قال والجواب عن الاول انه لا نزاع في ان النهي يقتضي امتناع
المكلف عن ادخال تلك الماهية في الوجود لكن الامتناع من ادخال تلك الماهية في الوجود قدر مشترك بين الامتناع
عنه دائما وبين الامتناع عنه لا دائما كما تقدم بيانه فاللفظ الدال على القدر المشترك لا دلالة فيه على ما به يمتاز كل واحد
من القسمين عن الآخر فاذن لا دلالة في هذا اللفظ على الدوام البتة انتهى الخامس انه لو لم يكن النهي للدوام لحسن
الاستفهام عن الدوام وعدمه مع انه قبيح واحتج به في الاشارات والى العلامة ادام الله سبحانه ظلاله كما مر السادس
انه يفهم التناقض بين قول القائل اضرب ولا تضرب وليس ذلك الا لكون النهي للدوام لانه لو لم يكن للدوام
لم يكن بينهما تناقض لامكان الامتثال والانتهاء بهما واحتج به في النهاية والاشارات وحكاه في المحصول عن السابقين
وفي النهاية لنا وجوه الثاني المفهوم في عرف اللغة التناقض بين قولنا لا تضرب وبين قولنا اضرب لاشتمال
لا تضرب على كل مفهوم اضرب وزيادة حرف النفي وقولنا اضرب يفيد المرة فلو كان لا تضرب كذلك لم يتناقضا
فيجب العمومية وعبارة الاشارات مضت وفي المحصول احتج المخالف بامور ثانيها ان قوله لا تضرب يعد في عرف
اللغة مناقضا لقولنا اضرب لان تمام قولنا اضرب حاصل في قولنا لا تضرب مع زيادة حرف النهي لكن قولنا اضرب
يفيد طلب الضرب مرة واحدة فلو كان قولنا لا تضرب يفيد الانتهاء ايضا مرة واحدة لما تناقضا لان النفي والاثبات
في وقتين لا يتناقضان فلما كان مفهوم النهي مناقضا لمفهوم الامر وجب ان يتناول النهي كل الاوقات

حتى يتحقق التنافي انتهى واجاب عنه فيه بانك ان اردت بقولك ان الامر والنهي دالا على مفهوميهما متناقضين
ان هذا يدل على الاثبات وذلك على النفي فهذا مسلم ولكن مجرد النفي والاثبات لا يتنافيان الا بشرط اتحاد الوقت فان
زيد قائم زيد ليس بقائم لا يتناقضان لانه متى صدق الاثبات في وقت واحد فقد صدق النفي ومعلوم ان الاثبات في وقت
لا ينافي النفي في وقت آخر فمطلق النفي والاثبات وجب ان لا يتناقضا البتة انتهى وناقش على الحجة ايضا بوجهين آخرين
ايضا احدهما النقض بثبوت التناقض بين قولنا شربت ماء باردا وقوله ما شربت الماء مع ان لفظ الماء في القضية المتضمنة
للنفي ليس للعموم فما هو الجواب ههنا فهو الجواب هناك وثانيهما ان غاية ما يستفاد من الحجة المذكورة افادة النهي
الدوام واما انها بالوضع فلا لاحتمال كونها بالدلالة الالتزامية اذ معها يتحقق التناقض كما لا يخفى وضعفهما ظاهر لكن
اجاب عن الاول العلامة بوجه جيد فقال بعد ما مر من ذكر الاحتجاج قيل عليه ان اردت بدلالة الامر والنهي على مفهوميهما
متناقضين دلالة الامر على الاثبات والنفي على المنفي فسلم لكن ذلك لا يوجب التناقض الا مع اتحاد الوقت لان صدق
الاثبات في وقت يستلزم صدق الاثبات وصدق النفي في وقت يستلزم صدق النفي وكما لا تناقض بين الاثبات
في وقت والنفي في آخر كذا لا تناقض بين المطلقين وفيه نظر لانا استدللنا بالعرف على التناقض على كون النهي للدوام
لما قرره من امتناع التناقض من المطلقين انتهى السابع ان العلماء كما في النهاية والوافية والمخ وشرح للعضدي
والصحابة كما في المنية والسلف كما في التبرة وغاية المامول وحاشية الشيخ محمد على ان العالم لم يزالوا في جميع الاوقات
يستدلون على الدوام بالنهي من غير نكير بل كان يرفع التشاجر بينهم في اثبات الحرمة بابداء النهي من دون سؤال
ففي النهاية لنا وجوه السادس لم يزل العلماء في جميع الاوقات يستدل على الدوام في النهي وفي الوافية الحق
ان النهي المجرد عن القرائن يجب حمله على الدوام لان حمل النهي المطلق على حصة معينة من الاوقات دون
الاول والاخر من دون مرجح غير معقول ولان العلماء لم يزالوا يستدلون على عموم التحريم بمطلق النهي وفي المختصر
النهي يقتضي الدوام ظاهرا لنا استدلال العلماء مع اختلاف الاوقات وفي شرحه لنا لم يزل العلماء يستدلون بالنهي
على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك وفي المنية والمص
اختار في النهاية كونه للتكرار وهو الحق لانه المتبادر الى الفهم عند اطلاق اللفظ وتجرده عن القرائن ولان الصحابة
استدلوا بمجرد النهي على تحريم كثير من المنهيات على سبيل الدوام كالزنا وقتل النفس وذلك دليل على كونه حقيقة
فيه وفي التبرة لنا استدلال السلف به على دوام من غير نكير انتهى فان قيل انه يشكل هذا الاحتجاج اولا بانه لا نم
ان فهم الدوام كان من مجرد النهي بل يجوز ان يكونوا فهموا ذلك من دليل خارجي دل عليه وثانيا بانه يجوز
ان يكونوا فهموا ذلك من دليل خارجي دل عليه وثانيا بانه يجوز ان يكون ذلك من حيث انه مذهب لهم
فلا يقوم حجة على من خالفهم وثالثا بانه يحتمل ان يكون المستند لهم في فهم الدوام الدلالة الالتزامية ورابعا
بان اثبات الاجماع بهذا الوجه مشكل كما صرح به السلطان والمحقق الخوانساري في تعليقيهما على العضدي حيث
قال الاول قوله مع اختلاف الاوقات الظاهر من حيث المعنى كونه قيدا للترك اي يستدلون بالنهي على الترك في الاوقات

المختلفة ولا يخصون الترك او النهي بوقت دون وقت ولولا كان للدوام لما كان كذلك اي لم يكن الاستدلال على الترك في كل وقت اذ ربما كان المراد الترك في زمان خاص يمكن ان يكون فيه للاستدلال بالنهي فيكون اشارة الى دفع توهم ان استدلال العلماء ربما كان بقرينة مقامية خاصة فاذا ثبت انهم استدلوا مع اختلاف اوقاتهم واوقات النهي علم ان استدلالهم للنهي من حيث هو نهي لا بالقرائن الواقعة في الاوقات الخاصة ولا يخفى ضعف الاجماع المذكور من حيث وقوعه وحجيته كما عرفت مرارا والحق في الاستدلال عليه ما اشير اليه سابقا من ان نفي الطبيعة انما يحصل بنفي جميع افراده ولا يحصل هذا الا بتركها دائما فتأمل وقال الشارح يستدلون بالنهي على الترك اي على الترك في جميع الاوقات مع اختلافها بحيث لا يابى العقل عن اختصاص النهي ببعضها دون بعض فاستدلالهم به مع ذلك على الترك في الجميع ليس الا باعتبار افادته الدوام وهذا بخلاف ما لو تشابهت الاوقات اذ ربما احتمل فيه ان يكون حكمهم بالترك في الجميع بناء على تشابهها فاذا دل النهي على الترك في بعضها وجب الترك في الجميع تشابهها المقتضي لتشابه احكامها هذا ثم لا يخفى ان اثبات الاجماع بهذا الوجه مشكل جدا كما اشرنا اليه في نظائره والاولى الاستدلال بتبادر الدوام من النهي لغة انتهى وخامسها سلمنا الجميع ولكن غاية ما يستفاد كون المناهي الشرعية للدوام لا مطلقا فالدليل اخص من المدعى قلنا ان الجميع مدفوع اما الاول فلانه قد عرفت ان المدار في امثال المقام على الظن والظهور ولا ريب ان الظاهر استناد فهمهم بالعلم عن الوضع بل اجاب بعض اجلة في غاية المأمول انا نعلم قطعا فهمهم الدوام من مجرد النهي كما يعلم ذلك من تتبع كلامهم كيف ولو كان الفهم من القرينة لكان اللازم اذا ورد عليهم نهي ان لا يحكموا بالدوام فيه وان يتوقفوا حتى يظهر لهم الدليل ونحن نعلم احوالهم انهم يحكمون في كل نهي بالدوام على اختلاف الاصحاب حالا ومن طبقة بعد طبقة وفي زمان بعد زمان وهذا حسن بل كاف لنا مع انه يبعد عادة وجود القرينة الموجبة لفهم الدوام في كل نهي وعدم وجدان نهي مجرد عنها على ان القرينة امر حادث لم يقم عليه دليل فالاصل عدمها ولا يكافئ هذا الاصل اصالة عدم علمهم بالوضع للدوام قطعا بعد القطع بعلمهم بالوضع في الجملة كما لا يخفى مع ان الاصل الاول راجع الى الظن والظهور والثاني الى محض الاستصحاب وقد حققنا في موارد ان الاصل لا يقاوم والظاهر هو في الموضوعات الظنية واما الثاني فلان الاستدلال منهم قد شاع وذاع حتى قرع الاسماع وملأ الاقطار ولو كان من حيث انه مذهب لهم لانكره بعضهم اذ لا يجب عليه التزام مذهب غيره مع ان مطلق الاحتمال غير ضائر كيف وقد عرفت ان المدار في المقام على الظهور واما الثالث فقد اجاب عنه بعض اجلة المعاصرين بان الظاهر حيث يرد الامر يحب كون السبب في الفهم الدلالة المتضمنة او الالتزامية هو الاول مع ان الدلالة الالتزامية يستلزم سبق خطور المعنى المطابقي بالبال وهو هنا مشكوك فيه فالاصل عدمه فتأمل انتهى وهو جيد واما الرابع فلانه لا وجه للاستشكال بعد اعتراف جمع من الفحول بثبوت الاجماع صحيحا

ومعنقا

ومعتقا كيف ولمقتضاه الظن ويكفي هنا واما الخامس فلان الاخصية هذا غير قادحة لامكان التتميم باصالة عدم النقل المعتضد بعمل المعظم طرا الى عدم الفرق بين مناهي الشرع وغيرها كما لا يخفى ولقد نبه بعض ما مر من الاجوبة الكاظمي في غاية المأمول حيث قال ولنا ايضا ان السلف من العلماء لم يزل يستدلون بالنهي على دوام الانتهاء عن الفعل ولا يخصونه بوقت دون وقت واستمر ذلك منهم ثم ممن يليهم من العلماء وشاع وذاع من غير نكير ولو لم يكن الظاهر منه الدوام لما استنبط لهم ذلك فان اعترض بانا لا نم فهمهم الدوام من مجرد النهي ولم لا يجوز ان يكون فهموا ذلك من دليل خارج دل عليه سلمنا لكن يجوز ان يكون ذلك من حيث انه مذهب لهم فلا يقوم حجة على من خالفهم اجيب بانا نعلم قطعا ان فهمهم الدوام من مجرد النهي كما يعلم ذلك من تتبع كلامهم كيف ولو كان الفهم من القرينة لكان اذا ورد عليهم نهي ان لا يحكموا بالدوام فيه وان يتوقفوا حتى يظهر لهم الدليل ونحن نعلم من احوالهم انهم يحكمون في كل نهي بالدوام على اختلاف الاحوال ومن طبقة بعد طبقة وفي زمان بعد زمان وبان الاستدلال منهم على ذلك قد شاع وذاع وملأ الاقطار ولو كان من حيث انه مذهب لهم لانكره البعض اذ لا يجب التزام مذهب غيره انتهى هذا واستدلوا ايضا بوجوه اخر منها دليل الحكمة وهو ان صيغة النهي كقوله لا تضرب يمكن حمله على الدوام وقد دل الدليل عليه فيجب المصير اليه اما الاول فلامكان امتناع الانسان عن الفعل دائما من غير عسر واما الثانية فلانتفاء دلالة الصيغة على وقت دون وقت فاما ان يحمل على الكل وهو المراد او لا يحمل على شيء وهو محال او يحمل على البعض دون غيره فيلزم الترجيح بلا مرجح واحتج به في النهاية والوافية وسبقهما بذلك السابقون كما حكى الرازي في المحصول حيث قال احتج المخالف بوجوه ثم قال وثالثها ان قوله لا تضرب لا يمتنع حمله على التكرار وقد دل الدليل على حمله على التكرار فوجب المصير اليه انما قلنا انه لا يمتنع حمله على التكرار فلان كون الانسان ممتنعا عن فعل المنهي عنه ابدا ممكن ولا عسر فيه واما ان الدليل دل عليه فلانه ليس في الصيغة دلالة على وقت دون وقت فوجب الحمل على الكل دفعا للاجمال بخلاف الامر فانه يمتنع حمله على التكرار لافضائه الى المشقة وعبارة النهاية تأتي وفي الوافية الحيوان المنهي المجرد عن القرائن يجب حمله على الدوام لان حمل النهي المطلق على حصة معينة من الاوقات محدودة الاول والاخر دون مرجح غير معقول ومنها ما ذكره في النهاية فقال الخامس هنا مقدمتان احديها ان المنهي عنه منشأ المفسدة ولهذا صح النهي والثانية الحكم ببقاء ما كان على ما كان الى ان يظهر دليل الازالة او دليل ما يأتي من كون الاستصحاب حجة ومع تسليمها فنقول المنهي عنه قد ظهر انه منشأ مفسدة والاصل بقاء تلك في جميع الاوقات فيتعلق النهي بالجميع ومنها انه لولا الدوام لما ثبت دوام تحريم الزنا والربا وغير ذلك من المنهيات والثاني بط بالاجماع فالمقدم مثله واحتج به ايضا في النهاية ومنها ان الاحتياط يقتضي الانتهاء دائما فيتعين العمل به اذ مع تركه لا يامن ارتكاب المحظور واحتج به ايضا في النهاية ومنها ان ترك الفعل في وقت من الاوقات امر حاصل للطبع غير محتاج الى النهي فلو لم يكن للدوام لكان صدوره عن الشارع

عبثاً واحتج به بعضهم كما حكاه الشيخ البهائي في تعليقات الزبدة والفاضل المازندراني في شرحها ومنها ان نحو قوله لا تضرب زيداً نكرة منفية وهي تفيد العموم وموضوعة له واحتج به بعضهم كما حكاه بعض الاواخر والكل ضعيف اما الاول فلان الحصر غير حاصر فيما ذكره لامكان وجه آخر وهو ان يراد تكرر في الجملة ويتخير المكلف في التعيين فلا مفسدة وبه اجاب في الاشارات والسيد العلامة ادام الله سبحانه ظلاله واجاب الوافية في المحصول ايضاً بان النهي لا دلالة فيه الا على مسمى الامتناع فحيث تحقق هذا المسمى فقد وقع الخروج عن عهدة التكليف واعترض عليه العلامة في النهاية بان مسمى الامتناع انما يتحقق بدوامه وفيه نظر فقال لنا وجوه الثالث قوله لا تضرب يمكن حمله على التكرار وقد دل الدليل عليه فيجب المصير اليه اما الاول فلامكان امتناع الانسان عن الفعل دائماً من غير عسر واما الثاني فلانتفاء دلالة الصيغة على وقت دون وقت فاما ان يحمل على الكل وهو المراد او لا يحمل على شيء البتة وهو محال او يحمل على البعض دون الاخر ويلزم منه الترجيح بلا مرجح فيه اليه لا دلالة في النهي الا على مسمى الامتناع فحيث تحقق هذا المسمى وقع الخروج عن عهدة التكليف وفيه نظر لان مسمى الامتناع انما يتحقق بدوام انتهى واما الثاني ففيه اولاً ان الاستصحاب على تقدير حجيته في مثل المقام لا يمكن اثبات الوضع به كما هو واضح جداً وثانياً ان الاستصحاب مشروط بوجود الموضوع وهنا مفقود لان اللازم من النهي كون المنهي عنه مفسدة في الجملة بمعنى انه يثبت بالنهي كون المنهي عنه مفسدة في جزء من الزمان بدلا ولا يعلم آخره فلا استصحاب يثبت الدوام بل اصالة البراءة منفية واما الثالث ففيه ان الملازمة ممنوعة لامكان ان لا يدل النهي عن الزنا والربوا مثلاً على الدوام وانما ثبت الدوام بالاجماع كما لا يخفى واما الرابع ففيه اولاً ان الكلام في اللغة وبالاحتياط لا تثبت بالضرورة وهذا شرح بعد على التنبيه ايضاً وثانياً ان الاحتياط غير واجب في مثل المقام للاصل وعدم الدليل وغيرهما لان اقصى ما يمكن ان يتحقق فيه الشك في الزايد والاصل ينفيه واما الخامس ففيه ان الترك نوعان عادي وامتثالي والثاني انما يترتب على النهي وبه يحصل الثواب فلا عبث وبه اجاب شيخنا البهائي والفاضل الهشام وصرح به الفاضل الكاظمي والشيخ محمد فقال الاول في تعليقات الزبدة دليل آخر غير مشهور تقريره ان ترك الفعل في وقت من الاوقات امر عادي للمكلف غير محتاج الى النهي فلو لم يكن النهي للدوام لكان صدوره عن الناهي عبثاً فان قلت العبثية غير لازمة وانما يلزم لو لم يكن النهي مقتضياً للفور قلت قد نقلنا في الحاشية السابقة عن العلامة والفخري ان من يقول بعدم الدوام يجوز التراخي فالعبثية لازمة لكن يمكن ان يقال ان الترك نوعان عادي وامتثالي والثاني انما يترتب على النهي وبه يحصل الثواب فايع التنبيه وقال الثاني واحتج بعضهم بان ترك الفعل في شيء من الاوقات امر عادي فلا حاجة فيه الى النهي فلو لا انه للدوام لكان صدوره عبثاً والجواب ان الترك نوعان عادي وامتثالي والثاني انما يترتب على النهي وقال الثالث بعد نقل الحاشية اقول هنا شيء وهو ان القائلين بعدم الدوام منهم من يذهب الى انه للمرة فقط ومنهم من يجعله مشتركاً بينها وبين التكرار بحيث يتوقف العلم باحدهما على دليل من خارج كالامر ثم ان من قال بالفورية كما هو ظاهر كلام بعضهم حيث صرح بان النهي لا يفيد الانتهاء في الوقت الذي

يلي

يلي وقت النطق بالنهي كما قلناه سابقاً وح فلا عبثية على مذهبهم واما من جعله مشتركاً بينهما فانه يتوقف في الانتهاء الى ان يظهر دليل على احدهما وح فلا يلزم من كون الترك في بعض الاوقات عادياً العبثية على تقدير النهي هو وقال الرابع في تعليقات المعالم وربما استدل للدوام بان ترك الفعل في وقت من الاوقات عادي للمكلف غير محتاج الى النهي فلو لم يكن النهي للدوام لكان صدوره من الناهي عبثاً فان قيل هذا انما يتم اذا لم يكن النهي للفور قيل لم قد صرح من نفى الدوام بعدم الفورية يلزم العبث في النهي والحق ما اجاب به شيخنا بان الترك نوع عادي وامتثالي والثاني انما يترتب على النهي وبه يحصل الثواب فلا عبث فان قلت من اين اعتبار قصد الامتثال في النهي ولم يعتبروه ولو كان معتبراً فهل هو النية المعتبرة عند الفقهاء او غيرها فان كان النية فهي غير معتبرة الا في العبادات وان كان غيرها فلا دليل عليه قلت لنا ان نقول هي النية واعتبارها لاجل الثواب مذكور في كلامهم صريحاً وح فاذا اريد الثواب قصد الامتثال فان قلت نحن نرى مدح الشخص على عدم الزنا وان لم يعلم انه قصد الامتثال ولو كان القصد معتبراً لزم توقف المدح عليه قلت يلزم ذلك ولا يكون المدح مستحقاً الا به كما يشهد به الوجدان ولا يكاد ينكره الانسان في نفسه والمدح من الجاهل بحقيقة الحال لا يعبأ به في مواطن الاستدلال فينبغي تامل ذلك فانه حري بالتامل انتهى واما السادس فقد اجاب عنه بعض اجلة المعاصرين بالمنع من كون ذلك نكرة منفية سلمنا ولكن لا نم ان النكرة المنفية موضوعة للعموم والدلالة عليه اعم من الوضع للعموم سلمنا ولكن غاية ما يستفاد من النكرة المنفية نفي جميع افراد مدخول النفي لا النفي من جميع الجهات فقوله لا تضرب يفيد طلب ترك جميع افراد الضرب في الجملة لا طلب تركه في جميع الازمنة والامكنة كما ان قوله لا رجل في الدار يفيد نفي جميع افراد الرجال في الجملة لا في كل زمان فتم وقد اشار الى بعض الاجوبة ايضاً والسيد العلامة ادام الله سبحانه ظلاله حيث قال واستدل بالاحتياط وبانه لولا الدوام لما ثبت دوام تحريم الزنا والربوا ونحوهما والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله وبان المنهي عنه مفسدة منشأ للمفسدة والاصل بقاء تلك المفسدة في جميع الاوقات وبدليل الحكمة وفي الكل نظر اما في الاول فلعدم دليل على وجوبه فان اقصى ما يمكن ان يتحقق فيه الشك في الزايد والاصل ينفيه واما في الثاني فلمنع الملازمة لاحتمال ان لا يدل النهي عن الزنا والربوا مثلاً على الدوام وانما ثبت الدوام بالاجماع واما في الثالث فلان اللازم من النهي كون المنهي عنه مفسدة في الجملة بمعنى انه يثبت كونه مفسدة في جزء من الزمان بدلا ولا يعلم آخره فلا استصحاب يثبت الدوام بل اصالة البراءة تنفيه واما في الرابع فلاحتمال ان يراد تكرره في الجملة ويتخير المكلف في التعيين فلا مفسدة ومع جميع ما مر شيء منها لا يثبت اللغة وانما الكلام فيه وللقول بان النهي يقتضي الامتناع مرة واحدة ان الظاهر من النهي اذا صدر من الحكيم قبح المنهي عنه في ثاني الحال لان مقتضاه الفور وما بعد ذلك من الاوقات لا يعلم ان الفعل فيها قبيح بل يحتاج الى دليل فمن ادعى تساوي الاوقات في ذلك لكن ادعى تساوي الاوقات في اقتضاء الامر الفعل فيها وذلك باطل على ما بيناه واحتج به الشيخ في العدة حيث قال والذي يقوى في نفسي ان ظاهره يقتضي الامتناع مرة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج

الى دليل وانما قلنا ذلك من حيث ان النهي اذا كان دالا على قبح المنهي عنه اذا صدر من حكيم انما يدل
على انه قبيح فى الثانى لان مقتضاه الغوف وما بعد ذلك من الاوقات لا يعلم ان الفعل فيها قبيح بل يحتاج
الى دليل فمن ادعى تساوى الاوقات فى ذلك كمن ادعى تساوى الاوقات فى اقتضاء الامر الفعل فيها
وذلك بط على ما بيناه وشبهة من قال انه يقتضى التكرار الرجوع الى الشاهد وان النهى يقتضى ذلك وذلك
غير مسلم بالاطلاق فان استعمل فى ذلك بقرينة من شاهد الحال وغيرها فلا يمكن ادعاء الحقيقة فى ذلك
فاذا ثبت ذلك فانما قلنا يقتضى الفور دون التراخى لمثل ما دللنا عليه من ان الامر يقتضى فالاول لزم فيها سوا
وايضا فلو لم يقتضى ذلك فى الثانى لوجب ان يقترن به دليل على انه قبيح فى الثانى فاما النواهى الواردة
فى القرآن والسنة فانها يقتضى التأبيد وانما علمنا ذلك بدليل من اجماع وغيره فلا يمكن الاعتماد على ذلك
كان يمثل علم ان الاوامر على التكرار عند الاكثر انتهى وجوابه يظهر مما مر فان الدلالة على الدوام قد ثبت
بما مر مع انه يمكن ان يق ايضا انه لو كان النهى فى الشرع للدوام بالاجماع فبضميمة اصالة عدم النقل يثبت اللغة
ايضا وهذه حجة اخرى ايضا على المرام فضلا عما مر والقول بالاشتراك اللفظى بين المرة والتكرار عما مر مع
مع جوابه والقول بالاشتراك المعنوى وجوه الاول ان النهى يستعمل تارة ويراد به التكرار كقوله تعم
لا تقربوا الزنا واخرى لغيره كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تاكل اللحم فيلزم ان يكون حقيقة فى القدر المشترك دفعا
للاشتراك والمجاز واحتج به فى التهذيب والمحصول وحكاه فى النهاية والعالم والزبدة وشرحيها الثانى انه
لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام والاحتجاج به
ايض فى المختصر وشرحه والكتب المتقدمة غير التهذيب والمحصول الثالث انه يصح تقييده بالدوام ويعدمه من غير
تكرار ولا نقض ومن كان كذلك لم يكن مقتضيا للتكرار اما الاول فظ لانه يصح ان يق لا تزن ولا تشرب الخمر
ابدا ولا تاكل السمك وتشرب اللبن فى هذه الساعة واما بعدها فكل واشرب ولا يعد هذا الكلام مكررا ولا نقضا
واما الثانى فلانه لولا التكرار لكان تقييده بالدوام تكرارا عاريا عن الفائدة وتقييده بالمرة الواحدة نقضا
واحتج به فى التهذيب والمحصول وحكاه فى الكتب المتقدمة ايضا غير التهذيب والمحصول الرابع انه لو كان
النهى للدوام لكان عدم الدوام فى بعض الصور على خلاف الدليل وهو ممتنع والاحتجاج به ايضا فى النهاية
الخامس ان الاوامر والنواهى وغيرها ماخوذة من المصادر الخالية عن اللام والتنوين وهى حقيقة فى الماهية
لا بشرط شىء ولا يزيد المعينة على المادة الا فى الطلب الحتمى التحريمى اما الايجابى والاصل عدم شىء آخر فمن يدعيه
فعليه البيان واحتج به فى القوانين حيث قال اختلفوا فى دلالة النهى على التكرار على قولين فعن الاكثر
انه للتكرار والاقوى العدم لنا ما مر من ان الاوامر والنواهى وغيرها ماخوذة من المصادر الخالية
عن اللام والتنوين وهى حقيقة فى الماهية لا بشرط شىء ولا يزيد الهيئة على المادة الا الطلب الحتمى التحريمى
او الايجابى والاصل عدم شىء آخر فمن يدعيه فعليه البيان مع انا نرى بالعيان استعماله فى كلا

من المعنيين

من المعنيين كالزنا وصلوة الحائض ونهى الطبيب عن الفساد فى المرض فاللفظ قابل لهما ومستعمل فيهما والمجاز
والاشتراك خلاف الاصل حتى يثبت بالدليل السادس انه لو كان موضوعا للدوام لكان قوله لا تضرب زيدا غدا مجازا
والتالى بط فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالى فلانتفاء العلامة بين المعنى الحقيقى والمجازى
السابع انه لو كان موضوعا للدوام والاعلى طلب الترك فى جميع الجزئيات كقوله لا تفعل فى شىء من الاوقات لما صح
قوله لا تفعل فى هذه الساعة والتالى بط فالمقدم مثله اما بطلان التالى فواضح واما الملازمة فلان المثال المذكور
يكون على التقدير المفروض من قبيل تخصيص العام الى الاقل من النصف وهو غير جائز الثامن ان نحو لا تفعل
مركب من حرف وفعل ولا شك ان كلا منهما منفردا ليس مما تفيد العموم ومنعا فالاصل بقاء ذلك بعد التركيب
والاصل عدم افادة الهيئة التركيبية الزائدا على ما هو من مقتضيات التركيب ولوازمه عقلا ومن الظ
ان الدوام ليس منها التاسع انه لو كان موضوعا للدوام للزم صحة السلب لو اريد منها او من الصيغ الموضوعة
له خصوصا لا تفعل غير الدوام والتالى بط قطعا فالمقدم مثله اما الملازمة فظ واحتج بهذه الادلة الاخيرة بعض
اجلة المعاصرين لما لم يذهب الى افادة النهى الدوام ففى التهذيب ولا يدل النهى على التكرار لان قول الطبيب
لا تاكل وقول السيد لا تشترى اللحم لا يقتضيه ويصح تقييده بالدوام وعدمه من غير تكرار ولا نقض قال
فى المنية اقول اختلفوا فى ان النهى يقتضى التكرار ام لا فقال الاكثر به ومنعه الاقل وهو اختيار المص هنا واحتج
عليه بوجهين الاول ان النهى قد استعمل فى التكرار اتفاقا وفى الوحدة كقول الطبيب للمريض لا تاكل الغذا
اى فى هذه الساعة وقول السيد لعبده لا تشتر اللحم اى فى هذا الوقت وقول المنجم لا تسافر اى فى هذا اليوم
فلا يكون حقيقة فى كل واحد منها ولا فى احدهما دون الاخر والا لزم الاشتراك فى الاول والمجاز فى الثانى
وهما خلاف الاصل فتعين كونه حقيقة فى القدر المشترك بينهما وفى المحصول المشهور ان النهى يفيد التكرار
وهو متفق عليه وقد يراد به المرة الواحدة كما تقول الطبيب للمريض النهى شرب الدواء لا تشرب الماء
ولا تاكل اللحم اى فى هذه الساعة ويقول المنجم لا تقعد ولا تخرج الى الصحراء اى فى هذا اليوم ويقول الوالد لولده
لا تلعب اى فى هذا اليوم والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فوجب جعل النهى حقيقة فى القدر المشترك الثانى
انه يصح ان يق لا تاكل السمك ابدا وان يق لا تاكل اللحم فى هذه الساعة واما الساعة الاخرى فكل والاول ليس
بتكرير والثانى ليس بنقض فتثبت ان النهى لا يفيد التكرار وفى النهاية احتج المخالف بان النهى قد يراد
منه التكرار بالاجماع وقد يراد به المرة الواحدة كقول الطبيب للمريض لا تشرب الماء ولا تاكل اللحم والمراد
فى هذه الساعة ويقول المنجم لا تفصد وليس مراده بذلك التعميم والحائض نهيت عن الصلوة والصوم وليس المراد
من ذلك فى كل الاوقات والاشتراك والمجاز على خلاف الاصل فوجب جعله حقيقة فى القدر المشترك وايضا
يصح ان يقيد بالدوام وبنقيضه من غير تكرار ولا تناقض فى احدهما فيكون موضوعا للقدر المشترك وايضا
لو كان للدوام لكان عدم الدوام فى بعض الصور على خلاف الدليل وهو ممتنع وفى المعالم احتجوا بانه لو كان

للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحايض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام وبانه ورد للتكرار كقوله تعم
ولا تقربوا الزنا والخلاف كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تاكل اللحم والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فيكون
حقيقة في القدر المشترك وبانه ورد يصح تقييده ونقيضه من غير تكرار ولا نقض فيكون للمشترك وفي الزبدة
ذا الوارد لها كقوله تعم ولا تقربوا ونهي الطبيب عن اكل اللحم فيشترك ويقيد الدوام ونقيضه بلا تكرار ولا نقض
قلنا قرينة التوقيت قائمة والتصريح بما علم ضمنا شايع وفي غاية المامول القائلون بعدم افادة النهي الدوام
استدلوا عليه بوجهين الاول ان النهي قد ورد للدوام تارة وللمرة اخرى اما الاول فكما في قوله تعم ولا تقربوا
الزنا ونحوه واما الثاني فكما في قوله تعم ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى اذ ظاهر انه ليس المراد من هذا
النهي عدم اتيان الصلوة مطلقا بل عدمه حال السكر فقط وكما في قول الطبيب للمريض لا تاكل اللحم فان
المراد عدم الاكل في وقت المرض لا مطلقا كما لا يخفى واذا ورد لهما فنقول الاشتراك والمجاز خلاف الاصل
فيكون للقدر المشترك بينهما الثاني ان النهي قد يقيد بالدوام كما تقول لا تزن ابدا وقد يقيد بالمرة كما تقول
لا تصم يوم العيد من غير لزوم تكرار في الاول ولا نقض في الثاني ولو كان للدوام كما يقولون للزم التكرار
والنقض لدلالته على الدوام بلفظه فذكره ثانيا تكرار وذكر ما ينافيه نقض وفي شرح الفاضل الهشام
قالوا اي المنفي واتباعه ورد اي النهي لهما اي للدوام وعدمه كقوله تعم ولا تقربوا الزنا فانه للدوام
ونهي الطبيب للمريض عن اكل اللحم فانه ليس للدوام فيشترك اي فيكون للقدر المشترك بينهما لا لهما
ولا لاحدهما لاصالة عدم المجاز والاشتراك ويقيد بالدوام نحو لا تزن ولا تسرق ونقيضه نحو لا تاكل
السمك ولا تشرب اللبن في هذه الساعة بلا تكرار في الاول ولا نقض في الثاني وفي المختصر قالوا
نهيت الحايض عن الصلوة والصوم قلنا لانه مقيد وفي شرحه قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه
وقد انفك فان الحايض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام انتهى والكل ضعيف اما الاول
والثالث فلان هذين الاصلين انما يجديان اذا لم يظهر كون اللفظ موضوعا لاحدهما وقد ظهر
بما مر حيث يقيد بخلاف الدوام يكون ذلك قرينة المجاز وحيث يقيد بما يوافقه يكون تاكيدا فان
التصريح بما علم ضمنا شايع مستعمل في العرف وبالجملة فهذان الاصلان ونحوهما انما يصار اليهما
حيث لا يعارضهما ما هو اقوى منهما واما معه فلا والاصلان المذكوران قد عارضهما ما هو اقوى
منهما وهو الوجوه السالفة الدالة على كون النهي موضوعا للدوام فيجب دفع اليد عنهما كيف ومما ذكرنا
نص وهذان الوجهان اصل والاصل لا يعارض النص واما الثاني ففيه اولا ان الملازمة المذكورة
من انه لو كان للدوام لما انفك عنه ممنوعة لان كونه للدوام ظاهري لا قطعي فيمكن التخلف عنه
بقرينة صارفة وبه اجاب العلامة الشيرازي في شرح المختصر ووالدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله في
الاشارات وثانيا ان كلامنا في النهي المطلق وذلك يختص بوقت الحيض لانه مقيد به ولا ينافيه ول

بغيره

بغيره الا ترى انه عام لجميع اوقات الحيض وبه اجاب الحاجبي والعضدي والعاملي في المختصر وشرحه والعالم وجماعة
الشيرواني بوجه حسن يستفاد منه كثير من القواعد فقال قوله والجواب عن الاول اقول تحرير الجواب ان تكرار
النهي انما هو في المبدء الذي يعتبر وقيد مدلول الصيغة عليه والمبدء يعتبر اولا تقييده بما اريد تقييده ولو بالقيد
الخارجية ثم يرد عليه مدلول الصيغة الذي اي مفهوم كان ففيما نحن فيه يقيد المبدء بالوقت ثم يرد عليه مدلول الصيغة
الذي هو طلب الترك فيعم جميع اجزاء الوقت وهذا مقتضى وضع الصيغة وهو الذي اراده المص وان كان في بيانه قم
نوع منافرة له وبهذا التقرير يندفع كثير من الشبهة في مطاوي ما يرد عليه من المطالب منها ما اورده على قولهم
ان صيغة التفضيل يقتضي الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر عن انه على هذا يلزم ان يرجع الفعل عما فهم اولا
في مثل قولنا زيد اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الهيئة لمنافاة ما يفهم من آخر الكلام للزيادة
في اصل الفعل مع انا نعلم بالوجدان عدم الرجوع ووجه الدفع ظاهر مما قررنا فاحتفظ به انتهى واما الرابع
فيرد عليه اولا ان ما ذكره من كون المتعلق الطبيعة لا بشرط شي مسلم لكنه يقتضي في طرف النهي التكرار للتبادر وغيره
من الوجوه السالفة فان مقتضاها كما عرفت ان طلب ترك الطبيعة الغير المقيدة بقيد اصلا مع تقييد الترك بذلك
يقتضي عدم ايجادها مطلقا ولو في ضمن فرد ما واما ثانيا فالاصل لا يجري في اثبات اللغات كما مر واما الخامس
ففيه اولا ان النهي في المثال المذكور حقيقة لان النهي يقتضي الدوام مطلقا مع اطلاق النهي والا فيكون اطلاقه مقيدا
بالنسبة الى ما قيد ايا ما كان وثانيا انه سلمنا انه مجاز لا يضر لان العلاقة موجودة وهي المجاورة فانها من العلائق
المعروفة واما السادس ففيه ان الملازمة ممنوعة لان المثال المذكور ليس من قبيل تخصيص العام الى الاقل من النصف
كيف وصحة هذا المثال اجماعي بخلاف التخصيص المزبور مع ان الحق جواز هذا التخصيص واما السابع ففيه ان اللغات
لا يثبت بالاصول كما مر مرارا لانها معارضة باصل آخر مع ان المدار فيها على الظن ولا يحصل بهذه الاصول
واما الثامن ففيه ان الملازمة ممنوعة ان اراد سلب النهي كما هو الظاهر ومسلمة ان اراد سلب الدوام وغير مجدية
لكن المستدل نفسه امر بالتامل في الثلاثة الاول من تلك الاربعة بعد الرابع منها فلم يامر فيه بالتامل
وهو عجيب هذا وقد نبه ببعض الاجوبة المتقدمة لغير الاربعة الاخيرة في بعض الكتب المتقدمة ففي النهاية في الجواب
عن الاول ان عدم الدوام انما يكون لقرينة حالية او مقالية اما مع تجرده عن القراين فلا ثم انه يعارض به المرة في القرينة
الحالية ثابتة فيما ذكرتم من صورة المريض والمنجم اذ المتعارف ان نهيهما ليس للتكرار والمقالية ثابتة في الحايض
لدخولها تحت الادلة القائمة بالصلوة والصوم والاصل فيه ان الطهارة لما كانت شرطا وقد انتفت انتفى التكليف
ولهذا قلنا بالتكرار هنا ايضا فيجب ترك العبادة كل اجزاء الحيض ويلزم بدوامها ولو صلت او صامت في
الحيض حسب زمنها وعن الثاني ان القراين المنضمة الى الالفاظ قد يخرجها عن حقايقها والتاكيد مستعمل
في العرف وعن الثالث انه لو لم يكن للدوام بل للمرة لكان استعماله في الدوام على خلاف الدليل على ان الدليل
قد يخالف عند قراين يحتف به ونحن انما قلنا انه لا يفيد التكرار لو وجدت قرينة صارفة له عن التكرار

والخلاف انما هو في المجرد وفي المعالم بعد ما مرّ قال والجواب عن الأول ان كلامنا في النهي المطلق وذلك
مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا ينافيه ولعله الا ترى انه عام لجميع اوقات الحيض وعن الثاني ان عدم
الدوام في مثل قول الطبيب انما هو للقرينة كالمرض في المثال ولولا ذلك لكان المتبادر هو الدوام على انك قد عرفت
في نظيره سابقا ان ما فروا منه بجعل الوضع للقدر المشترك اعني لزوم المجاز والاشتراك لازم عليهم من حيث
ان الاستعمال في خصوص المعنيين يصير مجازا فلا يتم لهم الاستدلال به وعن الثالث ان المجوز جاز في والتاكيد
واقع في الكلام مستعمل بحيث يقيد بخلاف الدوام يكون ذلك قرينة المجاز وحيث يخفى بما يوافقه يكون تاكيدا
وفي النهاية قالوا قد ورد لها كقوله تعالى ولا تقربوا و نهي الطبيب عن اكل اللحم فيشترك و يقيد بالدوام ونقيضه
بلا تكرار ولا نقض قلنا قرينة التوقيت قائمة والتصريح بما علم ضمنا شايع وفي غاية المامول بعد ما مرّ
قال والجواب عن الأول ان الكلام في النهي المطلق المجرد عن القرائن وظاهر ان النهي في الصورتين الاخيرتين
قيد بالوقت ولا يلزم من عدم الدوام في مثل عدم الدوام في المطلق اي ما ذكرتموه مفيد للدوام في ذلك
الوقت الذي قيد به ولهذا عم جميع الاوقات السكرة المنع من زمان الصلوة وجميع اوقات المرض
في المنع من اكل اللحم وعن الثاني بانا نقول انه ظاهر في الدوام وحمله على التصريح بالدوام تصريح بما فهم
من ظاهر اللفظ وذلك يدفع الظ ويقربه الى النصوصية وبالمرة تصريح بصرفه عن الظاهر وبان الظ منه
غير مراد ولا محذور في شيء منهما وقد تقدم مثل هذا الجواب في الامر وانت بعد ما بينا لك هذا لا يخفى عليك
ما في عبارة المص فتامل وفي شرح الفاضل الهشام بعد ما مرّ ايضا قال قلنا قرينة التوقيت وهي المرض قائمة فكانه
قال لا تاكل اللحم اي وقت المرض فالنهي ههنا لعدم الدوام مجازا ونحن لا نقول بعدم جوازه بل نقول انه للدوام
مجردا عن القرائن والتصريح بما علم ضمنا تاكيد له شايع فالتقييد بالدوام مع افادته اياه غير منكر وكذا
للتكرار واما التقييد بعدم الدوام فمجوز فهو خارج عن محل النزاع ولم يتعرض له المص لان الجواب
الاول يدفعه ايضا وفي المختصر قالوا نهيت الحائض عن الصلوة والصوم قلنا لانه مقيد وفي شرحه
قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام
الجواب ان كلامنا في النهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا ينافيه ولعله الا ترى
انه عام لجميع اوقات الحيض وفي تعليقات السلطان على العضدي قوله كلامنا في النهي المطلق
وهذا منع لبطلان التالي اي قوله وقد انفك وتسليم للملازمة المذكورة من عدم انفكاك النهي الذي
كلامنا فيه عن الدوام وحاصله انه لا نسلم ان ما ذكرتم من الانفكاك في موضع النزاع النهي المطلق
وما ذكرتم هو المقيد وقد يجاب بمنع الملازمة المذكورة بانه لا نسلم انه لو كان للدوام لما انفك عنه
ولان كونه للدوام ظاهري لا قطعي فيمكن التخلف عنه بقرينة صارفة كما ذكرنا في تقرير المذاهب المختار
وهذا هو الذي ذكره المحشي الشيرازي ولا يخفى انه غير الجواب المذكور في الشرح قوله الا ترى انه عام

يعلم

توضيحا لكونه للدوام المطلق عند التجرد عن القرائن كما ذكره شارح الشرح ويمكن ان يكون اشارة الى جواب آخر كما
ذكره صاحب المعدد والنقود وهو منع بطلان التالي بوجه آخر وهو انه لا نسلم انه انفك عن الدوام فان ما ذكرتم
من نهي الحائض ايضا يفيد الدوام في افراد ما نهي عنه وعام في جميع اوقات النهي انه لا بد لها من ترك مطلق
في جميع اوقات الحيض فيستغرق النهي جميع افراد المنهي عنه في جميع الاوقات فيحصل الدليل المنضم ثلثه انتهى
انتهى وفي الاشارات خلافا للجماعة كالسيد والعلامة وبعض الاواخر منا والفخري من العامة الا ان الاول
جعله مشتركا بين المرة والتكرار وليه ما مرّ مرارا مع جوابه وغيره جعله غير دال على التكرار ولهم ان الاوامر
والنواهي وغيرها ماخوذة من المصادر الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية لا بشرط شيء
ولا يزيد الهيئة على المادة الا في الطلب الحتمي التحريمي او الايجابي والاصل عدم شيء آخر فمن يدعيه
فعليه البيان وانا نرى بالعيان استعماله في كل واحد من المعنيين كالزنا وصلوة الحائض ونهي الطبيب عن السواد في المرض فاللفظ
لهما ومستعمل فيهما والمجاز والاشتراك خلاف الاصل حتى يثبت بالدليل وصحة التقييد بهما من غير نقض ولا تكرار وانه لو كان
للدوام لما انفك عنه وقد انفك ويرد على الاول ان ما ذكره من كون المتعلق الطبيعة لا بشرط شيء مسلم لكنه يقتضي في طرف
الاثبات عدم مرة فان طلب ترك الطبيعة الغير المقيدة بقيد اصلا مع عدم تقييد الترك كذلك يقتضي عدم ايجادها مطلقا
في ضمن فرد ما كان عدم دلالة النهي على الزمان يقتضي مساواة جميع مراتبه في ذلك ولعله لا ينافي مثله في المكان مع
مسلم عنه كيف لا ونسبة الزمان والمكان بالنسبة الى المدلول سواء بخلاف طلب الفعل كذلك فانه لا يقتضي الدوام لانقطاع الطلب
اذا اتي بفرد منها في زمان ما فاد بالجملة الفرق ناش من النفي والاثبات فان نفي الطبيعة من غير ملاحظة خصوصية
في النفي زمانا ومكانا وغيرهما يقتضي عدم حصول الانتهاء الا بترك الطبيعة في اي زمان او مكان او فرد فينا في ايقاع
فرد ما منه كيف والسلب الكلي ينافيه الايجاب الجزئي وهذا بخلاف الاثبات فان ايجاد الشيء في اي قطعة من الزمان
والمكان او غيرها يقتضي ايجاد الطبيعة وانقطاع الطلب فلا ينافي تركه في قطعة اخرى ونظيره افادة النكرة المنفية
العموم دون المثبتة فبان ان اللابشرطية في الترك يلزمه الدوام والتابيد ومنه بان ان ارادة نفي الطبيعة يستلزم
ارادة التكرار كما ان طلبها يقتضي الاكتفاء بالمرة وليس شيء من المرة والتكرار داخلا فيهما هذا كله مع اطلاق النهي
والا فيكون الامر مقيدا بالنسبة الى ما قيد ايا ما كان والاصل لا يجدي في اثبات اللغات كما مرّ وعن الثاني بانه
انما يجدي لو لم يظهر كون اللفظ موضوعا لاحدهما وقد ظهر بما مرّ ومنه يظهر الجواب عن الثالث وعن الرابع
بان الدلالة لغوية وتنفك دلالة اللغة بالقرينة فلو كان مجردا لحمل على ما هو الظاهر ومع القرينة على ما يقتضيه
فلا اشكال ومما مرّ انقدح فساد القول بالمرة انتهى والقول الذي ذهب اليه السكاكي لم نقف على شيء يعوده
ما مرّ كالقول بالتوقف فانه لضعف حجج الاقوال الاخر لكن قد عرفت ان للقول بالدوام وجوها تامة وبالجملة
فظهر ان الحق كون صيغة النهي موضوعة للدوام والعجب ما ذكره بعض اجلة المعاصرين من ان المسئلة في غاية الاشكال
ولكن القول بعدم الوضع للدوام او عدم دلالة النهي عليه بالدلالة التضمنية في غاية القوة ولكن لا اشكال في ظهور اطلاق

النهي في الدوام فطلب ترك الفعل في جميع الأوقات لظهور الاطلاق في امثال التراكيب في العموم الاستغراقي فالحمل على الدوام
عند الاطلاق من باب حمل المطلق على الافراد الشايع فيترتب على اطلاق النهي ما يترتب على ساير الاطلاقات فلو كان زمانا
من الازمنة التي يشملها اطلاق النهي فردا شايعا متبادرا انصرف الاطلاق اليه انتهى ثم بقي الكلام في امور ينبغي التنبيه عليها
الأول انه على القول بكون النهي للدوام والتكرار كما هو المختار وجب القول بكونه للفور لان الدوام يستلزمه ولهذا قال
بافادة الفورية كل من قال بافادة التكرار كما ان الامر كذلك قال في المحصول ان قلنا ان النهي يفيد التكرار فهو يفيد
الفور لا محالة والا فلا واما على غيره فظاهر جمع بل صريحهم كالعلامة في النهاية والعميدي في المنية والعاملي في المعالم التلازم
ايضا بان كل من قال بان النهي لا يفيد التكرار يقول بانه لا يفيد الفور ايضا ففي النهاية نذنيب لما ثبت ان النهي للتكرار وجب
ان يفيد الفور لاستلزام التكرار ذلك والقائلون بعدمه لم يوجب الفور فيه وفي المنية اعلم ان الذاهبين الى اقتضاء
النهي التكرار قالوا بدلالته على الفور ومخالفوهم في ذلك متخالفون لما تقدم في باب الامر وفي المعالم لما اثبتنا كون
النهي للدوام والتكرار وجب القول بانه للفور لان الدوام يستلزمه ومن نفى كونه للتكرار نفى الفورية ايضا والوجه
في ذلك واضح انتهى وفيه نظر فان الحق عدم التلازم لان الشيخ في العدة مع اختياره المرة قال بافادة الفورية
فالصواب ان يقال انه على القول بعدم افادة التكرار قولان احدهما عدم افادة الفورية ايضا كما هو المشهور والآخر
نعم كما اختاره الشيخ في العدة حيث قال انما قلنا انه يقتضي الفور دون التراخي بمثل ما دللنا عليه من ان الامر
يقتضي الفور والادلة فيه سواء وايضا فلو لم يقتض ذلك في الثاني لوجب ان يقترن به البيان فمتى لم يقترن
به البيان دل على انه قبيح في الثاني انتهى وقد نبه بذلك ايضا الشيرواني في تعليقات المعالم ووالدي العلامة ادام الله
سبحانه ظلاله في الاشارات ففي الأول قوله ومن نفى كونه للتكرار مع لا يخفى ان ترتب الفور على الأول بطريق اللزوم
ونفيه على الثاني بطريق الامكان ومعلوم شايع في ترتب الخلاف على مبناه لكن الدعوى الثانية على كليتها
ممنوعة لان الشيخ في العدة مع نفيه التكرار اثبت الفور وفي الثاني بقي الكلام في دلالته على الفور ويلزمنا
كما هو مقتضاه واما على غير المختار فقولان فالشيخ مع قوله بالمرة قال بالفور والمعروف عدم الدلالة على الفور
على تقدير عدم الدلالة على التكرار الا ان في المنية والمعالم ومن نفى التكرار نفى الفور وفيه ما ترى انتهى وهل يتحقق
القول بالفورية على تقدير عدم الدلالة على التكرار الا ان في المنية والمعالم ومن نفى التكرار نفى الفور وفيه ما ترى
انتهى وهل يتحقق القول بالفورية على التقدير الأول بالقول بكون النهي دالا على التكرار بالتضمن او لا بل يلزم ذلك
وان قلنا بدلالته على الدوام بالالتزام الأصح الثاني ولذا قال بالفورية ايضا المحقق الثالث في القوانين وبعض اجلة [صرح]
مع اختيارهما الدلالة على الدوام بالالتزام حيث قال الأول تنبيه كل من قال بكون النهي للدوام لا بد ان يقول بكونه
للفور لتحقق الدوام واما من لا يقول فلا يلزم عدم القول به من هذه الجهة وما ادعاه بعضهم من ان كل من [يقول] لا
بالتكرار يلزمه عدم القول بالفور فيه ما فيه مع ان الشيخ في العدة ذهب الى كونه للفور ولا يقول بالتكرار نعم [ذهب]
العلامة في التهذيب الى عدم الفور مع عدم قوله بالتكرار فلعله بنى على التبادر في الفور ويقول ان العقلاء بين من العبد

السوف

السوف لامتثال المطلق في النهي واما على ما ذكرنا من اخراج الكلام عن الاغراء بالجهل فيلزم القول بالفور وقال الثاني
وهل يتحقق القول بالفورية القول بكون النهي دالا على التكرار بالتضمن او لا بل يلزم ذلك وان قلنا بدلالته على التكرار
بالالتزام الاقرب الثاني فعلى المختار يلزم الحكم بكون النهي مفيدا للفور ايضا انتهى الثاني ان الظاهر ان الصيغ الخبرية المستعملة
في معنى النهي نحو لا تنكح المرأة على عمتها ويحرم الخمر احكامها حكم الصيغ الموضوعة للنهي في تلك المسئلة كما اعترف به ايضا بعض [الاجلة]
ووالدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله الثالث ان الصيغ الموضوعة للتحريم اذا استعملت في الكراهة لا يختلف دلالتها
باعتبار الدوام والعدم كما استظهره ايضا الرابع ان النهي اذا كان مطلقا دل على الدوام بالاطلاق ما دام المنهي عنه اذا [جمع]
اذا اجتمع فيه الشرائط المعتبرة في التكليف وان كان مقيدا بقيد خاص بزمان او مكان او حال كيوم وشهر ومسجد [وكوب]
ونحوها دل على طلب الترك في جميع اجزاء ذلك القيد كما اشرنا اليه في السابق ايضا الخامس انه لو دار الامر بين حمل النهي
على التحريم من غير تكرار وعلى الكراهة مع التكرار فهل الاصل ان يحمل على التحريم او الكراهة والاقرب الأول كما اختاره
في الاشارات والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله لا لما على المختار فلانه اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين ولا ريب
ان التحريم اقرب واما على غيره فللاشكال في لزوم حمله على التحريم دفعا للتجوز اللازم على تقدير الحمل على الكراهة خلافا
لبعض اجلة المعاصرين فقال ان التحقيق ان يقال ان قلنا بوضع النهي للدوام كان اللازم التوقف لدوران الامر
بين مجازين من غير ترجيح الا ان يقال حمل النهي على الكراهة اشيع من حمله على غير الدوام فيكون الأول اولى بالترجيح
الا ان يقال حمل النهي على الكراهة مجاز قطعا وحمله على غير الدوام تخصيص وهو اعلى بالترجيح فتأمل وان قلنا بعدم
الوضع للدوام وبانه موضوع للقدر المشترك بينه وبين غيره كان اللازم ترجيح الحمل على الحرمة دفعا للتجوز اللازم
على تقدير الحمل على الكراهة الا ان يقال الحمل على الحرمة مستلزم لحمل الاطلاق على الفرد النادر وهو لا يقصر عن التجوز
فتأمل انتهى وعبارة الاشارات تأتي السادس انه اذا علم ان المراد من النهي ليس الدوام فهل يلزم حمله على الاقرب
الى الدوام ام لا اما على المختار من كونه موضوعا للدوام فلا شك في لزومه للاصل المقرر في المباحث اللغوية من انه
اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين وبه جزم والدي العلامة سبحانه ادام الله ظلاله في الاشارات وبعض [الاجلة]
المعاصرين واما على القول بكونه موضوعا للقدر المشترك فقال بعض الاجلة انه لا يلزم ذلك الا على تقدير اصالة لزوم
الحمل على الاقرب الى ما يوافق اللفظ مطلقا ولو كان الظهور باعتبار كون الدلالة التزامية وهو جيد وفي الاشارات [الظاهر]
عدم الفرق في الدوام وعدمه بين الحرمة والكراهة سواء قيل بالاشتراك او الانفراد ولو دار الامر في النهي على حمله على [الحرمة]
من دون تكرار او على الكراهة معه فحمله على الأول لكونه اقرب الى الحقيقة بل على حقيقة ولذا لو دار الامر بين الاقرب
الى الدوام والانسلاخ منه بالمرة تعين الأول السابع انه قال المدقق الشيرواني ينبغي ان دلالة النهي على [نحو] التكرار ينقسم
الى ما يدل على تقييد التروك المفروضة بحسب الأوقات بعضها ببعض لو اخل ببعض التروك لم يحصل امتثال [النهي]
وترتب العقاب عليه كما يترتب على الاخلال بجميع تلك التروك وان يدل على طلب التروك مع قطع النظر عن تقييد
بعضها ببعض بحيث لا يقضي الاخلال بالترك اللاحق بالامتثال بالترك السابق فلا وجه لتوهم انه على تقدير [التكرار]

يلزم الأول وهو مستبعد فان قلت على ما ذكرت يكون النزوك المتباينة بالملكات والمتباينة بالأوقات متساوية في انه
بعض النزوك المطلوب اذ تناوله للاوقات من جهة ان جميع الافراد في اى وقت بعض الافراد الواقعة فكما يحصل الامتثال
بترك جميع الافراد في وقت يحصل بترك بعض في وقت آخر ثبت بطلان ذلك فلعلم من خارج لا من نفس النهى
انتهى وقال الشيخ محمد في تعليقات المعالم قد يتوجه على القول بافادة النهى الدوام عدم تحقق الامتثال الا بعد مضي
العمر لان النهى اذا كان مدلوله طلب ابقاء المنهى عنه دائما فلا يتحقق الامتثال باول مرة وثاني مرة مع ان الظاهر تحقق
ذلك وما عساه يتوجه من فعل العبد بعد انتهائه مدة وكونه يعد عاصيا معارض بعده ممتثلا تلك المدة
فلا بد من التوجيه له فنقول في الاستدلال واحتمال كون الامتثال موقوفا على عدم المخالفة فيما بعد غير ظاهر والمرجح
بان العصيان يتحقق بخلاف الامتثال في موضع المنع ثم قال ايضا بعد شيء وهو ان الظاهر من كلام الوالد حيث قال
في اول المسئلة وقال قوم بافادته الدوام والتكرار ان الدوام هو التكرار المسبوق ذكره في الامر وح فاللازم
الذى قدمناه من عدم تحقق الامتثال بالمرة يتأتى في الامر ايضا ولا ريب في ضعفه وكلام عليه اب هناك يجاب
هنا وربما يحتمل الفرق بين الدوام والتكرار لكن لم اجده وعلى هذا فمن عين الاشكال يتوقف الامتثال على الانتهاء
بفعل جميع المامور به وترك المنهى عنه كذلك وان كان عند التأمل المباحث مستطها انتهى فتأمل وفى المستصفى
اعلم ان ما ذكرناه من مسايل ينفتح به احكام النهى اذ لكل مسئلة وزان من النهى على العكس ولا حاجة
الى التكرار وفى المحصول المشهور ان النهى يفيد التكرار ومنهم من اباه وهو المختار لنا ان النهى قد يرد
منه التكرار وهو متفق عليه وقد يراد به المرة الواحدة كما تقول الطبيب للمريض الذى شرب الدواء لا تشرب الماء
ولا تاكل اللحم اى في هذه الساعة ويقول المنجم لا تقعد ولا تخرج الى الصحراء اى في هذا اليوم ويقول الوالد
لولده لا تلعب اى في هذا اليوم والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فوجب جعل النهى حقيقة في القدر المشترك
الثاني انه يصح ان يقال لا تاكل السمك ابدا وان يقال لا تاكل اللحم في هذه الساعة واما الساعة الاخرى فكل والاول
ليس بتكرير والثاني ليس بنقض فثبت ان النهى لا يفيد التكرار احتج المخالف بامور اولها ان قوله
لا تضرب يقتضي امتناع المكلف من ادخال ماهية الضرب في الوجود والامتناع من ادخال هذه الماهية
في الوجود انما يتحقق اذا امتنع من ادخال كل افرادها في الوجود وذلك الفرد يشتمل على الماهية فلو يكون
قد ادخل تلك الماهية في الوجود وثانيها ان قوله لا تضرب يجد في عرف اللغة مناقضا لقولنا اضرب لان
تمام قولنا اضرب حاصل في قولنا لا تضرب مع زيادة حرف النفى لكن قولنا اضرب يفيد طلب الضرب مرة
واحدة فلو كان قولنا لا تضرب يفيد الانتهاء عنه مرة واحدة لما تناقضا لان النفى والاثبات في وقتين
لا يتناقضان فلما كان مفهوم النهى مناقضا لمفهوم الامر وجب ان يتناول النهى كل الاوقات حتى يتحقق
المنافات وثالثها قوله لا تضرب لا يمتنع حمله على التكرار وقد دل الدليل على حمله على التكرار فوجب المصير اليه
انما قلنا انه لا يمتنع حمله على التكرار فلان كون الانسان ممتنعا عن فعل المنهى عنه ابدا ممكن ولا عسر فيه واما

ان الدليل دل عليه فلانه ليس في الصيغة دلالة على وقت دون وقت فوجب الحمل على الكل دفعا للاجمال بخلاف الامر فانه
يمتنع حمله على التكرار لافضائه الى المشقة المجاب عن الاول انه لا نزاع في ان النهى يقتضي امتناع المكلف عن ادخال تلك الماهية
في الوجود لكن الامتناع عن ادخال تلك الماهية في الوجود قدر مشترك بين الامتناع عنه دائما وبين الامتناع عنه لا دائما
كما تقدم بيانه فاللفظ الدال على القدر المشترك لا دلالة فيه على ما به يمتاز كل واحد من القسمين عن الاخر فاذن لا دلالة في هذا
اللفظ على الدوام البتة وعن الثاني انك ان اردت بقولك ان الامر والنهى دالا على مفهومين متناقضين ان هذا يدل
على الاثبات وذلك يدل على النفى فهذا مسلم ولكن مجرد النفى والاثبات لا يتناقضان الا بشرط اتحاد الوقت فان قولك
زيد قائم وزيد ليس بقائم لا يتناقضان لانه متى صدق الاثبات في وقت واحد فقد صدق النفى ومعلوم ان الاثبات
في وقت لا ينافي النفى في وقت آخر فمطلق النفى والاثبات وجب ان لا يتناقضا البتة وعن الثالث ان النهى لا دلالة فيه
الا على مسمى الامتناع بحيث تحقق هذا المسمى فقد وقع الخروج عن عهدة التكليف تنبيه ان قلنا ان النهى يفيد التكرار
فهو يفيد الفور لا محالة والا فلا وفي الاحكام اتفق العقلاء على ان النهى عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائما خلافا لبعض
الشاذين ودليل ذلك انه لو قال السيد لعبده لا تفعل كذا وقدرنا تغير مجردا عن جميع القرائن فان العبد يفعل ذلك اى في اى
وقت قدر يعد مخالفا لنهى سيده ومستحقا للذم في عرف العقلاء واهل اللغة ولو لم يكن النهى مقتضيا للتكرار لما كان كذلك
فان قيل لا خفاء بان النهى قد يرد ويراد به الدوام كما في النهى عن الزنا وشرب الخمر ونحوه وقد يرد ولا يراد به الدوام كما
في نهي الحايض عن الصوم والصلوة ونحوه والصورتان مشتركتان في طلب ترك الفعل الا انه ومفترقان في دوامه في احدى الصورتين
وعدم دوامه في الاخرى وعند الامتثال ان يكون اللفظ حقيقة فيهما من غير اشتراك ولا تجوز والدال على القدر المشترك لا يكون دالا
على ما اختص بكل واحد من الطرفين المختلفين وايضا فانه لو كان النهى مقتضيا للدوام لكان عدم الدوام في بعض صور النهى
على خلاف الدليل وهو ممتنع قلنا النهى حيث ورد غير مراد به الدوام يجب ان يكون ذلك لقرينة نظرا الى ما ذكرناه من الدليل
لافتقاره الى القرينة الصارفة عن ان جعله حقيقة في المرة الواحدة ما يوجب جعله مجازا في الدوام والتكرار لاختلاف حقيقتهما
وليس القول بجعله مجازا في التكرار وحقيقة في المرة الواحدة ما يوجب جعله مجازا في الدوام اولى من العكس بل جعله
حقيقة في التكرار اولى لامكان التجوز به عن البعض لكونه مستلزما له ولو جعلناه حقيقة في البعض لما امكن التجوز
به عن التكرار لعدم استلزامه له وبه يندفع ما ذكره من الوجه الثاني ايضا وفي المنتهى قوله النهى يقتضي الدوام خلافا
لنا استدلال العلماء مع اختلاف الاوقات قالوا نهيت الحايض عن الصلوة والصوم قلنا لانه مقيد وفي شرح القطب الشيرازى
هذه المسئلة الثالثة وهى في ان النهى هل يقتضي الدوام اى الانتهاء عن المنهى عنه دائما لا اختلف فيه مذهب
سوى شذ وفى الحاشية يقتضي الدوام ظاهرا حجة الاكثر الاجماع لاستدلال العلماء على الانتهاء عن المنهيات بالنهى
مع اختلاف الاوقات من غير تكثير شبهة الاقل ان النهى لو كان مقتضيا للدوام لكان انتفاؤه في نهى الحايض عن الصوم
والصلوة على خلاف الدليل ومحمولا على جهة المجاز وهو خلاف الاصل وتوجيه الجواب ان يقال لا نسلم ان انتفاؤه
في نهى الحايض على خلاف الدليل لان دليل الدوام هو النهى المطلق الذى كلامنا فيه لا النهى المقيد وفى نهى الحايض

مفيد لقوله صلعم دعى الصلوة ايام اقرائك ثم هو معارض بمثله وجهه ان يقال لو كان مقتضيا للمرة الواحدة
لكان حمله على الدوام في النهي عن الزنا وشرب الخمر ونحوه مجازا وهو خلاف دليل الحقيقة واذا تعارضا
تعليكم الترجيح وهو معنا لانا لو جعلناه حقيقة في التكرار لامكن التجوز به عن البعض لكونه مستلزما له فلو جعلناه
حقيقة في البعض لما امكن التجوز به عن البعض لكونه مستلزما له ولو جعلناه حقيقة في البعض لما امكن التجوز
به عن التكرار وكان مرجوحا لعدم استلزامه وعلى تقدير التساوي نسلم ما ذكرناه اولا وفي شرح العضدي النهي
يقتضي دوام ترك المنهي عند المحققين اقتضاء يحمل عليه الا اذا صرف عنه دليل وقد خالف في ذلك شذ وقد قلنا
لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه بوقت دون وقت ولولا انه
للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام
الجواب ان كلامنا في النهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فليتنا ولا يتنزه الا ترى انه عام لجميع اوقات
الحيض وفي شرح الشرح قوله وقد خالف في ذلك شذ وقد حيث ذهبوا الى انه لمطلق الكف من غير دلالة على الدوام
والمرة كما في الامر احتجاجا بانه قد يستعمل في كل منها والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فهو للقدر المشترك فلا يرد عليهم
ما قيل لو كان للمرة لكان حمله على الدوام في النهي عن الزنا وشرب الخمر ونحو ذلك مجازا والاصل عدمه قوله
لما انفك عنه اي النهي عن الدوام وقيل بالعكس قوله الا يرى انه توضيح لكونه للدوام المطلق عند التجرد عن القرائن
وذلك لما قيد بوقت الحيض على الاطلاق افاد عموم تلك الاوقات التي هي بمنزلة عموم جميع الاوقات في المطلق
على الاطلاق وفي تعليقات الباغنوي قوله النهي يقتضي دوام الترك المنهي عنه اقول قد سبق منه ان النهي يخالف
الامر في شيئين في كونه مفيدا للفور وفي دلالته على التكرار وقد ذكر هنا المخالفة الثانية واستدل عليها
ولم يذكر المخالفة الاولى وذلك لان الثانية مغنية عن الاولى لان الدوام يقتضي الفورية واحتجاج الشذ وقد انه
لمطلق الطلب ما قالوا انه مستعمل في كل من الدوام وغيره والاشتراك والمجاز خلاف الاصل والجواب ان الخلاف
قد يرتكب للدليل الراجح وهو ما قررنا وفي تعليقات السلطان وقد يخالف في ذلك شذ وقد اي قد خالف في ذلك
المسئلة شذ وقد من العلماء ويمكن ان يراد انه قد خالف في ذلك الظاهر شذ وقد من الظواهر فيكون تفصيلا لما في
الكلام السابق والظاهر ان المراد هو الاول قوله مع اختلاف الاوقات الظ من حيث المعنى كونه قيدا للترك اي يستدلون
بالنهي على الترك في الاوقات المختلفة ولا يخصصون الترك او النهي بوقت دون وقت ولولا كان للدوام لما كان
كذلك اي لم يكن الاستدلال على الترك في كل وقت اذ ربما كان المراد الترك في زمان خاص يمكن ان يكون قيدا
للاستدلال او النهي فيكون اشارة الى دفع توهم ان استدلال العلماء ربما كان بقرينة مقامية خاصة فاذا ثبت
انهم استدلوا مع اختلاف اوقاتهم او اوقات النهي علم ان استدلالهم للنهي من حيث هو نهي لا بالقرائن الواقعة
في الاوقات الخاصة ولا يخفى ضعف الاجماع المذكور من حيث وقوعه وحجيته كما عرفت من ايراد المحقق في الاستدلال
عليه ما اشير اليه سابقا من ان نفي الطبيعة انما يحصل بنفي جميع افراده ولا يحصل هذا الا بالتكرار تأمل قوله لو كان للعلم

لما انفك

لما انفك عنه الخ اقول يمكن ان يكون غرض الخصم ابطال المذهب المختار للمصنف وح لا حاجة الى تقدير في الكلام وحاصله
انه لو كان حقيقة لخصوص الدوام فقط كما هو مختار لك لما استعمل في غيره بناء على ان المجاز خلاف الاصل وقد استعمل كما
في نهي الحائض عن الصلوة فلا يكون حقيقة في الدوام فقط وح وان دل على بطلان مذهب المصنف لو تم لكن لا يثبت بهذا مذهب
الخصم من انه موضوع للقدر المشترك او مشترك لفظي ولا يثبت شيء منهما بخصوصه واما اذا كان غرضه اثبات مذهبه من كونه
للقدر المشترك كما نقل شارح الشرح فلا بد من ضم مقدمة اخرى هي ان الاشتراك ايضا خلاف الاصل فلا بد من كونه موضوعا
للقدر المشترك قوله كلامنا في النهي المطلق وهذا منع لبطلان التالي اي قوله وقد انفك وتسليم للملازمة المذكورة
من عدم انفكاك النهي الذي كلامنا فيه عن الدوام وحاصله انه لا نسلم ان ما ذكرتم من الانفكاك في موضع النزاع
فان موضع النزاع النهي المطلق وما ذكرتم هو المقيد وقد يجاب بمنع الملازمة المذكورة بانه لا نسلم انه لو كان للدوام
لما انفك عنه ولان كونه للدوام ظاهري لا قطعي فيمكن التخلف عنه بقرينة صارفة كما ذكرنا في تقرير المذاهب المختار
وهذا هو الذي ذكره المحشي الشيرازي ولا يخفى انه عين الجواب المذكور في الشرح قوله الا يرى انه عام الخ يمكن ان يكون
توضيحا لكونه للدوام المطلق عند التجرد عن القرائن كما ذكره شارح الشرح ويمكن ان يكون اشارة الى جواب آخر كما
ذكره صاحب الردود والنقود وهو منع بطلان التالي بوجه آخر وهو انه لا نسلم انه انفك عن الدوام فان ما ذكرتم
من نهي الحائض ايضا يفيد الدوام في افراد ما نهي عنه وعام في جميع الاوقات النهي اذ لا بد لها من ترك الصلوة مطلقا
في جميع الاوقات فيستغرق النهي جميع افراد المنهي عنه في جميع اوقات فحصل لدليل الخصم ثلثة اجوبة وفي تعليقات العقل
المولانا نامي قوله الشارح يستدلون بالنهي على الترك اي على الترك في جميع الاوقات مع اختلافها بحيث لا يأبى
عن اختصاص النهي ببعضها دون بعض فاستدلالهم به مع ذلك على الترك في الجميع ليس الا باعتبار افادته
الدوام وهذا بخلاف ما لو تشابهت الاوقات اذ ربما احتمل فيه ان يكون حكمهم بالترك في الجميع بناء على تشابهها
فاذا دل النهي على الترك في بعضها وجب الترك في الجميع لتشابهها المقتضي لتشابه احكامها هذا ثم لا يخفى ان اثبات
الاجماع بهذا الوجه مشكل جدا كما اشرنا اليه في نظائره والاولى الاستدلال بتبادر الدوام من المنهي لغة فانه يدل
على طلب ترك الفعل ونفيه والمتبادر من ترك شيء ونفيه هو تركه ونفيه بالكلية لا في الجملة بخلاف الامر فانه يدل
على طلب فعله واثباته والمتبادر منه ليس الا فعله واثباته في الجملة فتأمل قوله الشارح قالوا لو كان للدوام لما انفك
عنه وقد انفك عنه لما اقتصر هيهنا في نقل مذهب الشذوذ على مجرد انهم خالفوا المختار معلم يبين انهم قالوا
بالاشتراك اللفظي او المتواطي فاقتصر في دليلهم ايضا على ما يفيد خلاف المختار من كونه للدوام خاصة من غير تعرض
لاثبات احد الاحتمالين وفي شرح الشرح نقل انهم ذهبوا الى انه لمطلق الطلب من غير دلالة على الدوام او المرة
كما في الامر فقرر دليلهم كما قرره المحشي ليفيد الاشتراك المعنوي قوله والجواب ان خلاف الاصل قد يرتكب للدليل
الراجح لا يذهب عليك ان هذا جواب آخر غير ما ذكره الشارح وان الحق في جواب الدليل على ما قرر هيهنا
هو ما ذكره الشارح فان نهي الحائض عن الصلوة والصوم لما وقع عنها في ايام الحيض فعلى المختار هو كونه

للدوام لايلزم الا الدوام في ايام الحيض وهو كذلك كما ذكره الشارح وح فلا حاجة اصلا الى التمسك بما ذكره
المحشي وهو ظ وفي النقود والردود وقال النهي يقتضي الدوام قوله عليه اي على دوام الترك المعبر عنه بالتكرار
وعلى هذا يكون النهي مستلزما للفساد قوله شذ وفا اي جماعة قليلة فانهم قالوا لا يقتضي بل للقدر المشترك
بين التكرار والمرة وهو طلب كف عن الفعل اعم من ان يكون دائما او غير دائم قوله فلك اي الاستدلال مع
اختلاف اوقات الفعل وتفاوتها الشرعي العلماء دائما في الازمنة المختلفة استدلوا على التكرار بالنهي من غير انكار
فجعل الاختلاف قبل الاستدلال العلماء للنهي عنه فيضيع فايدة الاختلاف بل لفظ الاوقات ايضا اذ يكفي الاجماع
في وقت واحد قوله لما انفك اي الدوام عن النهي وهذا نقض اجمالي ومقيد به اي بوقت الحيض لقوله ص دعي
الصلوة ايام اقرائك ويمكن ان يكون الاول جوابا بآخر واجاب في المنتهى بانا قلنا يدل عليه ظاهر الانفا
فهذه اجوبة ثلاثة القطبي قالوا لوكان مقتضيا للدوام لكان انتفاؤه في نهي الحائض على خلاف الدليل ومحمولا
على المجاز وهو خلاف الاصل فجعل معارضه لا نقضا قال والجواب لا نم انه خلاف الدليل لان دليل الدوام هو النهي
المطلق ونهي الحائض مقيد بالحديث ثم هو معارض بمثله ان يقال لوكان للمرة لكان حمله على الدوام في النهي
عن الزنا ونحوه مجازا وعلى خلاف دليل الحقيقة واذا تعارضا فعليكم الترجيح وهو معنا لانا لوجعلنا
حقيقة للتكرار امكن التجوز به عن البعض لكونه مستلزما له ولوجعلناه حقيقة في البعض لما امكن التجوز به
عن التكرار وكان مرجوحا لعدم استلزام وعلى تقدير التساوي نسلم ما ذكرناه اولا وليس بدون عكسه
وعلى تقدير التساوي نسلم ما ذكرناه اولا وليس بدون عكسه لامكان التجوز فيه بعلاقة اخرى غير الاستلزام
الخطيبي فان قيل لوكان للدوام وقد استعمل في غيره ايضا فاما ان يكون حقيقة فيه ايضا اولا فعلى الاول يلزم
الاشتراك وعلى الثاني المجاز وكل منهما خلاف الاصل فلو كان للدوام يلزم خلاف الاصل فيكون للقدر المشترك
قلت يجب العدول الى خلاف الاصل اذا دل الدليل على العدول وقد دل ههنا وهو الاجماع على الدوام
فهو مجاز في غيره الاصفهاني اجيب بان نهي الحائض مقيد بالحيض فلهذا لم يفيد الدوام فيكون
حمل النهي على عدم الدوام مجازا وان كان خلاف الاصل الا انه يجب ان يصار اليه بدليل وقد تحقق
الدليل ههنا وهو المقيد الامام المشهور ان النهي يفيد التكرار ومنهم من اباه وهو المختار لان النهي يرد
منه التكرار كالمرة الواحدة كما يقول الطبيب للمريض الذي شرب الدواء لا تشرب الماء والاشتراك والمجاز
خلاف الاصل فوجب جعله حقيقة للقدر المشترك قلت دليل على مختار مزيف لان التجرد في النهي المجرد
عن القرينة وقول الطبيب له قرينة دالة على عدم ارادة التكرار فلا يتم وفي غيث الهامع وقضيته الدوام
مالم يقيد بالمرة وقيل مط وفي جمع الجوامع حكى المص في مقتضى النهي قولين اصحهما الدوام اي يفيد
الانتهاء عن المنهي عنه دائما الا ان يقيد بمرة واحدة فيحمل عليها والثاني انه يحمل على الدوام مط ولو قيد
بالمرة وهذا الثاني غريب لم ار لغيره وقال البيضاوي انه كالامر في التكرار والفور ومقتضاه ان الراجح

عدم دلالته عليهما لكن اقتضى كلامه قبل ذلك انه يدل عليهما وبه قال الشيخ ابو اسحق والآمدي وابن الحاجب
وقال الشيخ ابو حامد وابن برهان وغيرهما انه مجمع عليه وفي المحصول انه المشهور لكنه قال ان المختار خلافه فيه
وفي المطول وليس النهي كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذ الحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال
السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه
المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك لا تسكن
فالاشبه الاستمرار وفي الحلبي قوله والتكرار الفرق بين الامر والنهي في ذلك ان الامر يدل على طلب الماهية
مطلقا كما هو مذهب الجمهور وماهية الفعل والمتبادر من ذلك انتفاؤها في جميع الاوقات قوله وان كان
راجعا الى اتصال الواقع فالانسب الاستمرار مواظبة المخاطب على الفعل او الترك مادامت قدرته موجودة
واتصال الواقع اعم منه فلا يكون فحوى الكلام انها اذا افاد استمرارا فالاشبه الاستمرار حتى يكون تكرارا
كما ظنه الكاشي في شرحه تامل وفي المنهاج والنهي كالامر الا في التكرار والفور وفي المعراج واختلف في ان
النهي هل يفيد تكرار الانتهاء من المنهي عنه ام لا والحق انه لا يفيد كالامر او مجرده للتكرار كالنهي عن الزنا
والسرقة ولعدم التكرار كقول الطبيب للمريض لا تشرب الماء ولا تاكل اللحم وايضا لا تفعل هذا مرة ولا تفعل ابدا يصح
تكرارا ولا نقض فلا يكون مفيدا له بل مفيدا لترك المنهي عنه مط من غير الاشعار بالمرة والمرات وانما علم احدها
بالقراين واذا لم يكن مفيدا للتكرار لم يكن مفيدا للفور كما عرفت في الامر لجواز ان يقال يفعل للحال او بعد غد
وفي شرح العبري والنهي كالامر في جميع ما قيل من المذاهب في الامر من انه حقيقة في جميع المعاني او
في بعضها فيكون النهي حقيقة فيما هو مقابل لحقيقة الامر الا في التكرار والفور فان الامر لا يفيدهما كما عرفت
والنهي يفيدهما لانه يفيد التكرار فيفيد الفور اما بيان افادته التكرار فالمص قنع فيه بمجرد الدعوى وغيره احتج
عليه بان النهي يقتضي امتناع المكلف من ادخال ماهية المنهي عنه في الوجود فوجب امتناعه عنه دائما اذ لو اتى
بالمنهي عنه مرة لكان مدخلا له في الوجود فيكون خلاف مقتضى النهي وفيه نظر لان الامتناع عن ادخال الماهية
في الوجود اعم من ان يكون دائما او غير دائم ومقتضى النهي هو القدر المشترك بينهما لا احدهما بعينه كما عرفت
في مبحث الامر ولا وح لا نم واما استلزام اقتضاء التكرار اقتضاء الفور فظاهر وفي نهاية السؤل النهي هو
القول الطالب للترك دلالة اولية ولم يذكر المص حده لكونه معلوما من حد الامر السابق وصيغته يستعمل
في سبعة معان ذكرها الغزالي والآمدي وغيرهما احدها التحريم كقوله تع ولا تقتلوا النفس الثاني الكراهة
كقوله ص وسلم لا يمسكن احدكم ذكره بيمينه وهو يبول الثالث الدعاء كقوله تع ربنا لا تزغ قلوبنا الرابع
الارشاد كقوله تع يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم الاية الخامس التحقير كقوله تع لا تمدن عينيك
الاية السادس بيان العاقبة كقوله تع ولا تحسبن الله غافلا السابع الياس كقوله تع لا تعتذروا اليوم وقد اختلفوا
في النهي هل من شرطه العلو والاستعلاء وارادة الترك ام لا وانه هل له حقيقة ام لا وانه هل هو حقيقة في الطلب

ام لا ان ذلك الطلب الذي هو حقيقة فيه هل هو التحريم او الكراهة او كل منها بالاشتراك او الوقف كما اختلفوا في الأمر
فعلى هذا اذا ورد النهي مجردا عن القرائن فمقتضاه التحريم كما نبه عليه المص ونص عليه الشافعي بما في الرسالة
فقال في باب العلل الاحاديث ما نهى عنه فهو على التحريم حتى ياتي دلالة عنه على انه اراد به غير التحريم ونص
عليه ايضا في مواضع اخرى واستدل المص عليه بقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا امر بالانتهاء عن المنهي عنه
فيكون الانتهاء واجبا لانه قد تقدم ان الامر للوجوب ولكن ان يقول انما يدل هذا على التحريم في بعض النواهي
بدليل ايضا لا من وضع اللفظ وكلاهما غير المدعى قوله وهو كالامر في ان النهي حكمه حكم الامر في انه لا يدل على التكرار
ولا على الفور كما تقدم وفي المحصول ان هذا هو المختار وفي الحاصل انه الحق لانه قد يرد للتكرار كقوله تعالى
ولا تقربوا الزنا وبخلافه كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تاكل اللحم والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فيكون
حقيقة في القدر المشترك وصحح الآمدي وابن الحاجب انه للتكرار والفور وجزم به المص قبل هذا التعليل كما تقدم
التنبيه عليه وقال في المحصول انه المشهور وابن البرهان انه مجمع عليه ودليل الامام مردود فان الكلام على ان
الامر ليس للتكرار ولان عدم التكرار في المثال انما هو لقرينة وهو المرض والكلام عند عدم القرائن الفصل
الرابع هل يجوز النهي عن اشياء على وجه التخيير كما يجوز ايجابها كذلك اولا في الذريعة فصل في صحة
دخول التخيير في النهي اعلم ان هذا الباب يقتضي بيان ما يصح النهي عنه من الأفعال المختلفة على جمع او بدل
وهو من لطف الكلام والنفع به تام وقد دلت الأدلة التي ليس هذا موضع ذكرها على ان المكلف يمكن ان يخلو
من كل افعاله اذا كان مستندا او مستلقيا وكانت للاكوان مقطوعا على ابقائها فلا يمتنع والحال هذه في افعال
جوارحه ان يكون كلها قبيحة واذا جاز ما ذكرناه جاز تناول النهي كذلك فاما اذا كانت الحال حالا لا يصح
خلوه فيها من الافعال فلا يجوز قبح الجميع لان ذلك يقتضي انه لا ينفك من القبيح ولا يكون معذورا فيه فاما
قبح ضدين ولهما ثالث يمكنه ان ينفك منهما اليه فلا شبهة في جوازه وقد يصح ان يقبح منه كل افعاله
على وجه ويحسن على وجه آخر وعلى هذا الوجه يصح القول بان من دخل زرع غيره على سبيل الغصب له
الخروج عنه بنية التخلص وليس له ذلك بنية الفساد وكذلك من قعد على صدر حي اذا كان انفصاله
منه يولم ذلك الحي كقعوده وكذا المجامع زانيا له الحركة بنية التخلص وليس له الحركة على وجه آخر فاما بعض نفسه
فقد يصح على كل حال فاما حسن جميع وبعضه على البدل والجمع وعلى وجه دون وجه فلا شبهة فيه وفي النهي
عن ضدين على الجمع يقبح من حيث يستحيل وجودهما معا فلا يقبح ذلك من حكيم واعلم انه غير ممتنع
في فعل ان يقبح لكون ما يسد مسده معلوما كما لا يمتنع ان يكون صالحا اذا كان غيره معدوما فغير ممتنع
على هذه الجملة ان ينهى الحكيم عن فعلين مختلفين على التخيير والبدل بان يكون في المعلوم ان كل واحد منهما
يقبح بشرط عدم الاخر فلا يمكن القول بقبحهما جميعا على الاطلاق لان الاشتراط الذي ذكرناه يقتضي انهما
متى وجدا لم يقبح واحد منهما ومتى وجد احدهما قبح لا محالة فالنهي عن المختلفين اذا صح ما ذكرناه على سبيل

التخيير

التخيير صحيح جائز وليس يجري المختلفان في هذا الحكم مجرى الضدين لان كل واحد من الضدين متى وجد وجب عدم
الاخر وما يجب لا محالة يبعد كونه شرطا في قبحه وهذا في المختلفين اشبه بالصواب وكذلك المتماثلان وفي العدة
واما النهي تناول اشياء فلا يخلو من ان يصح انفكاكه من جميعها الى امر آخر ولا يصح ذلك فيها فان كان يصح انفكاكه من جميعها
جاز ان ينهى عنها اجمع على جهة التخيير لا يجوز ان ينهى عن جميعها على وجه الجمع لان كونها متضادة يمنع من صحة
الجمع بينها لا يصح النهي عنه وان كان لا يصح انفكاكه من جميعها فلا يجوز ان ينهى عن جميعها على حال لان ذلك
تكليف لما لا يطاق وكذلك اذا نهى عن ضدين ولهما ثالث جاز ان ينهى عنهما جميعا على وجه التخيير ولا يجوز ان ينهى
عنهما على وجه التخيير ولا يجوز ان ينهى عنهما على الجمع لمثل ما قلناه وان كان ما تناوله النهي اشياء مختلفة او شيئين
مختلفين فانه يصح ذلك على وجه الجمع والتخيير معا وقول من قال لا يصح ذلك على وجه التخيير غير صحيح لانه
لا يمتنع ان يكون فعلها مفسدة اذا جمع بينها فينهى عنها جميعا على وجه الجمع وكذلك لا يمتنع ان يكون فعلها
مفسدة اذا جمع بينهما فينهى عنهما جميعا على وجه الجمع وكذلك لا يمتنع ان يكون فعلها مفسدة اذا جمع بينهما
فعل كل واحد منها اذا انفرد كان مفسدة واذا جمع مع غيره لا يكون كذلك فيصح ان ينهى عنه على وجه التخيير
مثل ما يقوله في الامر فالفرق بين الآمر والنهي في هذا الباب لا يمكن والقول في الأمر اذا تناول ضدين
مثل القول في النهي سواء في انه اذا كان لهما ثالث جاز ان يؤمر بهما على التخيير ولا يجوز ان يؤمر بالجمع لان ذلك
يستحيل وكذلك ان لم يكن لهما جاز ان يؤمر بهما على وجه التخيير فلا يجوز ان يؤمر بهما على وجه الجمع لما قلناه
فاما اذا تناول الأمر اشياء مختلفة فانه يجوز ذلك على وجه الجمع والتخيير بلا خلاف وانما الخلاف في انه يكون الجميع
واجبة او واجبا لا بعينه وقد قلنا ما عندنا في ذلك فاغنى عن الاعادة وفي الغنية ويصح في فعل ان يقبح اذا كان
ما يسد مسده معدوما كما يحسن صلاحا اذا كان غيره معدوما وعلى هذا يصح النهي عن فعلين مختلفين على وجه
التخيير على البدل بان يعلم في كل واحد منهما انه يقبح بشرط كون الاخر معدوما ولا يصح القول بقبحهما متى وجدا جميعا
على الأطلاق ولان هذا الشرط الذي ذكرناه يقتضي متى وجدا ان لا يقبح واحد منهما ولا يجري الضدان في ذلك
مجرى المختلفين لان كل واحد منهما متى وجد وجب عدم الآخر لا محالة وما يجب عدمه بوجوده يبعد ان يكون
شرطا في قبحه وانما يصح ذلك في المختلفين والمثلين وفي النهاية البحث التاسع في التخيير في النهي فصل ابو الحسين
هنا حيل فقال النهي عن الأشياء اما ان يكون نهيا على الجمع او عن الجميع جمع منهيا او نهيا عنها عن البدل
او عن المبدل فالأقسام اربعة الأول النهي على الجمع بان يقول الناهي للمخاطب لا يفعل هذا ولا ذاك ويجب الخلو
عنها اجمع وتلك الأشياء قسمان الاول ان يمكن الخلو عنها اجمع فيصح النهي الثاني ان يمتنع فيقبح الا عند من يجوز
تكليف ما لا يطاق ولا فرق بين ان يكون النهي ايجابا للخلو من الشيء ونقيضه او منه ومن ضده اذا لم يكن هناك
ضد غير المنهي عنها الثاني النهي عن الجمع مثل لا تجمع بين كذا وكذا فان كان الجمع ممكنا جاز النهي اجماعا الا ان يكون
ملجئا الى الجمع بينهما فلا يحسن نهيه وان لم يكن الجمع ممكنا استحال النهي عنه لانه عبث الا عند من جوزه كالأشعري

الثالث النهي على البدل مثل لا تفعل هذا ان فعلت ذلك او لا تفعل ذاك ان فعلت هذا بان يكون كل واحد منهما مفسدة
عند الاخر وهو يرجع الى النهي عن الجمع بينهما الرابع النهي عن البدل ويفهم منه امران الاول ان ينهى عن
ان يفعل شيئا ويجعله بدلا عن غيره وذلك يرجع الى النهي عن ان يقصد به البدل وهو غير ممتنع الثاني ان ينهى
عن ان يفعل احدهما دون الاخر بل يجمع بينهما وهو قبيح ان تعذر الجمع وحسن مع امكانه وامكان الاخلال به
واعلم ان جماعة من المعتزلة جوزوا امكان خلو المكلف من الافعال اجمع كالمستند والمستلقي وكانت الاكوان
باقية والباقي مستغن عن المؤثر فح امكن قبح جميع افعال جوارحه فجاز تناول النهي لها اجمع اما اذا كانت الحال
حالا لا يصح خلوه فيها من الافعال فلا يمكن قبح جميعها والا لزم ان لا ينفك من القبيح وان يكون معذورا فيه
وقد يصح ان يقبح منه كل افعاله على وجه ويحسن على آخر نحو دخل زرع غيره على سبيل الغصب فله الخروج
بنية التخلص وليس له التصرف حيث يستحيل وجودهما معا فلا يقع من حكيم قال السيد المرتضى واعلم انه غير
ممتنع في فعل ان يقبح لكونه ما يفسد معه وما كان لا يمتنع ان يكون صلاحا اذا كان غيره معه وهذا غير
ممتنع على هذه الجملة ان نهى الحكيم عن فعلين مختلفين على التخيير والبدل بان يقبح كل واحد منهما بشرط عدم
الاخر فلا يمكن القول بقبحهما جميعا على الاطلاق لان الاشتراط الذي ذكرناه يقتضي انهما متى وجدا لم يقبح واحد
منهما ومتى وجد احدهما قبح لا محالة فالنهي عن المختلفين اذا صح ما ذكرناه على سبيل التخيير صحيح جائز
وليس يجري المختلفان في هذا الحكم مجرى الضدين لان كل واحد من الضدين متى وجد وجب عدم
الاخر وما يجب بعد كونه شرطا في قبحه وهذا في المختلفين اشبه بالصواب وكذا المتماثلين واعلم ان بعضهم
منع من تحريم احد امرين لا بعينه وهو خطاء لامكانه مثل لا تكلم زيدا او عمرا فقد حرمت عليك كلام
احدهما لا بعينه ولست احرم عليك الجميع ولا واحدا بعينه وهذا امر معقول لا شك فيه اما صح بان او في النهي
للجمع دون التخيير كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا وليس بشيء لان التعميم هنا من خارج لا من الاية
وفي التهذيب المكلف ان امكن خلوه عن كل فعل كالمستلقي على القول ببقاء الاكوان واستغناء الباقي امكن
قبح الجميع فجاز النهي عن جميع افعاله وان لم يمكن خلوه عن الجميع امتنع قبح الجميع والا لكان معذورا فيه
لعدم تمكنه من تركه ويصح قبح جميع افعاله على وجه وحسنها على آخر كالخارج من الدار المغصوبة ان قصد
التصرف كان قبيحا وان قصد التخلص كان حسنا وقد يكون الشيء مفسدة عند عدم آخر وكذا الاخر كما في بيع
الام دون ولدها الصغير وبالعكس فيصح النهي عن احدهما عند عدم الاخر على سبيل البدل ولا يقبح
الفعل بقبحهما معا لان النقدير يقبح احدهما الاخر وهذا يصح في المختلفين دون الضدين اذ وجود كل واحد من الضدين
يوجب عدم الاخر وما يجب لا يكون شرطا في قبحه وفي المنية المكلف ان امكن ان يخلو عن كل فعل
كالمستلقي الساكن بجميع اعضائه على قول من يرى بقاء الاكوان وان الباقي مستغن عن المؤثر دائما
بقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر لانه لولا الاول لكان المستلقي فاعلا لسكونه الاول فلم يكن خاليا

عن الفعل

عن الفعل وكلا المقامين مختلف فيه بين المتكلمين وانما مثل بالمستلقي لانه ابعد احوال المكلف عن ظهور الفعل ولهذا جعله الشارع
آخر مراتب العجز عن الصلوة لا لان هذا الحكم مخصوص به لانه ثابت للقائم والقاعد وغيرهما لان القائم مثلا انما يحدث في القيام
حال حدوثه اما حال بقائه فلا فعلى هذا يمكن قبح جميع افعاله فيصح نهيه عنها اجمع اما اذا قلنا انه لا يمكن خلوه من الافعال
فانه لا يمكن قبح جميع افعاله على جميع الوجوه والا لكان مقدورا في فعل ما منها لعدم تمكنه من تركه ويقبح نهيه عنه والا
لزم تكليف ما لا يطاق ويمكن قبح جميع افعاله على وجه دون وجه فيصح نهيه عنها اجمع من ذلك الوجه الذي
تعلق القبح به دون الاخر كالخروج من الدار المغصوبة فانه قبيح ان قصد به التصرف في المغصوب وحسن ان قصد
به التخلص من الغصب ثم كون الشيء مفسدة قد يكون ثابتا له مطلقا اي غير متوقف على شرط فيجب النهي عنه كذلك فقد يكون
مفسدة مشروطة بعدم الاخر او بوجوده وبالعكس اي ويكون مفسدة ذلك الاخر مشروطة بعدم الاول او بوجوده
فيحسن النهي عنه بشرط عدم ذلك الاخر او وجوده وكذلك الاخر فالاول كبيع المملوكة دون ولدها الصغير وكبيعه
من دونها فان النهي عن بيع كل منهما انما هو عند عدم بيع الاخر فهو نهي عن التفريق بينهما واما الثاني فنكاح احدى
الاختين فانه مفسدة عند نكاح الاخرى فنهي عن كل منهما عند وجود الاخر وهو نهي عن الجمع بينهما وهذا الحكم
اعني كون الشيء مفسدة عند عدم آخر انما يصح في المختلفين اللذين يمكن اجتماعهما اما ما لا يمكن اجتماعهما كالضدين
فلا اما في صورة ما اذا كان كل منهما مفسدة عند عدم الاخر فلان وجود كل منهما يوجب عدم الاخر لاستحالة
اجتماع الضدين وما يجب للشيء لا يكون شرطا في قبحه بل يكون قبحه مطلقا غير مشروط واشار المصنف الى ذلك بقوله
وما يجب لا يكون شرطا في قبحه واما في صورة ما اذا كان كل منهما مفسدة عند وجود الاخر فلان المفسدة ح يكون
مستحيلة لتوقفها على المستحيل وهو اجتماع الضدين فلا يصح توجه النهي الى احدهما والمراد من قوله وقد يكون
الشيء مفسدة عند عدم الاخر ان تكون المفسدة مشروطة بذلك العدم لا بجهة اقترانها به الا لتناول ذلك المفاسد المطلقة
كالظلم والكذب فان كلا منهما مفسدة عند عدم الاخر كما هو مفسدة عند وجوده وفي الجمع بين الشرحين ان قول
اذا امكن خلو المكلف عن كل فعل كالمستلقي الساكن بجميع اعضائه على قول من يرى بقاء الاكوان وان الباقي مستغن
اشترط الاول لانه لولاه لكان المستلقي فاعلا لسكونه حالا فلا فلم يكن خاليا عن الفعل ولولا الثاني لكان محتاجا الى السكون الاول
فلم يكن خاليا عن الفعل ومثل بالمستلقي لانه ابعد احوال المكلف عن ظهور الفعل ولهذا جعله الشارع اخر مراتب العجز
عن الصلوة لا لان هذا الحكم مخصوص به لانه ثابت للقائم والقاعد وغيرهما لان القائم مثلا انما يحدث في القيام حال حدوثه اما
حال بقائه فلا فعلى هذا يمكن قبح جميع افعاله فيصح نهيه عنها اجمع اما اذا قلنا لا يمكن خلوه من الافعال فانه لا يمكن
قبح جميع افعاله على جميع الوجوه والا لكان معذورا في فعل ما منها لعدم تمكنه من تركه ويقبح نهيه والا لزم
التكليف بالمحال ويمكن قبح جميع افعاله على وجه دون وجه فيصح نهيه عنها اجمع من ذلك الوجه دون الاخر
كالخروج من الدار المغصوبة فانه قبيح من حيث ان قصد به التصرف في المغصوب وحسن ان قصد به التخلص
من الغصب ثم كون الشيء مفسدة قد يكون ثابتا له مطلقا اي غير متوقف على شرط فيحسن النهي عنه كذلك وقد يكون

مفسد بر مشروطا بعدم آخر او بوجوده وبالعكس اي ويكون مفسد ذلك الاخر مشروطا بعدم الاول او بوجوده
فيحسن النهي عنه بشرط عدم ذلك الاخر او وجوده وكذلك الاخر فالاول كبيع المكره دون ولدها الصغير وكبيعه
من دونها فالنهي عن بيع كل منهما انما هو عند عدم بيع الاخر فهو نهي عن التفريق بينهما ولا يمكن القول
بقبح الفعلين معا لان التقدير ان احدهما انما كان قبيحا بشرط عدم وجود الآخر فاذا انتفى الشرط بان وجد
الاخر انتفى القبيح واما الثاني فكنكاح احد الاختين فانه مفسدة عند نكاح الاخرى فنهي عن كل منهما عند وجود
الاخر فهو نهي عن الجمع بينهما وهذا الحكم اعني كون الشيء مفسدة عند عدم آخر انما يجيء في المختلفين الذين يمكن
اجتماعهما اما ما لا يمكن اجتماعهما كالضدين فلا اما في صورة ما اذا كان كل منهما مفسدة عند عدم الاخر فلان
وجود كل منهما مفسدة عند عدم الاخر فلان وجود كل منهما يوجب عدم الاخر لاستحالة اجتماع الضدين
وما يجب للشيء لا يكون شرطا في قبحه بل يكون قبحه مطلقا غير مشروط واشار المص الى ذلك بقوله وما يجب لا يكون
شرطا في قبحه واما في صورة ما اذا كان كل منهما مفسدة عند وجود الاخر فلان المفسدة حينئذ يكون مستحيلة
لتوقفها على المستحيل وهو اجتماع الضدين فلا يصح توجه النهي الى احدهما والمراد من قوله وقد يكون الشيء
مفسدة عند عدم الاخر انه يكون المفسدة مشروطة بذلك العدم لا مجرد اقترانها به والا لتناول ذلك المفاسد المطلقة
كالظلم والكذب فان كلا منهما مفسدة عند عدم الاخر كما هو مفسدة عند وجوده **وفي التمهيد** يصح كون الامر
والنهي عينا وكذا الامر تخييرا او يتعلق الامر بالقدر المشترك بين الافراد وهو مفهوم احدها ولا تخيير فيه ومتعلق
التخيير هو خصوصيات الافراد لانه لا يجب عليه عين احدها كما لا يجوز له الاخلال بجميعها واما النهي فقد وقع
تخييرا في مثل نكاح الاختين والام والبنت وقد تقدم ذلك كله وقد يقدح المنع في النهي من حيث ان متعلقه
هو مفهوم احدها الذي هو مشترك بينها فيحرم جميع الافراد لانه لو دخل فرد الى الوجود لدخل في ضمنه المشترك
وقد حرم بالنهي والتحريم في الاختين والام والبنت ليس على التخيير لانه انما تعلق بالمجموع عينا لا بالمشترك بين الافراد
ولما كان المطلوب ان لا يدخل ماهية المجموع في الوجود وعدم الماهية يتحقق بعدم جزء من اجزائها اي الاجزاء
كان فاي اخت تركها خرج عن عهدة النهي لا لانه نهي عن القدر المشترك بل لان الخروج عن عهدة المجموع
يكفي فيه فرد من افراد ذلك المجموع ويخرج عن العهدة بواحدة لا بعينها وهكذا القول في خصال الكفارة فانه
لما وجب المشترك حرم ترك الجميع لاستلزام ترك المشترك فالمحرم ترك الجميع لا واحدة بعينها من الخصال
فلا يوجد نهي على هذه الصورة الا وهو متعلق بالمجموع لا بالمشترك اذ من المحال عقلا ان يفعل فرد من نوع او
من كلي مشترك ولا يفعل ذلك المشترك المنهي عنه او جزئي من كلي مشترك ولا يفعل ذلك المشترك المنهي عنه
لاشتمال الجزئي على الكلي ومنه وفاعل الاخص فاعل الاعم فلا يخرج عن العهدة في النهي الا بترك كل فرد
وذلك يخرج عن التخيير وقال ايضا في المباحث الاحكامية يجوز عندنا تحريم واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة
كان يقول الشارع حرمت عليك احد هذين الشيئين لا بعينه ولا احرم عليك واحدا معينا ولا الجميع ولا

والكلام

والكلام فيه كالكلام في الواجب المخير ومن فروع القاعدة ما اذا كان له امتان وهما اختان فانه يجوز له وطي احداهما
ويحرم عليه وطيهما معا من غير تعيين وفيه وطي احدها حرمت عليه الاخرى حتى يخرج الاولى عن ملكه فان اتم
وطيها قبل ذلك ففيه قولان مشهوران احدهما تحريم الثانية دون الاولى والثاني انه ان وطي الثانية عالما بالتحريم
حرمت عليه الاولى ايضا الى ان تموت الثانية او يخرجها عن ملكه لا لغرض العود الى الاولى فان اخرجها لا لذلك حلت
الاولى وان اخرجها ليرجع الى الاولى فالتحريم باق وان وطي الثانية جاهلا بالتحريم لم يحرم عليه الاولى وهذا
التفصيل يعني ولا حاجة بنا هنا الى تحقيق الحال لحصول المطلوب من المثال على التقديرين **ومنها** ما لو اعتق
احدى امتيه لا بعينها وسوغناه وجعلنا الوطي تعيينا فيصدق عليه ما ذكرناه لان كل واحدة منهما يحرم وطي
وهو مخير في وطي من شاء منهما فيكون مخيرا في تحريم من شاء **ومنها** ما لو اسلم على خمس نسوة مثلا وجعلنا
الوطي تعيينا فاذا وطي ثلثا منهن بقي الامر في الرابعة والخامسة على ما ذكرناه في الامتين **ومنها** ما لو طلق واحدة
من زوجتيه لا بعينها وقلنا بوقوعه فانه وان حرم وطيهما معا قبل التعيين الا انه يمكن جعل الوطي تعيينا
فيتخير في وطي ايتهما شاء فتحرم عليه الاخرى **وفي القواعد** وهل يصح النهي تخييرا منع منه بعضهم لان
متعلقه هو مفهوم احدها الذي هو مشترك بينها فيحرم جميع الافراد لانه لو دخل فرد الى الوجود لدخل في ضمنه
المشترك وقد حرم بالنهي لا يقال ينتقض بالاختين والام والبنت فانه منهي عن التعيين بايتهما شاء فنقول التحريم هنا ليس على التخيير
لانه انما يتعلق بالمجموع عينا لا بالمشترك بين الافراد ولما كان المطلوب ان لا يدخل ماهية المجموع في الوجود وعدم الماهية
يتحقق بعدم جزء من اجزائها اي الاجزاء كان فاي اخت تركها خرج عن عهدة النهي عن المجموع لا لانه نهي عن الفرد
القدر المشترك بل لان الخروج عن عهدة المجموع يكفي فيه فرد من افراد ذلك المجموع ويخرج عن العهدة بواحدة
لا بعينها وكذا نقول في خصال الكفارة لما وجب القدر المشترك حرم ترك الجميع لاستلزام ترك المشترك فالمحرم ترك
الجميع لا واحدة بعينها من الخصال فلا يوجد نهي على هذه الصورة الا وهو متعلق بالمجموع لا بالمشترك وكيف لا يكون
كذلك لان من المحال العقلي ان يفعل فرد من نوع او جزئي من كلي مشترك ولا يفعل ذلك المشترك المنهي عنه لاشتمال
الجزئي على الكلي بالضرورة وفاعل الاخص فاعل الاعم فلا يخرج عن العهدة في النهي الا بترك كل فرد **وفي الاشارات**
فيما يصح تعلق النهي به وهو لا يخ اما ان يكون شيئا واحدا او ازيد وعلى الثاني اما ان يكون بحيث لا يشذ من افعالهم
اولا وعلى التقادير اما ان يكون على كل وجه او على بعض الوجوه ثم على التقدير الثالث اما ان يكون النهي عن الجميع او عن
المجموع او عن احد الافراد او عن التفريق او عن جعل شيء بدل شيء الى غير ذلك والكل جائز فيما وجد فيه شرائط
التكليف وقد سبقت لعدم مانع عقلي منه الا فيما يستوعب جميع الافعال على جميع الوجوه فان جوازه مبني على بقاء
الاكوان او استغناء الباقي عن المؤثر وكلاهما باطل كما حقق في محله واما على تقدير بطل منها فلا يجوز لاستلزام النهي عنه
التكليف بما لا يطاق ومن فروعه نواهي الملاك وافسادها العبادة في بعض الوجوه وعدمه ومنها الحبس في المكان
المغصوب فيما اذا لم ينته الى العسر والحرج الى غير ذلك نعم اختلفوا في بعض ما مر من الصور تحقيق ان تحققها

التخيير فجوزه السيدان والشيخ والعلامة بل ظاهر الشهيد الثاني في محل كونه متفقا عليه بيننا وفي آخر قال وقد ينقدح المنع
من حيث ان متعلقه هو مفهوم احدها الذي هو مشترك بينها فيحرم جميع الافراد لانه لو دخل فرد الى الوجود لدخل في ضمنه
المشترك وقد حرم بالنهي وحكى الشهيد ذلك عن بعضهم وسكت عنه وهو اختيار المعتزلة ولهم ما مر في الامر مع جوابه
والمعتمد الاول لامكان كون المفسدة في الجمع نعم يرد كالامر فاذا ورد ظاهرا اقتضاه تعيين بقاؤه على ظاهره وما سمعت
من وجه المنع يرد عليه اولا انه خلاف الفرض وثانيا ان مفهوم احدها هو ان اشتراك الا ان بالكف عنه او فعله كما
يتحقق الانتهاء والامتثال فينقطع الطلب عنه ابقاء وفي ضمن فرد آخر وان وجب دوام على القول بكونه مقتضى الكف
كما مر وبعضهم ربما تشبث بان اوف النهي للجمع دون التخيير كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا والجواب ان التعميم
هيهنا من الخارج لا من الاية والا فلا فرق في مدلول الاثبات والنفي في او مع انه لا ينطبق على المدعى فان المدعى
عدم الجواز وافيه ما يمكن ان يستفاد منه عدم الافادة ولذا استند المجوز بان يقول الشارع حرمت عليك احد
هذين الشيئين لا بعينه ولا احرم عليك طاحدا معينا ولا الجميع ولا اجمع ولا ريب في عدم الفرق بين الامر والنهي
فالتفرقة تحكم قال في البحث التاسع في التخيير في النهي فصل ابو الحسين هنا حيث قال النهي عن الاشياء
اما ان يكون نهيا عنها على الجمع او عن الجمع او على البدل او عن البدل وجعل المفهوم من الاخير معنيين
احدها ان ينهى عن ان يفعل شيئا ويجعله بدلا عن غيره الثاني ان ينهى عن ان يفعل احدها بعد الآخر
بل يجمع بينهما وغيره ما الافعل عنه ومثله في المحصول الا انه قسم النهي عن الاشياء عليها وهو اوجه ومنها
ان النهي اذا تعلق بما يتجزى هل يتحقق الانتهاء عنه بترك البعض او يتعين ترك المجموع فلو اتى ببعضه خالف
المعظم على الاول وهو الاظهر خلافا لما عن بعض العامة فاختار الثاني لنا انه لو ترك بعضه لم يصدق انه اتى به
فلم يتحقق المخالفة وللقول الآخر بان تارك البعض خرج عن المسمى فان الحقيقة المركبة يعدم بعدم جزء من
اجزائها والجواب ان تعلق النهي انما هو بالمجموع فرضا ولم يحصل يتفرع عليه عدم وقوع الظهار لو علقه
على هذا الفرض فهيه ونهي المحتجر عن اكل رغيف او مقدار طعام والنذر والعهد ذلك يقال لو ورد النهي عن شيء
له حقيقة شرعية فهل يحمل عليها او على اللغوية او يكون مجملا اقوال اظهرها الاول وهو الاشهر ويأتي في بحث المجمل

وفي المصابيح في بيان ما يصح ان يكون متعلق النهي وفيه مقدمة ومصابيح **المقدمة** متعلق النهي لا يخلو
اما ان يكون شيئا واحدا او ان يد وعلى التقدير الثاني اما ان يكون بحيث لا يشذ من افعاله شيء اولا وعلى التقادير
اما ان يكون على كل وجه او على بعض الوجوه وعلى التقدير الثاني اما ان يكون النهي عن الجميع او المجموع او واحد
الافراد او التفريق او جعل شيء بدل شيء الى غير ذلك والحق جواز الجميع مما وجد فيه شرائط التكليف وان اختلفوا
فيه لعدم مانع عقلي منه الا فيما يستوعب جميع الافعال على جميع الوجوه فان جوازه مبني على عدم بقاء
الاكوان او استغناء الباقي عن المؤثر وكلاهما باطل كما فهمت مقررا اما تقدم وعدمها فلا يجوز لاستلزام
النهي عنه التكليف بما لا يطاق **مصباح** لا خلاف بين علماء الاسلام في انه يصح كل من الامر والنهي عينا

بين

بين علمائنا في جواز الامر والنهي تخييرا دائما اختلفوا في النهي عن اشياء على وجه التخيير على قولين **احدها** وهو الاصح
الجواز واختاره المشهور ومنهم السيدان والشيخ والعلامة والعميدي في الذريعة والغنية والنهاية والمنية بل ظاهر
الشهيد الثاني في موضع من التمهيد عدم الخلاف فيه بيننا حيث قال يجوز عندنا تحريم واحد لا بعينه خلافا
للمعتزلة وظاهر الآمدي ايضا في الاحكام عدم الخلاف فيه بين الاشاعرة حيث قال يجوز ان يكون المحرم احد الامرين
لا بعينه خلافا للمعتزلة **وثانيها** عدم الجواز واختاره المعتزلة كما حكاه الشهيد الثاني والآمدي والحاجبي والعضدي
وهو ظاهر الشهيدين في القواعد والتمهيد ففي القواعد يصح الامر تخييرا بين امور ويتعلق بالقدر المشترك
وهو مفهوم احدها ولا تخيير فيه ومتعلق التخيير الخصوصيات لانه لا يجب عليه عين احدها كما لا يجوز له الاخلال
بجميعها وهل يصح النهي تخييرا منع بعضهم لان متعلقه هو مفهوم احدها الذي هو مشترك بينها فيحرم جميع الافراد
لانه لو دخل فرد الى الوجود لدخل في ضمنه المشترك وجزم بالنهي لا يقال ينتقض بالاختين والام والبنت فانه نهى
عن التزويج بايهما شاء فنقول التحريم هنا ليس على التخيير لانه انما يتعلق بالمجموع عينا لا بالمشترك بين الافراد
ولما كان المط ان لا يدخل ماهية المجموع في الوجود وعدم الماهية يتحقق بعدم جزء من اجزائها اي الاجزاء كان
فاي احتف تركها خرج عن عهدة النهي عن المجموع لا لانه نهي عن القدر المشترك بل لان الخروج عن عهدة المجموع
يكفي فيه فرد من افراد ذلك المجموع ويخرج عن العهدة بواحدة لا بعينها وكذا نقول في خصال الكفارة لما وجب القدر
المشترك حرم ترك الجميع لاستلزامه ترك المشترك فالمحرم ترك الجميع لا واحدة بعينها من الخصال فلا يوجد نهي
على هذه الصورة الا وهو متعلق بالمجموع لا بالمشترك وكيف لا يكون كذلك لان من المحال العقلي ان يفعل فرد
من نوع او جزئي من كلي مشترك ولا يفعل ذلك المشترك المنهي عنه لاشتمال الجزئي على الكلي بالضرورة وفاعل الاخص
فاعل الاعم فلا يخرج عن العهدة في النهي الا بترك كل فرد وفي التمهيد قاعدة يصح كل من الامر والنهي وكذا الاحكام
تخييرا ويتعلق الامر بالقدر المشترك بين الافراد وهو مفهوم احدها ولا تخيير فيه ومتعلق التخيير هو خصوصيات
الافراد لانه لا يجب عليه عين احدها كما لا يجوز له الاخلال بجميعها واما النهي فقد وقع تخييرا في مثل نكاح
الاختين والام والبنت وقد تقدم ذلك كله وقد ينقدح المنع في النهي من حيث ان متعلقه هو مفهوم
احدها الذي هو مشترك بينها فيحرم جميع الافراد لانه لو دخل فرد الى الوجود لدخل في ضمنه المشترك وقد حرم
بالنهي والتحريم في الاختين والام والبنت ليس على التخيير لانه انما يتعلق بالمجموع عينا لا بالمشترك بين الافراد
ولما كان المط ان لا يدخل ماهية المجموع في الوجود وعدم الماهية يتحقق بعدم جزء من اجزائها اي الاجزاء
كان فاي احتف تركها خرج عن عهدة النهي لا لانه نهي عن القدر المشترك بل لان الخروج عن عهدة المجموع
يكفي فيه فرد من افراد ذلك المجموع ويخرج عن العهدة بواحدة لا بعينها من الخصال فلا يوجد نهي على هذه
الصورة الا وهو متعلق بالمجموع لا بالمشترك اذ من المحال عقلا ان يفعل فرد من نوع او جزئي من كلي مشترك
ولا يفعل ذلك المشترك المنهي عنه لاشتمال الجزئي على الكلي ضرورة وفاعل الاخص فاعل الاعم فلا يخرج عن العهدة

في النهي الا بترك كل فرد وذلك يخرج عن التخيير انتهى   على الجواز انه لا مانع عقلا في كون شيء مفسدة مع اجتماعه
مع شيء آخر دون غيره كان نكاح احدى الاختين كذلك فانه مفسدة عند نكاح الاخرى فنهي عن كل منهما عند
وجود الاخر ولقد اجاد العلامة حيث قال انه امر معقول لا شك فيه وقد احتج بذلك السيدان والشيخ
والعلامة في الذريعة والغنية والعدة والنهاية وفي الاول فصل في صحة دخول التخيير في النهي اعلم ان
ان هذا الباب يقتضي بيان ما يصح النهي عنه من الافعال المختلفة على جمع او بدل وهو من لطف الكلام والنفع
به تام وقد دلت الادلة التي ليس هذا موضع ذكرها على ان المكلف يمكن ان يخلو من كل افعاله اذا كان
مستندا او مستلقيا وكانت الاكوان مقطوعا على ابقائها فلا يمتنع والحال هذه في افعال جوارحه ان يكون
كلها قبيحة واذا جاز ما ذكرناه جاز تناول النهي كذلك اجمع فاما اذا كانت الحال حالا لا يصح خلوه فيها من الافعال
فلا يجوز قبح الجميع لان ذلك يقتضي ان لا ينفك من القبيح وان يكون معذورا فيه فاما قبح ضدين ولهما ثالث
يمكنه ان ينفك منهما اليه فما لا شبهة في جوازه وقد يصح ان يقبح منه كل افعاله على وجه ويحسن على وجه آخر
وعلى هذا الوجه يصح القول بان من دخل في زرع غيره على سبيل الغصب ان له الخروج عنه بنية التخلص وليس
له الحركة على وجه آخر فاما بعض تصرفه فقد يصح ان يقبح على كل حال فاما حسن جميع وبعضه على البدل في الجمع
وعلى وجه دون وجه فلا شبهة فيه والمنهي عن ضدين على الجمع يقبح من حيث يستحيل وجودهما معا
فلا يصح ذلك من حكيم واعلم انه غير ممتنع في فعل ان يقبح لكون ما يسده مسده معلوما كما لا يمتنع ان يكون صلاحا
اذا كان غيره معدوما فغير ممتنع على هذه الجملة ان ينهى حكيم من فعلين مختلفين على التخيير والبدل بان يكون
في المعلوم ان كل واحد منهما يقبح بشرط عدم الاخر فلا يمكن القول بقبحهما جميعا على الاطلاق لان الاشتراط الذي
ذكرناه يقتضي انهما متى وجدا لم يقبح واحد منهما ومتى وجد احدهما قبح لا محالة فالنهي عن المختلفين اذا صح ما ذكرناه
على سبيل التخيير صحيح جائز وليس يجري المختلفان في هذا الحكم مجرى الضدين لان كل واحد من الضدين متى
وجد وجب عدم الاخر وما يجب لا محالة يبعد كونه شرطا في قبحه وهذا في المختلفين اشبه بالصواب وكذلك
المتماثلان وفي الثاني يصح في فعل ان يقبح اذا كان ما يسد مسده معدوما كما لا يكون صلاحا اذا كان غيره
معدوما وعلى هذا يصح النهي عن فعلين مختلفين على وجه التخيير والبدل بان يعلم في كل واحد منهما
ان يقبح بشرط كون الاخر معدوما ولا يصح القول بقبحهما متى وجدا جميعا على الاطلاق ولان هذا الشرط الذي
ذكرناه يقتضي متى وجدا ان لا يقبح واحد منهما ولا يجري الضدان في ذلك مجرى المختلفين لان كل واحد منهما متى
وجد وجب عدم الاخر لا محالة وما يجب عدمه بوجوده يبعد ان يكون شرطا في قبحه وانما يصح ذلك في المختلفين
وفي العدة واما النهي تناول اشياء فلا يخلو من ان يصح انفكاكه من جميعها الى امر آخر ولا يصح ذلك فيها
فان كان يصح انفكاكه من جميعها جاز ان ينهى عنها اجمع على جهة التخيير ولا يجوز ان ينهى عن جميعها
على وجه الجمع لان كونها متضادة تمنع من صحة الجمع بينها لا يصح النهي عنه وان كان لا يصح انفكاكه من جميعها

فلا يجوز

فلا يجوز ان ينهى عن جميعها على حال لان ذلك تكليف لما لا يطاق وكذلك اذا نهي عن ضدين ولهما ثالث جاز
ان ينهى عنهما جميعا على وجه التخيير ولا يجوز ان ينهى منهما على وجه الجمع لمثل ما قلناه وان كان ما تناوله النهي اشياء
مختلفة او شيئين مختلفين فلانه يصح ذلك على وجه الجمع والتخيير معا وقول من قال لا يصح ذلك على وجه التخيير غير
صحيح لانه لا يمتنع ان يكون فعلها مفسدة اذا جمع بينهما فينهى عنهما جمعا على وجه الجمع وكذلك لا يمتنع ان يكون فعل
كل واحد منها اذا انفرد كان مفسدة واذا اجتمع مع غيره لا يكون كذلك فيصح ان ينهى عنه على وجه التخيير مثل ما يقوله
في الامر فالفرق بين الامر والنهي في هذا الباب لا يمكن والقول في الامر اذا تناول هذين مثل القول في النهي سواء
فانه اذا كان لهما ثالث جاز ان يؤمر بهما على التخيير ولا يجوز ان يؤمر بهما على التخيير ولا يجوز ان يؤمر بالجمع لان
ذلك يستحيل وكذلك ان لم يكن لهما ثالث جاز ان يؤمر بهما على وجه التخيير فلا يجوز ان يؤمر بهما على وجه الجمع لما قلنا
فاما اذا تناول الامر اشياء مختلفة فانه يجوز ذلك على وجه الجمع والتخيير بلا خلاف وانما الخلاف في انه يكون الجميع
واجبة او واجبا لا بعينه وقد قلنا ما عندنا في ذلك فاغنى عن الاعادة انتهى   فصل على ما في القواعد والتمهيد
ما مر في بحث الواجب التخييري كما في المختصر وشرحه وان اوامر ورد في النهي يكون للجمع دون التخيير لقوله تعالى ولا تطع
منهم آثما او كفورا فان المراد به انما هو النهي عن طاعة كل واحد منهما لا النهي عن احدهما وقد حكى الاحتجاج به العلامة
في النهاية والآمدي في الاحكام والجواب اما عن الاول فقد مر في بحث الواجب التخييري واما عن الثاني فهو ان متعلق
النهي هو مفهوم احدهما الذي هو مشترك بينهما فيحرم جميع الافراد لانه لو دخل فرد الى الوجود لدخل في ضمنه
المشترك وتحريم بالنهي فنقول اولا انه خلاف الفرض وثانيا ان مفهوم احدهما وان اشترك الا ان بالكف عنه
او تركه يتحقق الانتهاء والامتثال فينقطع الطلب من ايقاعه في ضمن فرد آخر وان وجب دوامه على القول به لكونه
مقتضى الخطاب كما مر ومن الثالث ان المفهوم من الاية انما هو التخيير وتحريم احد الامرين لا بعينه والجمع في التحريم هاهنا
انما استفيد من الخارج وقد اجاب بذلك ايضا في النهاية والاحكام والاشارات وزاد في الاخير ايضا مع انه لا ينطبق
على المدعى فان عدم الجواز واقصى ما يمكن ان يستفاد منه عدم الافادة ولذا استند المجوز بان يقول الشارع
حرمت عليك احد هذين الشيئين لا بعينه ولا احرم عليك واحدا معينا ولا الجميع ولا ابيح قال ولا ريب
في عدم الفرق منه بين الامر والنهي فالتفرقة تحكم ففي النهاية واعلم ان بعضهم منع من تحريم احد امرين لا بعينه
وهو خطأ لامكانه مثل لا تتكلم زيدا او عمرا فقد حرمت عليك كلام احدهما لا بعينه ولست احرم عليك
ولا واحدا بعينه وهذا امر معقول لا شك فيه احتج بان اصل النهي للجمع دون التخيير كقوله تعالى ولا تطع منهم
آثما او كفورا وليس بشيء لان التعميم هنا من خارج لا من الاية وفي الاحكام يجوز ان يكون المحرم احد الامرين
لا بعينه عندنا خلافا للمعتزلة وذلك لانه لا مانع من ورود النهي بقوله لا تكلم زيدا او عمرا فقد حرمت
عليك كلام احدهما لا بعينه ولست احرم عليك الجمع ولا واحدا بعينه فهذا لحدود معقول غير ممتنع ولا شك
انه اذا كان كذلك فليس المحرم مجموع كلاميهما ولا كلام احدهما على التعيين لتصريحه بنقيضه فلم يبق الا ان يكون

الجرم احدها لا بعينه و منع للخصم في الاعتراض و منعهما في الجواب كما سبق في الواجب المخير ولا يخفى وجهه لكن ربما يثبت
المقصود بقولهم ان حرف او اذا ورد في النهي اقتضى الجمع دون التخيير بدليل قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فان المراد
انما هو النهي عن طاعة كل واحد منهما لا النهي عن احدهما وجوابه ان يقال مقتضى الآية انما هو التخيير وتحريم احد الامرين لا بعينه
والجمع في التحريم هيهنا انما كان مستفادا من دليل آخر ويجب ان يكون كذلك جمعا بين الآية وما ذكرناه من الدليل ومن المخير
يجوز ان يحرم واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة وهي كالمعتزلة المخير فيجوز ان يحرم واحد منهم من اشياء معينة ويكون
معناه ان لا تترك إتيانها جمعا فيه لا وليس ان يجمع بينها خلافا للمعتزلة وهي كمسئلة الواجب المخير اختلافا فاحدا دليلا وشبهة
وجوابا وفي الاشارات اشارة فيما يحتج تعلق النهي به وهو لا يخ اما ان يكون شيئا واحدا او ازيد وعلى الثاني اما ان يكون
بحيث لا ينفك من افعاله شيء اولا وعلى التقادير اما ان يكون على كل وجه او على بعض ثم على التقدير الثاني اما ان يكون
النهي عن الجميع او عن المجموع او عن احد افراده او عن التفريق او عن جعل شيء بدلا لشيء الى غير ذلك والكل جايز
فيما وجد فيه شرايط التكليف وقد سبق لعدم مانع عقلي منه الا فيما يستوعب جميع الافعال على جميع الوجوه فان
جوازه مبني على عدم بقاء الاكوان او استغناء الباقي عن المؤثر وكلاهما بط كما قرر في محله واما على تقدير عليهما
فلا يجوز لاستلزام النهي عنه التكليف بما لا يطاق ومن فروعه نواهي الملاك ولنشادها العبارة في بعض الوجوه و
ومنها المبني في المكان المغصوب فيما اذا لم ينته الى العسر والحرج الغير ذلك نعم اختلفوا في بعض ما تحقق الصدق
فالتحقيق ان نحققه فيها التخيير فعنه السيد ب والشيخ والعلامة بل ظاهر الشهيد الثاني في محل كونه متفقا
عليه بيننا وفي آخر قال وقد ينقدح المنع من حيث ان متعلقه هو مفهوم احدها الذي هو مشترك بينها
فيحرم جميع الافراد لانه لو دخل فرد في الوجود لدخل في ضمنه المشترك وقد صرحوا بالنهي وحكى الشهيد في المعنى بعضهم
وسكت عنه وهو احتياط المعتزلة ولهم ما في الأمر مع جوابه والمعتمد الأول لامكان كون المفسدة في الجمع دون
كما الأمر فاذا ورد ظاهر اقتضاه تعين بقاؤه على ظاهره وما سمعت من وجه المنع يرد عليه اولا انه خلاف الفرض
وثانيا ان مفهوم احدها وان اشتمل الان بالكفر مثلا ويتحقق الانتهاء والامتثال فيقطع الطلب عن ايقاع
في ضمن فرد آخر وان وجبت دوامه على القول به لكونه مقتضى الخطاب كما مر ويفهم مما يثبت بان او في النهي للجمع
دون التخيير كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا والجواب ان التعميم هيهنا من الخارج لا من الآية والا فلا فرق
في مدلول الاثبات والنفي مع انه لا ينطبق على المدعى فان المدعى عدم الجواز واقصى ما يمكن ان يستفاد منه
عدم الافادة ولذا استند المجوز بان يقول الشارع حرمت عليك احد هذين الشيئين لا بعينه ولا احرم عليك
واحدا معينا ولا الجميع ولا ابهم ولا ريب في عدم الفرق فيه بين الامر والنهي والتفرقة تحكم انتهى بقى الكلام في امور
ينبغي التنبيه عليها الاول ان الامام لوابى فصل في متعلق النهي تفصيلا جيدا فقال النهي عن الاشياء
اما ان يكون نهيا على الجميع او عن الجميع او نهيا عنها على البدل او عن البدل لعد اما النهي عن الجميع فهو
ان يقول الناهي للمخاطب لا تفعل هذا ولا هذا فيكون ذلك موجبا للخلو منها اجمع ثم تلك الاشياء التي يجب الخلو

عنها

عنها ان كان الخلو عنها ممكنا فلا شك في جواز النهي وان لم يكن كان ذلك النهي جايزا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق
واما النهي على الجمع بين الاشياء فهو ان يقول لا تجمع بين كذا وكذا ثم تلك الاشياء ان امكن الجمع بينها فلا كلام في جواز
النهي والا لم يجز عند من لا يجوز تكليف ما لا يطاق لانه عبث يجري مجرى نهي الهاوي من شاهق جبل عن الصعود
واما النهي عن الاشياء على البدل فهو ان يقال للانسان لا تفعل هذا ان فعلت ذلك ولا تفعل ذلك ان فعلت
هذا وذلك ان يكون كل واحد منهما مفسدة عند وجود الاخر وهذا يرجع الى النهي عن الجمع بينها واما النهي
عن البدل فيفهم منه شيئان احدهما ان يفعل شيئا ويجعله بدلا من غيره وذلك يرجع الى النهي عن ان يقصد
به البدل وذلك التخيير ممتنع والاخر ان ينهى عن ان يفعل احدهما دون الاخر لكن يجمع بينهما وهذا النهي جايز
ان امكن الجمع وغير جايز ان تعذر على قول من لا يجوز تكليف ما لا يطاق انتهى وسبقه بذلك التفصيل
ابو الحسين البصري كما حكاه العلامة في النهاية وجعله حيث قال البحث التاسع في التخيير قد فصل
ابو الحسين هنا جيدا فقال النهي عن الاشياء اما ان يكون نهيا عنها على الجمع او نهيا على البدل او عن البدل
فالاقسام اربعة الاول النهي على الجمع بان يقول الناهي للمخاطب لا تفعل هذا ولا ذاك فيجب الخلو عنها اجمع
وتلك الاشياء قسمان الاول ان يمكن الخلو عنها اجمع فيصح النهي عنه الثاني ان يمتنع فيقبح الا عند من يجوز
تكليف ما لا يطاق ولا فرق بين ان يكون النهي ايجابا للخلو من الشيء ونقيضه او منه ومن ضده اذا لم يكن هناك
ضد غير المنهي عنها الثاني النهي عن الجمع مثل لا تجمع بين كذا وكذا فان كان الجمع ممكنا جاز النهي اجماعا
الا ان يكون ملجأ الى الجمع بينهما فلا يحسن نهيه وان لم يكن الجمع ممكنا استحال النهي عنه لانه عبث الا عند من جوزه
كالاشعرية الثالث النهي على البدل مثل لا تفعل هذا ان فعلت ذاك او لا تفعل ذاك ان فعلت هذا بان يكون
كل واحدة منهما مفسدة عند الاخر وهو يرجع الى الجمع بينهما الرابع النهي عن البدل ويفهم منه امران الاول
ان ينهى عن ان يفعل شيئا ويجعله بدلا عن غيره وذلك يرجع الى النهي عن ان يقصد به البدل وهو غير ممتنع
الثاني ان ينهى عن ان يفعل احدهما دون الاخر بل يجمع بينهما وهو قبيح ان تعذر الجمع وحسن مع امكانه
وامكان الاخلال به انتهى ويظهر مما ذكرنا في المقدمة ان التفصيل المذكور المقبول عند الثلثة غير جيد لان الاقسام
انه يرد ما ذكروه كما يفهم مما تقدم لكن مع هذا ما ذكره الاولى اوجه لانه قسم النهي عن الاشياء عليها كما ان العميدي
نبه بذلك التقسيم ايضا وهو اقصد مما ذكروه فانه قال كون الشيء مفسدة قد يكون ثابتا لم يطرأ على غير متوقف
على شرط فيجب المنهي عنه كذلك وقد يكون مفسدته مشروطة بعدم الاخر او بوجوده وبالعكس اي يكون
مفسدة ذلك الاخر مشروطة بعدم الاول او بوجوده فيجب المنهي عنه بشرط عدم ذلك الاخر او وجوده وكذلك
الاخر فالاول كبيع الملحمة دون ولدها الصغير وكبيعه من دونها فان النهي عن بيع كل منهما انما هو عند عدم
بيع الاخر فهو نهي عن التفريق بينهما واما الثاني كنكاح احدى الاختين فانه مفسدة عند نكاح الاخرى
فنهي عن كل منهما عند وجود الاخر وهو نهي عن الجميع بينها وهذا الحكم اعني كون الشيء مفسدة عند عدم آخر

انما يصح في المختلفين الذين يمكن اجتماعهما اما ما يمكن اجتماعهما كالضدين فلا اما في صورة ما اذا كان كل منهما
مفسدة عند عدم الاخر لاستحالة اجتماع الضدين و ما يجب للشيء لا يكون شرطا في قبحه بل يكون قبحه غير مشروط
واشار المص الى ذلك بقوله و ما يجب لا يكون شرطا في قبحه واما في صورة ما اذا كان كل منهما مفسدة عند عدم
الاخر فلان المفسدة ح يكون مستحيلة لتوقفها على المستحيل وهو اجتماع الضدين فلا يصح توجه النهي الى احدها
والمعين قوله و قد يكون الشيء مفسدة عند عدم الاخر ان يكون المفسدة مشروطة بذلك العدم لا بوجودها فانها بر
الا لتناول ذلك المفاسد المطلقة كالظلم والكذب فان كلا منهما مفسدة عند عدم الآخر كما هو مفسدة عند وجودها
انتهى وقد اشار المص الى جملة ما ذكره العلامة في التهذيب حيث قال قد يكون الشيء مفسدة عند عدم آخر
وكذا الاخر كما في بيع الام دون ولدها و بالعكس فيقبح من احدها عند عدم الآخر وهذا يصح في الجمعين دون
الضدين اذ وجود كل واحد من الضدين يوجب عدم الاخر و لا يكون شرطا في قبحه

انه يتفرع على المسئلة فروع كثيرة من اول الفقه الى آخره وقد اشار الى عدة منها الشهيد الثاني في التمهيد
حيث قال يجوز عندنا تحريم واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة كان يقول الشارع حرمت عليك احد هذين الشيئين
لا بعينه ولا احرم عليك واحدا معينا ولا الجميع ولا ابحه والكلام فيه كالكلام في الواجب المخير ومن فروع القاعدة
ما اذا كان له امتان وهما اختان فانه يجوز له وطي احديهما ويحرم عليه وطيهما معا من غير تعيين و متى وطي
احديهما حرمت عليه الاخرى حتى يخرج الاولى عن ملكه فان اقدم وطيهما قبل ذلك ففيه قولان منشعبان احدهما
تحريم الثانية دون الاولى والثاني ان وطي الثانية عالما بالتحريم حرمت عليه الاولى ايضا الى ان تموت الثانية
او يخرجها عن ملكه لا لغرض العود الى الاولى فان اخرجها لا لذلك حلت الاولى وان اخرجها ليرجع الى الاول
فالتحريم باق وان وطي الثانية جاهلا بالتحريم لم يحرم عليه الاولى وهذا التفصيل مروي ولا حاجة بنا هنا
الى تحقيق الحال لحصول المط من المثال على التقديرين ما لو اعتق احدى امتيه لا بعينها وسوغناه
وجعلنا الوطي تعيينا فيصدق عليه ما ذكرناه لان كل واحدة منهما يحرم بوطي وهو مخير في وطي من شاء
منهما فيكون مخيرا في تحريم من شاء ما لو اسلم على خمس نسوة مثلا وجعلنا الوطي تعيينا فاذا وطي اربعا
منهن بقي الاجنبية الرابعة والخامسة على ما ذكرناه في الامتين ما لو طلق واحدة من زوجتيه لا بعينها
وقلنا بوقوعه فانه قد حرم وطيهما معا قبل التعيين الا انه يمكن جعل الوطي تعيينا فيتخير في وطي ايتهما
شاء فتحرم عليه الاخرى ان بعض الافاضل المعاصرين بعد نقل عبارة الشهيد من القواعد
اورد عليه بان الماهية والنكرة اللتين تعلق بهما النهي والنفي لا تقتضيان العموم وسلب جميع الافراد عقلا و على
على هذا لا يستحيل عقلا تعلق النهي بالماهية الكلية وثبوت التخيير بين افرادها في مقام الامتثال به كما هو في الامر
المتعلق بها وكان ظاهر لفظ النهي المتعلق بها افادة العموم بالنسبة الى جميع افرادها اذ الكلام في الامكان
العقلي وتجويزه لا فيما هو الظاهر لغة وعرفا ولا تلازم بينهما قطعا و يمكن تجويز التخيير في النهي نحو التخيير

حنهال

في خصال الكفارة والصلوة في الاماكن الاربعة بحيث قال فاذن القول الثاني هو الاقرب وان كانت المسئلة في غاية
الاشكال انتهى فتأمل مصباح هل يجوز تعلق النهي بجميع افعال الشخص ام لا قلنا ان امكن خلو المكلف عن كل فعل
و قبح فرض عدم اشتغاله بشيء من الافعال جاز تعلق النهي بجميع الافعال كما صرح به في الذريعة والعدة والنهاية
والتهذيب والمنية والاشارات بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ووجهه ظاهر لانه ح مما اجتمع فيه شرايط التكليف فيصح
ان يكون متعلق التكليف وان امتنع خلو المكلف عن جميع الافعال فلا يجوز تعلق النهي بجميعها كما صرح به ايضا في الكتب
المتقدمة بل لا خلاف فيه بين اصحابنا لانه لو تعلق النهي بجميعها ح للزم التكليف بما لا يطاق كما صرح به في المنية واشار
اليه في الذريعة والنهاية والتهذيب لكن جواز الخلو وعدمه مبني على مسئلتين مختلفتين بين المتكلمين احديهما
الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر فان قلنا بعدم بقاء الاكوان او استغناء الباقي عن المؤثر جاز التكليف المذكور
والا فلا ولذا حكم جماعة من المعتزلة كما حكاه في النهاية بجواز النهي المذكور لمصيرهم الى امكان خلو المكلف من الافعال
اجمع وقد تمثل لذلك في الذريعة والنهاية والتهذيب والمنية بالمستلقي الساكن بجميع اعضائه وعلله في الاخير
بانه لكونه ابعد احوال المكلف من ظهور الفعل ولهذا جعله الشارع آخر مراتب العجز من الصلوة لان هذا الحكم منقوض
بانه ثابت للقائم والقاعد وغيرهما لان القائم مثلا انما يؤثر في القيام حال الحدوث اما حال بقائه فلا فعل هذا
يمكن نهيه جميع افعاله فيصح نهيه عنها اجمع انتهى وانما جعلنا الجواز مبنيا على القول ببقاء الاكوان واستغناء
الباقي عن المؤثر لانه لولا الاول مثلا لكان المستلقي فاعلا لسكونه حالا فحالا فلم يكن خاليا عن الفعل ولولا
الثاني لكان حافظا لسكونه اولا فلم يكن خاليا عن الفعل لكن لما قرر في محله ان بقاء الاكوان واستغناء الباقي
عن المؤثر باطلان جاز خلو المكلف من كل فعل وعليه يجوز تعلق النهي بجميع الافعال ويتفرع عليه انه
يجب على المحبوس في الدار المغصوبة ترك جميع الافعال والاستلقاء كما نبه عليه في جملة من الكتب المتقدمة
لان كل فعل يصدر منه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون منهيا عنه و مقتضى كلامهم عدم الفرق في ذلك
بين كون الخلو عن جميع الافعال مستلزما للحرج اولا وفيه نظر بل التحقيق في المقام ان الاصل في المحبوس المفروض
عدم حرمة جميع افعاله و وجوب الاستلقاء لان حرمتها عليه حرج عظيم فيكون منفيا للعمومات الدالة على نفي
العسر والحرج في الدين ولا يكافئها العمومات المانعة عن التصرف في مال الغير لتأييد الادلة و ترجيحها بالشواهد
والاعتبار القطعي وظهور سيرة الاصحاب في تقديمها على ساير العمومات وغيرها كما هو محقق مع ان التكافؤ غير
مفيد لان النسبة بين العمومين عموم من وجه فمع عدم المرجح يتساقطان فيبقى اصالة الاباحة والبراءة والعدم سليمة
عن المعارض هذا وقد ذكر بعض افاضل المعاصرين ان التحقيق في المقام ان يقال ان نفي الحرج ان كان عقليا كنفي
التكليف بما لا يطاق فلا يجوز النهي عن جميع الافعال حيث يستلزم نفيه الحرج وان كان شرعيا تعبديا كاصالة
الطهارة فيجوز ذلك ولكن عدم العمومات الدالة على نفي الحرج في الشريعة و على هذا فالاصل في المحبوس المفروض
عدم حرمة جميع افعاله و وجوب الاستلقاء لان حرمتها عليه حرج عظيم فيكون منفيا للعمومات المشار اليها

ولكنها معارضة بالعمومات المانعة عن التصرف في ملك الغير تعارض العمومين من وجه فيجب التوقف ويبقى اصالة الاباحة سليمة عن المعارض ومع هذا فقد ترجح العمومات الناهية للمرجح لتواترها وتايدها بالاعتبار العقلي وتقدمها على اكثر العمومات في اكثر المواضع انتهى وفيه نظر من وجوه يظهر بعضها مما مر سابقا هذا كله على تقدير جواز خلو المكلف عن جميع الافعال وتعلق النهي بها واما على تقدير امتناع خلو المكلف عن جميع الافعال وعدم جواز تعلق النهي بجميعها فلو ورد خطاب يدل بظاهره على تعلق النهي بجميعها وجب ارتكاب التاويل فيه وتخصيصه ببعضها لكن المحتاج اليه من الافعال ان كان معينا مشخصا كان اللازم الحكم بكونه الخارج عن عموم الخطاب فيبقى غيره مندرجا تحت عموم النهي وان كان لم يكن معينا كما لو احتاج الى فعل فاللازم ح الحكم بالتخيير في اختيار ما يكون خارجا عن العموم وهل يتعين البقاء عليه فيلزم الحكم بحرمة ما عداه او لا بل يجوز العدول عنه متى شاء استظهر فيه بعضهم وجعل الاحتمال الثاني في غاية القوة وهو المعتمد عندي للاستصحاب ويطرد ذلك في الواجبات التخييرية ط وعليه نقل مرجع الامر الى اباحة الجميع فيلزم الحكم باباحة جميع ما يصدر من المحبوس في المغصوب من الافعال لانه لابد له من الاشتغال بفعل ولا يكون معينا فيتخير بين جميع الافعال مط ولو تعذر اختيار واحد منها فيلزم ح الحكم بصحة صلوته ونحوها من العبادات فيه انتهى وفيه نظر كما لا يخفى انه يمكن قبح جميع افعال الشخص على وجه دون وجه فيصح نهيه عنه اجمع من ذلك الوجه الذي تعلق القبح به دون الاخر كالخروج من المكان المغصوب فانه قبيح ان قصد به التصرف في المغصوب وحسن ان قصد التخلص من الغصب والحركة للزاني حين الزنا فانه جائز بنية التخلص وحرام على وجه آخر انه يصح ان يقبح بعض تصرفات الشخص على كل حال كاشتغاله بالتصرف في الذبيحة ايضا وبالتنبيه الاول فيها وفي النهاية والتهذيب والمنية ايضا ففي الذريعة قد دلت الادلة التي ليس هذا موضع ذكرها على ان المكلف يمكن ان يخلو من كل افعاله اذا كان مستندا او مستلقيا وكانت الاكوان مقطوعا على ابقائها فلا يمتنع والحال هذه في افعال جملتها ان يكون كلها قبيحة واذا جاز ما ذكرناه جاز تناول النهي كذلك اجمع فاما اذا كانت الحال حالا لا يصح خلوه فيها من الافعال فلا يجوز قبح الجميع لان ذلك يقتضي ان لا ينفك من القبيح وان يكون معذورا فيه فاما قبح ضدين ولهما ثالث يمكنه ان ينفك عنهما اليه فما لا شبهة في جوازه وقد يصح ان يقبح منه كل افعاله على وجه ويحسن على وجه آخر وعلى هذا الوجه يصح القول بان من دخل زرع غيره على سبيل الغصب ان له الخروج منه بنية التخلص وليس له التصرف بنية الفساد وكذلك من قعد على صدر حي اذا كان انتقاله منه يؤلم ذلك الحي كقعوده وكذا المجامع زانيا له الحركة بنية التخلص وليس له الحركة على وجه فاما بعض تصرفه فقد يصح ان يقبح على كل حال فاما حسن جميع وبعضه على البدل والجمع وعلى وجه دون وجه فلا شبهة فيه والنهي عن ضدين على الجمع يقبح من حيث يستحيل وجودهما معا فلا يقع ذلك من حكيم وفي النهاية واعلم ان جماعة من المعتزلة جوزوا امكان خلو المكلف من الافعال اجمع كالمستند والمستلقي وكانت الاكوان

باقية

باقية والباقي مستغن عن المؤثر فح امكن قبح جميع افعال الجوارح فجاز تناول النهي لها اجمع اما اذا كانت الحال حالا لا يصح خلوه فيها من الافعال فلا يمكن قبح جميعها والا لزم ان لا ينفك من القبيح وان يكون معذورا فيه وقد يصح ان يقبح منه كل افعاله على وجه ويحسن على آخر فمن دخل زرع غيره على سبيل الغصب فله الخروج بنية التخلص وليس له التصرف حيث يستحيل وجودهما معا فلا يقع من حكيم وفي التهذيب المكلف ان امكن خلوه من كل فعل كالمستلقي على القول ببقاء الاكوان واستغناء الباقي امكن قبح الجميع فجاز النهي عن جميع افعاله وان لم يمكن خلوه من الجميع امتنع قبح الجميع والا لكان معذورا لعدم تمكنه من تركه ويصح قبح جميع افعاله على وجه وحسنها على آخر كالخارج من الدار المغصوبة ان قصد التصرف كان حسنا وفي المنية المكلف ان امكن ان يخلو عن كل فعل كالمستلقي الساكن بجميع اعضائه على قول من يرى بقاء الاكوان وان الباقي مستغن عن المؤثر وانما اشترط بقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر لانه لولا الاول لكان المستلقي فاعلا للسكون الاول فلم يكن خاليا عن الفعل وكلا المقامين مختلف فيه بين المتكلمين وانما مثل بالمستلقي لانه ابعد احوال المكلف عن الفعل ولهذا جعله الشارع آخر مراتب العجز عن الصلوة لا لان هذا الحكم مخصوص به لانه ثابت للقائم والقاعد ايضا وغيرهما لان القائم مثلا انما يؤثر في القيام حال حدوثه اما حال بقائه فلا فعلى هذا يمكن قبح جميع افعاله فيصح نهيه عنها اجمع اما اذا قلنا انه لا يمكن خلوه من الافعال فانه لا يمكن قبح جميع افعاله على جميع الوجوه والا لكان مقدورا فعل ما منها لعدم تمكنه من تركه ويقبح نهيه عنه والا لزم تكليف ما لا يطاق ويمكن قبح جميع افعاله على وجه دون وجه فيصح نهيه عنها اجمع من ذلك الوجه الذي تعلق القبح به دون الاخر كالخروج من الدار المغصوبة فانه قبيح ان قصد به التصرف في المغصوب وحسن ان قصد به التخلص من الغصب انتهى في ان النهي اذا تعلق بما يتجزى هل يتحقق الانتهاء منه بترك البعض او يتعين ترك المجموع فلو اخذ ببعضه خالف ولم ينته على قولين اصحهما الاول وعليه الشهيد خلافا لبعض العامة كما حكاه الشهيد الثاني في التمهيد لنا ان المخالفة لا تصدق بترك البعض عرفا فانه لو حلف احد مثلا ان لا ياكل رغيفا او علق الظهار به لم يحنث بالاكل بعضه ولم يقع الظهار بل باستيعابه لان الماهية المركبة تعدم بعدم جزء منها وبه تمسك الشهيد الثاني في التمهيد والدي العلامة دام الله سبحانه ظلاله في الاشارات وللقول الاخر ان بارتكاب البعض خرج عن الستر فان الحقيقة المركبة يعدم بعدم جزء من اجزائها والجواب ان النهي انما توجه على المجموع كما هو المفروض ولم يحصل وقد اجاب به ايضا في التمهيد والاشارات ففي الاول قاعدة الامر والنهي متعلقهما اما ان يكون متعينا او مطلقا والمعين اما ان يتجزى او لا والاول يشترط في امتثال امره الاستيعاب لمن حلف على الصدقة بعشرة فلا يكفي البعض وفي النهي يكفي الانتهاء عن البعض فلو حلف ان ياكل رغيفا او علق الظهار به لم يحنث باكل بعضه ولم يقع الظهار بل باستيعابه لان الماهية المركبة تعدم بعدم جزء منها وقال بعض العامة يحنث في النهي بمباشرة البعض فلو اكل بعض الرغيف المحلوف على تركه حنث لانه اذا اكل منه شيئا فقد اخرجه عن مسمى الرغيف لان الحقيقة المركبة تعدم بعدم اجزائها قلنا توجه النهي انما هو على المجموع ولم يحصل واما ما لم يتجزأ فلا فرق فيه بين الامر والنهي كالقتل لو حلف على فعله او تركه واما المطلق ففي الامر يخرج عن العهدة بجزئي من جزئياته وفي النهي لا بد من الامتناع عن جميع جزئياته فلو حلف على الاكل دمان بعض باكل

واحد ولو حلف على تركه لم يبر الا بترك الجميع لان المطلق في جانب النهي كالنكرة المنفية في العموم مثل لا رجل عندنا
وفي الثاني النهي اذا تعلق بما يتجزى هل يتحقق الانتهاء منه بترك البعض او يتعين ترك المجموع فلو اتى ببعضه
خالف المطلق على الاول وهو الاظهر خلافا لما عن بعض العامة فاختار الثاني لنا انه لو ترك بعضه لم يصدق انه اتى
به فلم يتحقق المخالفة وللقول الاخر ان بارتكاب البعض خرج عن المستمر فان الحقيقة المركبة تعدم بعدم جزء من اجزائها
والجواب ان تعلق النهي انما هو بالمجموع فرضا ولم يحصل ويتفرع عليه عدم وقوع الظهار لو علقه على مخالفة
نهيه فنهى الزوجة عن اكل رغيف او مقدار طعام معين المذكور المعين ذلك انتهى اختلفوا في ان النهي اذا تعلق
بشيء له حقيقة شرعية فهل يحمل عليها او على اللغوية او يكون مجملا على اقوال اصحها وهو المشهور الاول كما تقدم
الكلام فيه محققا في المباحث اللغوية وفي المحصول النهي عن الاشياء اما ان يكون نهيا على الجميع او عن الجمع او نهيا
عنها على البدل او عن البدل اما النهي عن الجميع فهو ان يقول الناهي للمخاطب لا تفعل هذا ولا هذا فيكون ذلك
موجبا للخلو منها اجمع ثم تلك الاشياء التي اوجب الخلو عنها ان كان الخلو عنها ممكنا فلا شك في جواز النهي
ان لم يكن كان ذلك النهي جائزا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق واما النهي على الجمع بين الاشياء فهو ان يقول
لا تجمع بين كذا وكذا ثم تلك الاشياء ان امكن الجمع بينهما فلا كلام في جواز النهي والا لم يجز عند من لا يجوز
تكليف ما لا يطاق لانه عبث يجري مجرى نهي الهاوي من شاهق جبل عن الصعود واما النهي عن الاشياء
على البدل فهو ان يقال للانسان لا تفعل هذا ان فعلت ذاك ولا تفعل ذاك ان فعلت هذا وذلك ان يكون كل واحد
منها مفسدة عند وجود الاخر وهذا يرجع الى النهي عن الجمع بينهما واما النهي عن البدل فيفهم منه شيئان
احدهما ان ينهى الانسان عن ان يفعل شيئا ويجعله بدلا من غيره وذلك يرجع الى النهي عن ان يقصد به البدل
وذلك غير ممتنع والاخر ان ينهى عن ان يفعل احدهما دون الاخر لكي يجمع بينهما وهو النهي جائز ان امكن
الجمع وغير جائز ان تعذر على قول من لا يجوز تكليف ما لا يطاق وفي الاحكام يجوز ان يكون المحرم احد الامرين
لا بعينه عندنا خلافا للمعتزلة وذلك لانه لا مانع من ورود النهي بقوله لا تكلم زيدا او عمرا فقد حرمت
عليك كلام احدهما لا بعينه ولست احرم عليك الجمع ولا واحدا
بعينه فهذا الوجه معقول غير ممتنع ولا شك انه اذا كان كذلك فليس المحرم مجموع كلامهما ولا كلام احدهما على التعيين
لتصريحه بنقيضه فلم يبق الا ان يكون المحرم احدهما لا بعينه ومنهج الخصم في الاعتراض ومنهجنا في الجواب
كما سبق في الواجب المخير ولا يخفى وجهه لكن ربما تشبث الخصوم بقولهم ان حرف او اذا ورد في النهي اقتضى
الجمع دون التخيير ودليله قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فان المراد انما هو النهي عن طاعة كل واحد
منهما لا النهي عن احدهما وجوابه ان يقال مقتضى الاية انما هو التخيير وتحريم احد الامرين لا بعينه والجمع في التحريم
ههنا انما كان مستفادا من دليل آخر وبجوابه يكون كذلك جمعا بين الاية وما ذكرناه من الدليل وفي المنتهى
يجوز ان يحرم واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة وهي كالمخير وفي شرح القطب الشيرازي لما فرغ من مسائل الواجب شرع

في مسائل

في مسائل الحظر وهو في اللغة يطلق على ما كثرت آفاته منه يقال كثير محظور اي كثرت الآفة وعلى الممنوع ومنه قولهم حظر عليهم
اي منعت منه ومنه الحظيرة وفي الاصطلاح هو ضد ما قيل في الواجب ومن اسمائه المحرم والمعصية وهو فعل ما نهى الله تعالى عنه
وعند المعتزلة فعل ما كرهه الله تعالى وهو مبني على خلق الافعال وارادة الكائنات والذنب اي المنهي عنه المتوقع عليه
المؤاخذة والمتوعد عنه المتوعد عليه من الشرع والقبيح وذكر منها مسئلتين الاولى انه يجوز ان يكون المحرم احد امرين
لا بعينه عندنا خلافا للمعتزلة اذ لا مانع عقلا ولا لغة من ورود النهي كقوله لا تكلم زيدا او عمرا فقد حرمت عليك
كلام احدهما لا بعينه لا كلام الجميع ولا كلام واحد بعينه واذا كان هذا الوجه معقولا غير ممتنع فقد صح ما ادعيناه اذ المحرم
ليس مجموع كلامهما ولا كلام احدهما على التعيين لتصريحه بنقيضه فلم يبق الا ان يكون المحرم احدهما لا بعينه ومنهج
الخصم في الاعتراض ومنهجنا في الجواب كما سبق في الواجب المخير سؤالا وجوابا في هذه المسئلة نظر وفي شرح العضدي
يجوز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينة ويكون معناه ان لا يترك ايها شاء جمعا وبدلا وليس ان يجمع بينها خلافا
للمعتزلة وهي كمسئلة الواجب المخير اختلافا ودليلا وشبهة وجوابا وفي شرح الشرح قوله معناه ان لا يترك ايها
شاء الانسب ان عليه ترك ايها شاء جمعا بان يترك الكل كما اذا اتى في المخير بالجميع وبدلا بان يترك البعض ويأتي
بالبعض كما اذا اتى في المخير بالبعض وترك البعض وليس له ان يجمع بينها كما ليس له في المخير ان يترك الجميع وفي
تعليقات الباغنوي قوله يجوز ان يحرم واحد مبهم اقول تعلق الوجوب بالواحد المبهم وهو مفهوم احدها
على ما هو معقول لان المقصود في الوجوب هو وجود الفعل الواجب فاذا تعلق الوجوب بالمفهوم الكلي فيحصل
المقصود بوجود اي فرد كان اذ يكفي لوجود الطبيعة وجود فرد ما منها والمقصود في التحريم هو ترك الفعل الحرام
فلو تعلق التحريم بالمفهوم الكلي فلا يحصل المقصود الا بترك هذا المفهوم وعدم فرد وعدم الطبيعة الكلية انما هو بعدم
جميع افرادها فمقتضى هذا الحكم انه لا يجوز الاتيان بواحد منها لا جمعا ولا بدلا والغرض انه يجوز الاتيان بكل واحد منها
بدلا فالحق ان يقال التحريم يتعلق بالمجموع من حيث هو مجموع اذ هو الذي لا يجوز الاتيان به اصلا وليس متعلقا
بذلك المفهوم اذ يجوز الاتيان به في ضمن كل فرد بدلا ومن هذا يظهر ان القدر المشترك بين الواجب والحرام واجب
والقدر المشترك بين الحرام والمباح مباح والقدر المشترك بين المباح والواجب واجب والقدر المشترك بين المندوب
والحرام مندوب وبينه وبين الواجب واجب وقس عليه حال المكروه هذا اذا اعتبر اتصاف الطبيعة بالحكم من حيث
هو بلا ملاحظة فرد معين منها والا فكل ما اتصف به الفرد يتصف به الطبيعة في ضمن الفرد لاتحادهما وجودا ذاتا بل
في الخارج فتدبر نعم هذا الكلام انما يتجه اذا اريد بالواحد غير مفهوم احدها على ما اشير اليه في الجواب الثاني من الدليل
الثاني للمعتزلة في نفي التخيير بالمعنى المختار فتدبر قوله فيكون معناه ان لا يترك ايها شاء قال في شرح الانسب ان عليه
ترك ايها شاء جمعا بان يترك الكل كما اذا اتى في المخير بالجميع وبدلا بان يترك البعض ويأتي البعض وترك البعض
وليس له ان يجمع بينهما كما ليس له في المخير ان يترك الجميع اقول فيه بحث اما اولا فلان مفاد الكلام على هذا انه
وجب عليه ترك ايها شاء مع ترك الاخر ووجب عليه ترك ايها شاء بدون الاخر وهو ظاهر الفساد بل الظاهر بطلانه

اللازم بكلمة على ينبغي ايراد او بدل الواو وحينئذ كان الخبر انه وجب عليه اما مجموع التركين او ترك واحد فقط فيكون التخيير
بين المجموع وكل واحد فقط والظاهر ان التخيير بين كل واحد من التركين والامر فيه هين واما ثانيا فلانه على هذا
يلزم استدلاله بقول الشارح وليس له ان يجمع بينهما فالحق ان يفاد بالعبارة الاولى جواز ترك هذا وحده
وذاك وحده وتركهما معا وبالثانية عدم جواز الجمع وح ينطبق على ما هو المقصود من تخيير التحريم فتامل
وفي النقود والردود قوله انها وفي بعض النسخ ايهما باعتبار ان اقل الجمع المراد من اشياء اثنان وح
يجب ان يترك ما اراد منها ويؤتى بالاخر قوله كمسئلة الواجب والفرق بينه وبين الواجب المخير انه
امتنع ترك الاوجبات الجمع في المخير وههنا امتنع الجمع وجاز الاتيان بالبعض الاخر يجوز ان يكون
المحرم احد الامرين لا بعينه لانه مانع من وقوع النهي كقوله لا تكلم زيدا او عمرا فقد حرمت عليك كلام احدهما
لا بعينه وليست احرم عليك ولا واحدا بعينه فهذا الوقوع كان معقولا غير ممتنع ولا شك انه اذا كان كذلك
فليس المحرم مجموع كلاهما ولا كلام احدهما على التعيين لتصريحه فلم يبق الا ان يكون المحرم احدهما لا بعينه
ومما نبت المعتزلة ههنا بان حرف او اذا ورد في النهي اقتضى الجمع دون التخيير لقوله تعالى ولا تطع منهم آثما
او كفورا فان المراد انما هو النهي عن الطاعة لكل واحد منهما لا النهي عن احدهما وجوابه ان يقتضى الاية
انما هو التخيير وتحريم احد الامرين لا بعينه والجمع في التحريم هنا انما كان مستفادا من دليل آخر ويجب ان يكون
كذلك جمعا بين الاية وبين ما ذكرناه من الدليل هذا كلام قلت هذا السبب وجوابه مقالات في المثال
حتى لو صرح به بان يقول حرمت عليك احدهما لا بعينه او قال مثلا لا تقبض اولا باخذ الدية ليسقط عام
هذا الكلام ولهذا ما مثل الاستاذ بذلك المثال وفي تعليقات الفاضل الخوانساري قوله فالمقصود في التحريم هو ترك
الفعل الخ هذا تم لكن نقول ان ترك الفعل على نحوين احدهما ما هو الشايع وهو ترك الفعل بالكلية بان لا يتحقق
اصلا وثانيهما تركه في الجملة اعني في ضمن فرد ما والمقصود ههنا هو هذا والمراد انه يجوز ان يحرم احدها
اي يجب ترك هذا المفهوم في الجملة فلا يجوز الاتيان به في ضمن جميع افراده بل يجب اما ترك كل منها
او ترك واحد منها وعلى الوجهين يتحقق ترك احدها في الجملة ولا يجوز الاتيان بها جميعا حتى لا يتحقق
ترك احدها اصلا فعلى هذا يصح تعلق التحريم بمفهوم احدها ولا يلزم محذور ولا حاجة الى القول بتعلقه
بالمجموع من حيث هو كما ذكره في الحق فتامل وقد افاد بعض الفضلاء ان المقصود من التحريم هو الكف
كما سبق فالمراد بكون الحرام مخيرا فيه ان المكلف فيه كف كل له افراد يحصل البراءة بفعل اي فرد ذلك
الكف فالكف ههنا على قياس الفعل في الواجب المخير لا المكفوف عنه حتى يلزم ترك جميع الافراد
الا ان هذا خلاف ظاهر بل انهم يحرم واحد مبهم لان ظاهره كون الكل نفس الحرام اي المكفوف عنه
لا الكف عنه ولذا قال الشارح المحقق ويكون معناه اشارة الى ان المراد خلاف الظ فتامل انتهى وكما
ما استكشفت به من ان الحرام هو مفهوم احدها والتخيير باعتبار انه يجوز تركه في ضمن هذا الفرد وذلك

الفرد

الفرد على قياس الواجب المخير يكفيك في تصحيح المرام ويغنيك عن التمسك بكف الكف الذي قد كفر الذين ليس لهم من الفهم
كفاف ولا في العلم كفوف ثم لم ينكشف اليه بعدهم الا مكفوف او كاف كفوف فتبصر واستكشف قوله ومن هنا يظهر
ان القدر المشترك اه لو خير بين واجب ومحرم بان يقال كل واحد من ذينك لو فعلته حرم عليك الاخر ولو تركته
وجب الاخر فيكون القدر المشترك بينهما اي مفهوم احدهما واجبا لانه يجب الاتيان به البتة في ضمن احد الفردين
ولا يكون حراما الا انه لو كان حراما لوجب تركه بالكلية وانه غير حرام بل الحرام هو مجموعهما من حيث هو وهكذا
الحال في البواقي وبما ذكرنا ظهر انه يجوز ان يقال الحرام ايضا هو القدر المشترك لانه يجب تركه في الجملة وان لم يجب
تركه بالكلية وهكذا في البواقي قوله اذا اريد بالواحد به مفهوم احدها بان يتعلق الحرمة بخصوص الفردين
على سبيل البدل على ما مر هناك وقد ظهر مما ذكرنا هناك انه لم يقل فيه بتعلق الوجوب والتخيير بخصوص
الفرد بل قال بتعلقهما بالمفهوم وكذا ههنا لا يحتاج الى ارتكاب ذلك بل يجوز تعلق الحرمة بالمفهوم على ما ذكرنا
آنفا فافهم قوله اقول فيه بحث اما اولا فلان مفاد الخ لا يخفى ان هذين الايرادين امرهما سهل اما
الاول فلانه يجوز ان يكون الواو بمعنى او واما الثاني فلانه يجوز ان يكون ذكره قوله وليس له التوضيح
لكن لا حاصل لما ذكره شارح الشرح بل ما ذكره الشارح صحيح لا خلل فيه وان كان ما ذكره هو ايضا صحيحا
بعد تبديل الواو باو وليس هو انسب منه اصلا كما لا يخفى وفي المنهاج النهي عن الاشياء اما عن الجميع كالزنا
والسرقة او عن الجمع كنكاح الاختين وفي المعراج علم ان النهي الوارد في الاشياء اما ان يكون واردا في الجميع اي كل واحد
منها حرام كالنهي عن الزنا والسرقة واما ان يكون عن الجمع اي لا يكون كل واحد بانفراده ويكون الجمع بينهما حراما
كنكاح المراة واختها فان الجمع بينهما حرام ولا يحرم بانفرادها وفي شرح العبري النهي اما ان يكون عن شيء واحد او عن اشياء
والثاني اما عن الجميع اي عن كل واحد منها منهي او عن الجمع كالنهي عن نكاح الاختين فان نكاح كل منهما
وحدها مباح والجمع بينهما منهي وفي نهاية السؤال ان كان على شيء واحد فالكلام هو ان كان عن اشياء
فعلى قسمين احدهما ان يكون الجمع اي الهيئة الاجتماعية دون المفردات على سبيل الانفراد كالنهي عن نكاح
الاختين وكالحرام المخير عند الاشاعرة كما تقدم في خصال الكفارة الثاني ان يكون عن الجميع اي عن كل فرد
كالزنا والسرقة واعلم ان الاشياء جمع واقلها ثلثة وح فالتمثيل غير مطابق ولو عبر بالمتعدد واخص من السؤال
وفي جمع الجوامع ويجوز تحريم واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة وهو كالمخير وقيل لم ترد به اللغة وفي غيث الهامع
اختلف في الحرام المخير فاثبته الاشاعرة ونفاه المعتزلة ومثاله نكاح الاختين ونقل السبكي عن تجم علاء
الدين الباجي انه قال الحق نفيه لان المحرم الجمع بينهما لا احدهما ولا كل واحدة منهما ثم قال السبكي وانا اقول كذلك
ان المحرم في الاختين الجمع بينهما واثبت الحرام المخير ومثل بما اذا اعتق احدى امتيه فانه يجوز له وطي احدهما
ولكون الوطي تعيينا للعتق في الاخرى وكذا طلاق احدى امرأتيه واذا قلنا باحدى القولين ان الوطي
تعيين قال ففي هذين المثالين الحرام واحد لا بعينها فهذه المسئلة كالتخيير وهو الامر بخصلة مبهمة من خصال معينة

الحكم للمصالح وقالوا النهي عن احدهما يدل على قبحها فيجب اجتنابها فلا يثبت المراد المخير فامتناعه من جهة الفعل
وكل الحكم فلان امتناعه من جهة التخيير فانها لم تتعد به واجاب قايل هذا عن قوله تعم ولا تطع منهم آثما او كفورا بان
او بمعنى الواو وقال الامام المرتضى انه ساقط لا طايل وراءه الفصل الخامس في ان النهي اذا تعلق بما يتجزى هل يتحقق الانتهاء
منه بترك البعض او ينبغي ترك المجموع فلو اتى ببعضه لم ينته قال في التمهيد الامر والنهي متعلقهما اما ان يكون معينا
او مطلقا والمعين اما ان يتجزى اولا والاول يشترط في امتثال امره الاستيعاب لمن حلف على الصدقة بعشرة فلا يكفي البعض
وفي النهي يكفي الانتهاء عن البعض فلو حلف ان لا ياكل رغيفا او علق الظهار به لم يحنث بالاكل بعضه ولم يقع الظهار
بل باستيعابه لان الماهية المركبة تعدم بعدم جزء منها وقال بعض العامة يحنث في النهي بمباشرة البعض فلو اكل بعض
الرغيف المحلوف على تركه حنث لانه اذا اكل منه شيئا فقد احجر عن مسمى الرغيف لان الحقيقة المركبة تعدم بعدم
اجزائها قلنا توجه انما هو على المجموع ولم يحصل واما ما يتجزى فلا فرق فيه بين الامر والنهي كالقتل لو حلف على فعله
او تركه واما المطلق ففي الامر يخرج عن العهدة بجزئي من جزئياته وفي النهي لا بد من الامتناع عن جميع جزئياته
فلو حلف على الاكل من رمان يحنث بالواحدة ولو حلف على تركه لم يبر الا بترك الجميع لان المطلق في جانب النهي كالنكرة
المنفية في العموم مثل لا رجل عندنا وفي الاثارات والمصابيح وقد تقدمت الفصل السادس اختلفوا في جواز
اجتماع الامر والنهي على قولين قال في الكافي في كتاب الطلاق في باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة
اذا خرجت وهي في عدتها او اخرجها زوجها الحسين بن محمد قال حدثني حمدان القلانسي قال قال لي عمر بن شهاب
العبدي من اين زعم اصحابك ان من طلق ثلثا لم يقع الطلاق فقلت له زعموا ان الطلاق للكتاب والسنة فمن
خالفهما رد اليهما قال فما تقول فيمن طلق على الكتاب والسنة فخرجت امراته او اخرجها فاعتدت في غير بيتها يجوز لعلها
العدة او يردها الى بيتها حتى تعتد عدة اخرى كما قال الله عز وجل قال لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن قال
فاجبته بجواب لم يكن عنده جوابا ومضيت فلقيت ايوب بن نوح فسألته عن ذلك واخبرته بقول عمر فقال
ليس نحن اصحاب قياس انما نقول بالاثار فلقيت علي بن راشد فسألته عن ذلك واخبرته بقول عمر فقال قد قاس
عليك وهو يلزمك ان لم يجز الطلاق الا للكتاب فلا يجوز العدة الا للكتاب فسألت معوية ابن حكيم عن ذلك
واخبرته بقول عمر فقال معوية ليس العدة مثل الطلاق وبينهما فرق وذلك ان الطلاق فعل المطلق فاذا فعل خلاف
الكتاب وما امر به قلنا له ارجع الى الكتاب والا فلا يقع الطلاق والعدة ليست فعل الرجل ولا فعل المراة انما هي ايام
تمضي وحيض يحدث ليس من فعله ولا من فعلها انما هو فعل الله تبارك وتعالى فليس يقاس فعل الله بفعله
او فعلها فاذا عصى وخالفت فقد مضت العدة وباءت باثم الخلاف ولو كانت العدة فعلها لما اوقعنا عليه العدة كما لم يقع
الطلاق اذا خالف وقال بعض الفضل بن شاذان في جواب اجاب به ابا عبيد في كتاب الطلاق وذكر ابو عبيد
ان بعض اصحاب الكلام قال ان الله تعالى جعل الطلاق للعدة لم يجز فان من طلق لغير العدة كان طلاقه عنه ساقطا
ولكنه شيء تعبد به الرجل كما تعبد به النساء بان لا يخرجن من بيوتهن ما دمن يعتددن وانما اجزنا في ذلك

في المعصية

في المعصية وقال وتلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فهل المعصية في الطلاق كالمعصية
في خروج المعتدة من بيتها السنة ترى ان الامة مجتمعة على ان المرءة المطلقة اذا خرجت من بيتها اياما ان تلك الايام محسوبة
لها في عدتها وان كانت فيه عاصية فكذلك الطلاق في الحيض محسوب على المطلق وان كان فيه عاصيا قال الفضل
شاذان اما قوله ان الله عز وجل لما جعل الطلاق للعدة لم يجز ان من طلق لغير العدة كان الطلاق عنه ساقطا فليعلم
ان مثل هذا انما هو متعلق بالسراب فيقال انما يقال لهم ان الله امر جل ذكره بالشيء هو نهي عن خلافه وذلك
انه جل وعز حيث اباح نكاح اربع نسوة لم يجز ان الاكثر من ذلك لا يجوز حيث جعل الكعبة قبلة لم يجز ان
غير الكعبة لا يجوز وحيث جعل الحج في ذي الحجة لم يجز ان الحج في غير ذي الحجة لا يجوز حيث جعل الصلوة ركعة
وسجدتين لم يجز ان ركعتين وثلث سجدات لا يجوز ولو ان انسانا تزوج خمس نسوة لكان نكاح الخامسة
باطلا ولو اتخذ قبلة غير الكعبة لكان ضالا مخطئا غير جائز صلوته ولو حج في غير ذي الحجة لم تكن
حجا وكان فعله باطلا ولو جعل صلوته بدل كل ركعة ركعتين وثلث سجدات لكانت صلوته فاسدة وكان غير مصل
لان كل من تعدى ما امر به ولم يطلق له ذلك كان فعله باطلا فاسدا غير جايز ولا مقبول فكذلك الامر والحكم في الطلاق
كما بينا والحمد لله واما قولهم ان ذلك شيء تعبد به الرجال كما تعبد به النساء ان لا يخرجن مانع يعتددن
في بيوتهن فاخبرنا ذلك لحق بالمعصية وهل المعصية في الطلاق الا كالمعصية في خروج المعتدة في عدتها ولو خرجت
من بيتها اياما لكان ذلك محسوبا لها وكذلك الطلاق والحيض محسوب وان كان به عاصيا فيقال لهم ان هذه شبهة
دخلت عليكم من حيث لا تعلمون وذلك ان الخروج والاخراج ليس من شرايط الطلاق كالعدة لان العدة من شرايط
الطلاق وذلك انه لا يحل للمراة ان تخرج من بيتها قبل الطلاق ولا بعد الطلاق ولا يحل للرجل ان يخرجها من بيتها
قبل الطلاق ولا بعد الطلاق فالطلاق وغير الطلاق في حظر ذلك ومنعه واحدة والعدة لا تقع الا مع الطلاق ولا تجب
الا بالطلاق ولا يكون الطلاق الطلاق لمدخول بها والا عدة كما قد يكون خروجا واخراجا بلا طلاق ولا عدة فليس يشبه
الخروج والاخراج بالعدة والطلاق في هذا الباب وانما قياس الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى
فيها فهو عاص في دخول الدار وصلوته جايزة لان ذلك ليس من شرايط الصلوة لانه منهي عنه اي عن ذلك
او لم يصل وكذلك لو ان رجلا غصب رجلا ثوبا او اخذه فلبسه بغير اذنه فصلى فيه بغير اذنه لكانت صلوته جايزة
وكان عاصيا في لبس ذلك الثوب لان ذلك ليس من شرايط الصلوة لانه منهي عن ذلك الثوب صلى او لم يصل
وكذلك لو انه لبس ثوبا غير طاهر او لم يطهر نفسه او لم يتوجه نحو القبلة لكانت صلوته فاسدة غير جايزة لان ذلك من شرايط
الصلوة وحدودها لا يجب الا للصلوة وكذلك لو كذب في شهر رمضان وهو صائم بعد ان لا يخرجه كذبه من الايمان لكان
كذبه عاصيا في كذبه ذلك وكان صومه جايزا لانه عن الكذب صام او افطر ولو ترك العزم على الصوم او جامع لكان
صومه فاسدا باطلا لان ذلك من شرايط الصوم وحدوده لا يجب الا مع الصوم وكذلك لو حج وهو عاق لوالديه او لم يخرج
لغرمائه من حقوقهم لكان عاصيا في ذلك وكان حجه جايزة لانه منهي عن ذلك او لم يحج ولو ترك الاحرام او جامع

فاحرم قبل الوقت لكانت حجته فاسدة لان ذلك من شرايط الحج وحدوده لايجب الامع الحج ومن اجل الحج فكلما كان
واجبا قبل الفرض وبعده فليس ذلك من شرايط الفرض لان ذلك لحق على حدة والفرض جاير معه فكلما لم يجب الامع
الفرض ومن اجل الفرض فان ذلك من شرايطه ولايجوز الفرض الا بذلك على ما بينا ولكن القوم لا يعرفون ولا يحبون
ويريدون ان يلبسوا الحق بالباطل فاما ذكرت للخروج والاخراج فواجب قبل العدة ومع العدة وقبل الطلاق وبعد الطلاق
وليس هو من شرايط الطلاق ولا من شرايط العدة والعدة جايزة معه ولايجب العدة الا مع الطلاق ومن اجل الطلاق فهي
من حدود الطلاق وشرايطه على ما مثلنا وبينا وهو فرق واضح والحمد لله وبعد فليعلم ان معنى الخروج والاخراج ليس هو
ان تخرج المرأة الى ابيها او تخرج في حاجة لها او في حق باذن زوجها مثل ماتم او ما اشبه ذلك وانما الخروج
والاخراج ان تخرج حاجة مراغمة او يخرجها زوجها راغما فهذا الذي نهى الله عز وجل عنه فلو ان امراة استاذنت
ان تخرج الى ابويها او تخرج الى حج لم نقل انها خرجت من بيت زوجها ولا يقال ان فلانا اخرج زوجته
من بيتها انما يقال ذلك اذا كان ذلك على الرغم والسخط او على انها لا تريد العود الى بيتها فامسكها على ذلك
وفيما بينا كفاية فان قال قائل لها ان تخرج قبل الطلاق باذن زوجها وليس لها ان تخرج بعد الطلاق وان
اذن لها زوجها فكم هذا الخروج وانما سالناك عنه في الموضع الذي يشتبه ولم نسئلك في هذا الموضع
الذي لا يشتبه اليس قد نهيت في العدة في غير بيتها فان هي فعلت كانت عاصية وكانت العدة جايزة فكذلك
ايضا اذا طلق لغير العدة كان خاطئا وكان الطلاق واقعا والا فالفرق قيل له ان فيما بينا كفاية من معنى الخروج
والاخراج ما يجزيه عن هذه الفصل لان اصحاب الاثر واصحاب الشيع قد رخصوا لها في الخروج الذي ليس
على السخط والرغم واجمعوا على ذلك فمن ذلك ما روى ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر ان خالته طلقت
فارادت الخروج الى نخل لها تجده فلقيت رجلا فنهاها فجاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها اخرجي فجذي
نخلك لعلك ان تصدقي او تفعلي معروفا وفي الذريعة في بحث ما صار الامر امرا وبعد فان هذا يؤدي
الى ان يكون علمنا بصفات القديم تعالى وصفات الاجناس هو المؤثر في كونه تعالى على صفاته وكون الاجناس
هو المؤثر في كونه تعالى على صفاته وكون الاجناس على ما هي عليه وبطلان ذلك ظاهر والذي يفسد ان يكون
المؤثر في الامر كون فاعله مدركا او مشتهيا او منا فرا انه قد يكون كذلك ويكون كلامه تارة امرا واخرى غير امر
فلم يبق بعد ما افسدناه الا ان يكون المؤثر هو كون فاعله مريدا ولذا كان المؤثر هو كون فاعله مريدا فلا يخلو
من ان يكون المؤثر كونه مريدا للمامور به او كونه مريدا لكونه امرا والاول هو الصحيح والذي يبطل الثاني
انه يقتضي ان يكون امرا بما لا يريده او بما يكرهه غاية الكراهية وقد علمنا نحن مثل ذلك فينا وانه محال ان يامر
احدنا بما يكرهه وما يدل على ما ذكرناه انه لا يصح ان يامر الآمر الا بما يصح ان يريده الا ترى انه لا يصح
ان يامر بالماضي ولا بالقديم لما لم يصح ان يريد فلولا ان الارادة المؤثرة في كونه امرا هي المتعلقة بحدوث
المامور لم يجب ذلك الا ترى ان الخبر لما لم يحتج الى ارادة تتناول كونه خبرا ولا يتناول المخبر عنه جاز ان يخبر
عن القديم

عن القديم والماضي فدل هذا الاعتبار على مفارقة الامر للخبر فيما يتناوله الارادة انتهى وفي بحث
وهذا يقتضي ان يكون الفعل الواحد الذي هو مقصوده عنها مرادا ومكروها ومامورا به ومنهيا عنه وكان يجب
ايضا ان يكون احدنا من اراد خروج الغاصب من احد بابي الدار ولم يكره الخروج من الباب الاخر كما
يكره تصرفه في الدار وفساد ذلك ظاهر وفي بحث ان النهي هل يقتضي فساد المنهي عنه وينقسم تاثير المنهي عنه في الشروط
الشرعية ثلاثة اقسام فالاول يحدث بان يكون شرط الفعل عدمه والثاني بان يكون شرط الفعل ضده او ما يجري
مجرى ضده مما لا يجتمع معه والثالث يحدث بان يمنع من وقوع شرطه سواه فمثال الاول الصلوة مع الحدث لان من شرطها
عدمه ومثال الثاني صلوة القاعد على القيام قاعدا لان من شرط هذه الصلوة ضد القعود ومثال الثالث
صلوة المتطوع لانها لا يجزي عن الفرض وان كانت الصورة واحدة لما كان الشرط نية مخصوصة ولاجل هذا الوجه
الاخير كانت الصلوة في الدار المغصوبة لا تجزي كان من شرط الصلوة ان يكون طاعة وكونها قربة وواقعة في الدار
المغصوبة يمنع من ذلك وايضا فان من شرطها اذا كانت واجبة ان ينوي بها اداء الواجب وكونها في الدار المغصوبة
يمنع من ذلك وفي الفقهاء من يظن ان الصلوة في الدار المغصوبة ينفصل من الغصب وذلك ظن بعيد لان
الصلوة كون في الدار المغصوبة وتصرف فيها وذلك نفس الغصب لانه لا فرق بين تصرفه فيها بالسكنى
وبين تصرفه بالصلوة لان صاحب الدار لو اراد ان تقف فيها بحيث المصلي واقف لتعذر عليه ذلك فهو ما نع
من تصرف المالك والغصب ينقسم الى وجهين اما بان يحول بين المالك وبين التصرف في ملكه واما بان يتصرف
الغاصب فيه تصرفا يمنع من تصرفه وفي النهاية البحث الرابع في امتناع اجتماع الامر والنهي اعلم ان الواحد
قد يكون واحدا وقد يكون واحدا بالشخص اما الاول فيمكن سواء وجد الامر والنهي معا اليه بان يكون
احد جزئياته مامورا به والاخر منهيا عنه لعدم التنافي بينهما وذلك كالسجود فانه نوع ينقسم الى السجود لله تعالى
وهو مامور به والى السجود للصنم وهو منهي عنه وقد خالف في ذلك بعض المعتزلة ويوهم المناقضة من حيث
ان السجود نوع واحد وهو مامور به فيستحيل ان ينهى بل الساجد للصنم عاصي بقصد تعظيم الصنم لا بنفس
السجود وليس بجيد اذ لا تناقض مع تغاير المحل والسجود لله تعالى مغاير للسجود للصنم فان اختلاف الاضافات
والصفات يوجب المغايرة والشيء لا يغاير نفسه وقد قال الله تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر ثم امر بالسجود لله تعالى
وليس المامور به هو المنهي عنه ولا خلاف في عصيان الساجد للصنم والشمس بنفس السجود والقصد معا وقولهم
السجود نوع واحد قلنا نعم ولكنه منقسم بانقسام المقاصد فان مقصود هذا السجود تعظيم الصنم دون الله تعالى
واختلاف وجوه الفعل كاختلاف نفس الفعل في حصول الغرض المانع من التضاد فان التضاد انما يكون
مع الاضافة الى واحد ولا وحدة مع المغايرة واما الثاني فاما ان يكون ذا جهة واحدة او ذا جهتين فالاول
لا خلاف في استحالة توجه الامر والنهي معا اليه الا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق واما الثاني ففيه النزاع كالصلوة
في الدار المغصوبة فانها قد اشتمل على وجهين احدهما كونها صلوة والاخرى كونها غصبا وفيه النزاع يمنع منه

جماعة الامامية والخديدية والظاهرية والحنابلة وهو مروي عن مالك وهو اختيار فخر الدين الرازي فذهبوا الى ان
الصلوة غير واجبة ولا صحيحة ولا يسقط بها الفرض ولا عندها ووافقهم على ذلك القاضي ابو بكر الباقلاني الا في موضع
واحد فانه قال يسقط الفرض معها لا بها وهذا الذي اخترناه مذهب جمهور المتكلمين وقال الغزالي وجماعة
الاشاعرة بالجواز لنا ان المامور به مطلوب التحصيل فلا مرجح في فعله والمنهي عنه مطلوب العدم ويتعلق بفعله
الحرج والجمع بينهما ممتنع لا يقال انما يمنع الجمع لو اتحد بالوجه اما مع تعدده كالصلوة في الدار المغصوبة حيث
كان لها صلوة وغصب وكل منهما يصح انفكاكه كما لو قال السيد لعبده خط الثوب ولا تدخل الدار فخاط الثوب
في الدار فانه يكون ممتثلا لامر الخياطة عاصيا لامر النهي الدخول واستحق العقوبة باحد الاعتبارين والاحسان بالاخر
كذا الصلوة هنا اشتملت على امرين احدهما مطلوب الوجود والاخر مطلوب العدم ويعارض بان الصلوة في الدار
المغصوبة صلوة لانها صلوة خاصة بكيفية مخصوصة وثبوت الكيف يقتضي ثبوت المطلق والصلوة مامور بها
لقوله اقيموا الصلوة لانا نقول متعلق الامر والنهي ان اتحد لزم تكليف ما لا يطاق والخصم يسلم انه ليس من هذا
الباب وان تغايرا فان تلازما كان كل منهما من ضروريات الاخر والامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا
به فيعود المحذور وهو كون متعلق الامر والنهي واحدا وان لم يتلازما صح تعلقهما بهما اجماعا وهو خارج
صورة النزاع لا يقال لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في الحكم الا انها في الصورة المعينة يتلازمان لانا
نقول فيكون المامور به في الصورة الخاصة منهيا عنها وهو محال واما الصلوة في الدار المغصوبة فانها باطلة
واما الصلوة ولزم تكليف ما لا يطاق والتالي باطل اجماعا الا عند من جوز التكليف بالمحال فالمقدم مثله
بيان الشرطية ان الصلوة مركبة من امور احدها الحركة والسكون وهما مشتركان في حقيقة الكون اعني الحصول
في الحيز وشغله وهذا الشغل منهي عنه فاحد اجزاء هذه الصلوة منهي عنه فيستحيل ان يكون هذه الصلوة
ما مورا بها لاستلزام الامر بالمركب الامر باجزائه فيكون هذا الجزء ما مورا به منهيا عنه والصلوة والغصب
وان تغايرا لكن مطلق شغل الحيز من ماهية مطلق الصلوة والشغل المعين جزء ماهية الصلوة المعينة
وهذا الشغل المعين جزء ماهية الصلوة المعينة منهي عنه فهذه الصلوة لا يكون ما مورا بها نعم الصلوة
مطلقا مامور بها ولا نزاع فيه بل في هذه الصلوة قيل عليه لا نزاع في ان الفعل المعين اذا امر به بعينه
لا ينهى عنه انما النزاع في الفعل المعين اذا امر به بعينه لا ينهى عنه انما النزاع في الفعل المعين اذا كان فردا
من افراد الفعل المامور به هل ينهى عنه وما نفيتموه وجعلتموه ظاهرا اذ عندكم الامر بالماهية ليس امرا
بشيء من افرادها ولانه لو امتنع ذلك امتنع النهي عن فعل ما لان نفس الفعل مامور به لكونه جزءا من الفعل
المامور به وكل منهي عنه فرد من افراد نفس الفعل وعن الصلوة في الدار المغصوبة والمثال الذي ذكروه
فرق فان الخياطة عين الدخول ولا تلازم بينهما فلذا صح اجتماع الامر والنهي والصلوة المامور بها ليس
المطلق بل الواقعة على الوجه المطلوب شرعا بان يجمع شرائطها ولهذا لا يصح ان يقول الصلوة بغير طهارة صلوة

والصلوة

الثاني انه لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد في المتعلقين فان متعلق الامر والنهي اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل لان التعدد
في المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر وقد اختار المكلف
جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقيين مختلفين
فيتحد المتعلق والجواب من الاول ان الظاهر في المثال المذكور ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق سلمنا
لكن المتعلق غير مختلف فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة بخلاف الصلوة سلمنا لكن نمنع كونه مطيعا والحال
هذه ودعوى حصول القطع بذلك في حيز المنع حيث لا يعلم ارادة الخياطة كيف ما اتفق وعن الثاني ان
مفهوم الغصب وان كان مغايرا لحقيقة الصلوة لا بد الا ان الكون الذي هو جزئيها بعض جزئيات اذ هو مما يتحقق
به فاذا اوجد المكلف الغصب بهذا الكون صار متعلقا للنهي ضرورة ان الاحكام انما يتعلق بالكليات باعتبار وجود
في الفرد الذي يتحقق به الكلي هو الذي يتعلق به الحكم حقيقة وهكذا يقال في جهة الصلوة فان الكون المامور به فيها
وان كان كليا لكنه انما يعد باعتبار الوجود فتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد الذي يوجد منه وهو باعتبار
الحصة التي في ضمنه من الحقيقة الكلية على ابعد الرايين في الوجود الكلي الطبيعي وكانت الصلوة الكلية ينفي كونها كليا
فكذلك الصلوة الجزئية ينفي كونها جزئيا فاذا اختار المكلف ايجاد كلي الصلوة بالجزئي العيني منها فقد اختار
ايجاد كلي الكون بالجزئي العيني منه الحاصل في الصلوة المعينة وذلك يقتضي تعلق الامر به فيجتمع فيه الامر والنهي وهو
شيء واحد قطعا فقوله وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما ان اراد به خروجهما عن الوصف بالصلوة والغصب
فمسلم ولا يجديه اذ لا نزاع في اجتماع الجهتين وتحقق الاعتبارين وان اراد بقاءهما باقيان على المغايرة والتعدد
بحسب الواقع والحقيقة فهو غلط ظاهر ومكابرة محضة لا يرتاب فيها ومسكه وبالجملة فالحكم ههنا واضح
لا يكاد يلتبس على من راجع وجدانه ولم يطلق في ميدان الجدال والعصبية عنانه وفي التعليقات للشيخ محمد قوله
لكن المتعلق الذي هو الكون متحد قد يقال ان هذا يقتضي ان الكون جزء من الصلوة ولمانع ان يمنع الجزئية لان
الكون من ضروريات الجسم كما نبه عليه ايضا في مسئلة الامر بالشيء واستلزام النهي عن الضد والطمانينة الواجبة
ربما يفسر بعدم الحركة في الصلوة لا بالحصول في المكان ولو فسرت لا يلزم كون المكان جزءا نعم هي مما لا يتم الواجب
الا به وقد صرح بان مقدمة الواجب على القول بوجوبها ليست على حد غيرها فيمكن الجواب عن ذلك الا
ان الاجماع على بطلان الصلوة في الدار المغصوبة يغني عن البحث اذا عرفت هذا فاعلم انه اورد في المقام ان هذا
الدليل انما يدل على كون الصلوة في الدار المغصوبة غير مامور بها ولا يلزم من ذلك كونها باطلة ولا كونها
غير مجزية وانما يلزم ذلك اذا لم يشتمل على الصلوة المامور بها اما على هذا التقرير وهو الواضح فلا والحاصل
ان الصلوة في الدار المغصوبة مستلزمة لحصول المامور به وهو مطلق الصلوة ثم قال المورد والحق ان الصلوة
في الدار المغصوبة منهي عنها لكنها مفادة للخروج المامور به واقول ان الكلام هذا القائل ناظر الى ما اشرنا اليه
سابقا في مقدمة الواجب من لزوم كون الصلوة الجزئية مطلق مقدمة الصلوة من حيث ان الامر مطلوب

بايجاب المهية وما لم يتم الا بجزئي كان الجزئي مقدمة للمهية وتقريب كلام هذا القايل ان المامور به مطلق الصلوة
والمنهي عنه الصلوة الجزئية فلا يكون الفعل المتعلق به الامر والنهي متحدا وقد صرح الوالد في هذا الاصل بان الامتناع
لاتحاد الفعل وبهذا التوجيه من الكلام يندفع الاتحاد ويتأيد ما اسلفناه من لزوم كون العبادات الجزئية مقدمة
للواجب الكلي ولابد من التمام كون المامور به احد الجزئيات لا على التعيين فيكون مفاد الامر هو الجزئيات الغير
الغير المعينة وليس هذا من مسئلة ان الامر بالكلي امر بجزئي معين بل بجزئي غير معين والوالد قد تقدم منه
دلالة الامر على مطلق ايجاد المهية ولا ريب في عدم امتناع ذلك لان ايجاد المهية لا بشرط ممكن بخلاف شرط
لا يتم بلزمه هذا المحذور وما ذكرناه ولعلك يطلب بيان حقيقة الحال وكشف ما هنا من الاجمال فاعلم
ان الاصوليين اختلفوا في ان المطلوب بالامر هل هو فعل جزئي مطابق للمهية او الماهية فذهب الى الاول
فريق مستدلين باستحالة وجود المهية خارجا فلا يطلب واختار الثاني فريق آخر نظرا الى انها موجودة
في الخارج لا بشرط على ما قيل وفي الشفا لابي علي بن سينا ان الحيوان بشرط لا يكون معه شيء آخر لا وجود له
واما الحيوان لا بشرط شيء آخر فله وجود في الاعيان فانه في حقيقته بلا شرط بشيء آخر وان كان مع الف
شرط يقارنه من خارج والحيوان بمجرد الحيوانية موجود خال عن الاعيان وليس ذلك بواجب عليه ان يكون
مفارقا بل الذي هو في نفسه خال عن الاعيان وليس ذلك بواجب عليه ان يكون مفارقا بل الذي هو
في نفسه خال عن الشرايط اللاحقة بوجوده في الاعيان وقد اكتنفه في الخارج شرايط واحوال فهو
وحدته التي هو بها واحد من تلك الجهة حيوان مجرد لا بشرط شيء آخر انتهى وقد استفيد من الدلالة
على وجود المهية بوجود الافراد فلا محالية في طلبها على هذا الوجه وربما يتوهم ان كلامه يقتضي وجودها
والاتحاد غير معلوم كما يظهر من كلامه اذا لوحظ حق الملاحظة ولا ريب ان المطلوب بالامر ايجاد المهية
وعلى تقدير وجودها بوجود الفرد لا يلزم جواز الطلب لتوقفه على امكان الايجاد ويمكن ان يقال
ان هذا من قبيل السبب والمسبب فان وجود الافراد سبب في وجود الماهية وطلب ايجاد الماهية
طلب لايجاد سببها وهو الافراد ولعل الشريف قول شيخنا المحقق في الزبدة والحق وجودها بوجود
افرادها فتطلب ومطلقها لا ينافي مقيدها بل يشمله فانه يدل على جواز طلب الماهية وما يفهم من كلام
الشفا ما قد سمعت قد ينافيه الا على ما ذكرناه فيبقى ما مر واذا عرفت هذا علمت ان جواز الماهية على ما نقلنا
يقتضي ان الجزئيات ليس بامور ابتداء اولا وبالذات بل لتوقف المهية عليها وعلى هذا فيكون من قبيل المقدمة
فيلزم القايل بعدم وجوب المقدمة عدم وجوب الصلوة الجزئية اللهم الا ان يقال ان المامور به الجزئي
غير المعين وقد يقال ان غير المعين لا يتم الا بالمعين فيرجع الى ما مر وجواب هذا سهل وقد
عرفت من كلام الوالد سابقا دلالة الامر على ايجاد المهية فيلزم الاشكال وما ذكرناه من ان ايجاد الافراد
من قبيل الاسباب يجب ربما لا ينفع لان وجوبها ربما يكون كوجوب المقدمة لا كوجوب السبب فلا يلزمها

احكام

والصلوة مامور بها احتج المخالف بوجوه الاول قد كرهت الصلوة في الاماكن المخصوصة والاوقات المخصوصة تنفاد الوجود
والتحريم كما يتضاد الوجوب والكراهة الثاني لو لم يصح الصلوة في الدار المغصوبة لما سقط التكليف والتالي باطل بالاجماع فان
احدا من العلماء لم يأمر الظلمة بقضاء صلواتهم في الاماكن المغصوبة فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة بغير مسقط للفرض الثالث لو كان
الصلوة لكان البطلان لاتحاد متعلق الامر والنهي اذ لا مانع سواه اجماعا ولا اتحاد فان الامر بالصلوة والنهي عن الغصب
واختيار المكلف جمعها لا يخرجها عن حقيقتها وهو التغاير وعدم التلازم والجواب عن الاول ان متعلق الاحكام ان
منعنا التكليف بمثل هذه الصورة وان تغاير لم يفد لرجوع النهي الى وصف منفك مثل التعرض لنفاد الابل في الصلوة
في المعاطن ولسيل الوادي في الصلوة في الوادي وللترشش في الحمام وغير ذلك من النظاير وعن الثاني
بمنع الاجماع على سقوط القضاء فان الامامية اجمع اوجبوا قضاها وهو مذهب احمد بن حنبل وجماعة من الفقهاء
ولو كان ذلك اجماعا لما خفي عنهم وعن الثالث ما تقدم من ان الكون الذي هو غصب منهي عنه وهو بعينه صلوة فلا
مامور به والكون المطلق قد ينقسم الى نوع الغصب والصلوة وهما وان انفك احدهما عن الآخر الا انها في هذه
مثلان مانان فعل العبد هنا الحركة والسكون لا غير وهما منهيان وايضا لو صحت الصلوة لصح صوم يوم النحر بالجهتين
ولا اعتذار بان نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد الادليل ضعيف وهذه المسئلة قطعية الا من يعتقد البطلان فلا استلزام
الصحة الجمع بين الضدين وهو مستحيل قطعا واما من يعتقد الصحة فيعتمد على الاجماع تذنيب قال ابو هاشم من توسط
ارضا مغصوبة عصى باللبث والخروج وجعل الخروج متعلق الامر والنهي معا وهو خطا لاستلزام التكليف بالمحال
فان الخروج متعين عليه للامر فيعلم انتفاء المعصية وشرطه ظاهر ان لا يكون متعلق النهي وفيه نظر فان الخروج تصرف
في ملك الغير فيكون حراما ويمنع وجوبه بل الواجب ترك التصرف في كل آن ولكنه في الزمن الثاني لا يتم الا بالخروج
مستند الى فعله الذي هو التوسط فلا يستلزم وجوبه البحث الخامس في التضاد بين تحريم الوصف ووجوب الاصل
اعلم ان الشيء اذا كان حرام الوصف كان مضادا لوجوب اصله وهو مذهب الشافعي خلافا لابي حنيفة وصورة المسئلة
انه اذا وجب الصوم وحرم ايقاعه في يوم العيد اذا وجب الطواف ونهي عن ايقاعه مع الحدث ولا اصل في ذلك ان
بصحة الصلوة في الدار المغصوبة فقسموا النهي الى ما يرجع الى ذات المنهي عنه فيضاد وجوبه والى ما يرجع الى غيره فلا
وجوبه والى ما يرجع الى وصف المنهي عنه لا الى الاصل وقد اختلفوا فعند ابي حنيفة الصوم من حيث انه
صوم مشروع مطلوب ومن حيث انه واقع في يوم النحر غير مشروع والطواف مشروع وايقاعه في حال الحدث
منهي عنه والبيع من حيث انه مشروع ومن حيث انه وقوعه مقرونا بالشرط فاسدا او زيادة في العوض
في الحبوبات منهي عنه والطلاق من حيث انه طلاق مشروع ومن حيث وقوعه في الحيض منهي عنه ووطئه
الولد من حيث انه حراثة مشروع ومن حيث وقوعه في غير المنكوحة مكروه فجعل ابو حنيفة هذا قسما ثالثا وزعم
ان ذلك يوجب فساد الوصف لا انتفاء الاصل لانه راجع الى الوصف لا الاصل فجعل الحرام هو ايقاع الصوم في يوم
النحر لا الصوم الواقع فيه والشافعي الحق هذا بكراهة الاصل ولم يجعله قسما آخر والشافعي خرج عن قاعدته في طلاق

الحايض ويؤيد ذلك فان صرف النهي عن اصله وصيغه الى تطويل العدة او لحوق العدم عند السكوت في الولد وابو حنيفه
خرج عن قاعدته في بطلان صلوة المحدث دون طلاق لان الدليل دل على كون الطهارة شرطا في صحة الصلوة لقوله لا صلوة
الا بطهور فهو نفي الصلوة لا نهي لنا انه لا فرق عند اهل اللغة من قوله حرمت عليك الصوم في هذا اليوم وبين قوله
حرمت عليك ايقاعه اذ لا معنى لايقاع الصوم في اليوم سوى فعله فيه فاذا كان مضادا للوجوب لا محالة ولو قال السيد
لعبده اطلب منك الخياطة وانهاك عن ايقاعها وقت الزوال فاذا خاط وقت الزوال لم يات بالمطلوب فان المكروه
هي الخياطة الواقعة وقت الزوال لا الوقوع في وقت الزوال مع بقاء التوجه الى الخياطة مطلوبة اذ ليس الوقوع
في الوقت شيئا منفصلا عن الواقع والصلوة في الاوقات المكروهة والاماكن المكروهة من الفقهاء من منع
صحتها فلا يرد عليه شيء لنا نحن فيه ان النهي نهي عن ايقاع الصلوة من حيث انه ايقاع صلوة صلوة او امر آخر
مقرون به ومنهم من صححها وصرف النهي عن اصل الصلوة ووصفها الى غيره وتفاصيل المسائل ليس على الاصولي
بل الى نظر المجتهد في الفروع وليس على الاصولي الا حصر الاقسام الثلثة وهو ما يرجع النهي فيه الى ذات المنهي
او وصفه او خارج وبيان حكمها في الفساد وعدمه موقف المعالم الحق امتناع توجه الامر والنهي الى شيء واحد
ولا نعلم في ذلك مخالفا من اصحابنا ووافقنا عليه كثير ممن خالفنا واجازه قوم وينبغي تحرير محل النزاع اولا فنقول
الوحدة يكون بالجنس وبالشخص فالاول يجوز ذلك فيه بان يؤمر بفرد كالسجود لله تعالى وللشمس والقمر وربما
منعه مانع لكنه شديد الضعف شاذ والثاني اما ان يتحد فيه الجهة او يتعدد فان اتحدت بان يكون الشيء الواحد
من الجهة الواحدة مامورا به منهيا عنه فذلك مستحيل قطعا وقد يجيزه بعض من تكليف المحال فيجهم الله ومنعه
بعض المجيزين لذلك ايضا لان هذا ليس تكليفا بالمحال بل هو محال في نفسه لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه
ولا يجوز وان تعددت الجهة بان كان للفعل جهتان يتوجه اليه الامر من احديهما والنهي من الاخرى فهو
محل البحث وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة يؤمر بها من جهة كونها صلوة وينهى عنها من حيث كونها
غصبا فمن احال اجتماعهما ابطلها ومن اجازه صححها لنا ان الامر طلب لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه
فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق اذ الامتناع انما ينشأ من لزوم
اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك لا يندفع الا بتعدد المتعلق بحيث يعد في الواقع امرين هذا
مامور به وذاك منهي عنه ومن البين ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك بل الوحدة باقية معه قطعا فالصلوة
في المغصوبة وان تعددت فيها جهة الامر والنهي لكن المتعلق الذي هو الكون متحد فلو صحت لكان
مامورا به من حيث انه احد الاجزاء المامور بها للصلوة وجزء الجزء جزء والامر بالمركب امر باجزائه
ومنهيا عنه باعتبار انه بعينه الكون في الدار المغصوبة فيجتمع فيه الامر والنهي وهو متحد وقد بينا امتناعه
فتعين بطلانها احتج المخالف بوجهين الاول ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون
في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون

الثاني

احكام السبب لكن الظاهر ان السبب وجه من الامر على ما يفهم من كلامهم فيكون على حد السبب وان كان فيه
نوع بحث وعلى كل حال فالصلوة الجزئية اذا كانت مقدمة على نحو السبب كان مامورا بها لزم المحذور في الصلوة
في الدار المغصوبة من اجتماع الامر والنهي في الفعل الواحد الشخصي وكذلك ان كان مامورا بها على تقدير الامر بكلي
غير معين بتقدير رفع الاشكال المتقدم اما على تقدير عدم الامرين ويكون الصلوة الجزئية مقدمة للماهية
يلزم القايل بعدم وجوب المقدمة او القايل بوجوبها لكن ليست على حد ساير الواجبات مع المحذور المتقدم
في مقدمة الواجب صحة الصلوة في الدار المغصوبة وان حصل الاثم على نحو المسافر للحج على وجه غير مشروع
ولعل هذا مما ينظر المورد لكن الطلاقه غير مناسب ولما لم يفهم كلام بعض ورده بما ذكره اولى الا انك قد عرفت
ما نقلناه من الاجماع وسببه سهل الخطب فعليك بالنظر في هذا البحث فانه بالتامل حقيق وما وجدنا
على هذا الوجه في كلام احد سوى هذا المورد وكلام شيخنا المحقق في هذه المسئلة اجدر نعم ذكر ما قدمنا
في بحث الامر وما ذكرناه فيه لا تغفل عن بيانه فانه من المهمات بقي شيء وهو ان كلام المورد كما يحتمل ما ذكرنا
يحتمل ان يريد به ان الامر بالصلوة امر بجزئي غير معين والصلوة في الدار المغصوبة ليست غير المعين بل مشتملة عليه
فلا يتوجه ثم تقريب ما ذكرناه من الماهية وافرادها مع الاحتمال المذكور وفي نظري ان هذا الاحتمال ايضا يؤيد
ما ذكرناه من حيث ان غير المعين اذا وجد في المعين وكان المعين غير المامور به بل هو مشتمل عليه دل على المطلوب
وزيادة فتدبر في ذلك قوله وهكذا يقال الخ اقول لا يخفى عليك ما في هذا الكلام اولا من حيث قوله ان متعلق
الامر هو الفرد فانه خلاف ما مضى منه مرارا من ان المتعلق بالامر ايجاد الماهية وثانيا ما اسلفناه من ان هذا الفرد
من قبيل مقدمة الواجب فلا يفيد النهي في صحتها وثالثا ما ذكره من اعتبار الحصة التي في ضمنه لا يظهر ما افهمه
لما يفهم من كلام بعض المحققين في كنه النزاع في الكلي الطبيعي ورابعا ما ذكره من ان الصلوة يقتضي كونها كلية لكن
الصلوة الجزئية يقتضي كونها لكنه قد يشكل مع ما اشرنا اليه من جهة المقدمة بان الكون ان اراد به الطمأنينة فلا
تعيين للصلوة في تعيينه من فعله وان اراد مطلق الكون في الصلوة حيث لا يتم الا بكون فلا نسلم ان جزء منها
بل هو من ضروريات الجسم فان قلت هذا داخل فيما ذكرت من البناء على المقدمة فلا وجه لاعادته قلت
ما قدمناه في اصل الواجب الجزئي بالنسبة الى الجزئي اعني ان الصلوة الجزئية اذا توقف على الكون الجزئي
كان حكمها واجبا الى وجوب المقدمة وعدمه فان قلت يمكن رد الحكم الى التصرف في المغصوب فانه منهي عنه
وحركات الصلوة مامور بها فلو سلمت ذلك الكان يرجع الاشكال قلت لهذا وجه الا ان الكلام على ظاهر التعيين
فان قلت لا ريب ان المراد بالكون الحصول لان الحصول في الدار المغصوبة منهي عنه ولا ريب ان في الصلوة
حصولا مامورا به فيتم الحد قلت المطلوب من الحصول في الصلوة ما دخل تحت الامر لا مطلق الحصول
والوجه في ذلك ان الصلوة المامور بها المشتملة على اركان وافعال ولا دخل فيها للحصول بل هي متوقفة عليه
فيجيء باب المقدمة ويلزم احكام المقدمة ومن هنا يظهر ان ما ذكره بعضهم في توجيه الاستدلال على بطلان

الصلوة فى الدار المغصوبة من ان الكون جزء الحركة والسكون وهما جزء الصلوة فيكون الكون جزء الصلوة محل بحث فتم وفى التعليقات
السلطان قوله وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق هذا مستقيم اذا كان الجهتان تعليليين اذ يلزم اجتماع المتنافيين
فى موضوع واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا كان الجهتان تقييديين فلا يلزم اجتماع المتنافيين فى موضع
واحد فلابد من تنقيح محل النزاع ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة فى الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة
التعليلية محل نظر بل الظاهر انها من قبيل الثانى فان متعلق الوجوب فيها هو ماهية الكون من حيث هو كون
مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر وقد جمعهما
المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان وان عرض احدهما للاخر ولا فساد فيه كالفرد المستحب من الصلوة الواجبة
كالصلوة فى المسجد مثلا او المكروه كالصلوة فى الحمام فان الاحكام الخمسة متضادة مع انه لا نزاع فى امكان
ذلك لو امتنع انفكاك الجهة المفروضة للوجوب عن الجهة المفروضة للحرمة امتنع التكليف به لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين
المحال بل لعدم تمكن المكلف الامتثال بهما هذا على تقدير تسليم جزء الكون المطلق للصلوة ويمكن فيها المناقشة فتم قوله
خياطة الثوب باى وجه اتفق لا يخفى انه يجرى مثل هذا فى الصلوة ايضا فتم قوله فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة
يمكن المناقشة بان ربط الكون بالصلوة ليس اشد من ربطه بالخياطة بل فى كلاهما من لوازم الجسم ومما يفسر الطمأنينة
بعدم الحركة فتم قوله هو الفرد الذي يوجد منه بعد تسليم ان المطلوب ليس وجود الكلى بشرط شىء بل وجود الفرد
نقول ان الفرد وجود خصوص الفرد فتم والمستدل ان المطلوب المعروضة لتخص ما وموضوع الحرمة خصوص التخصص
مع ان الظ ان المطلوب هو الكلى لا بشرط شىء وفى التعليقات الفاضل الشيروانى قوله لان معناه الحكم بان الفعل
هذا الكلام مع شهرته بينهم فيه نظر ظ لانه ان اراد بالجواز ان تكون غير محرم فهو عين النزاع لان النزاع انما هو
فى ان النهى هل يستلزم عدم حرمة الترك او الامر هل يستلزم عدم حرمة الفعل والحاصل انه هل يلزم من ايجاب احد
الطرفين عدم تحريمه وبالعكس وان اراد به انه مطلوب فالتنافى بينه وبين عدم جواز الترك اول المسئلة
والتفصيل ان التكليف فى الحقيقة ان كان عبارة عن الارادة كما هو رأى بعض اصحابنا والمعتزلة فمن البين عدم
جواز ان الارادتين معا مستحيلان وارادة المحال من العالم باستحالته قبيح بالبديهة لكن هذا هو الدليل الدال
على استحالة التكليف المحال مط وليس منشأ الاستحالة خصوصية كونه تكليفا بالنقيضين وان كان عبارة عن معنى
آخر كما هو على الاشعرى فالتكليف بالفعل والترك انما يكون محالا من جهة قبح التكليف بالمحال ومع قطع
النظر عنه لا يدرك العقل فيه جهة مقبحة ولا منشأ للاستحالة بل يمكن دعوى اخذ الك عدمه واما توهم التنافى
بين التكليفين كما هو ظاهر المص وصرح بعض كتب الاصول فظاهر الفساد ولعل بعضا من الكلام فى هذا المعنى
قد سبق فى مسئلة استلزام الامر بالشىء والنهى عن ضده الخاص قوله وتعدد الجهة غير مجد اه قيل هذا
اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين فى موضع واحد ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة
فى الدار المغصوبة من قبيل الثانى فان متعلق الوجوب فيها هو ماهية الكون من حيث هو كون مطلق
ومتعلق

وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر وقد جمعها المكلف باختياره فالموضوعان
مختلفان وان عرض احدهما للاخر ولا فساد فيه كالفرد المستحب من الصلوة الواجبة كالصلوة فى الحمام فان الاحكام
الخمسة كلها متضادة مع انها لا نزاع فى امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة المفروضة للحرمة امتنع التكليف به لا لانه
يلزم اجتماع المتنافيين المحال بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال بها هذا على تقدير تسليم جزئية الكون المطلق للصلوة
ويمكن المناقشة فيها تامل انتهى اقول لعله زعم ان المص جعل الكون الواجب طبيعة الكون المطلق حيث ذكر ان
الواجب هو الكون الذى يكون جزءا من الصلوة والصلوة كون مخصوص والذى يصلح ان يكون جزءا له هو الكون المطلق
وانت تعلم انه بعيد من كلامه حيث قال انه بعينه الكون فى الدار المغصوبة اذ الظاهر منه هو الاتحاد الشخصى بينهما الا الاتحاد
ولو كان بين المطلق والمطلق وكذا المتبادر من الاجزاء فى كلامه هو الاجزاء المتباينة لا الاجزاء الذهنية المحمولة فالمراد
انه اراد ان اختلاف الجهة انما ينفع لو كان متعلق المتنافيين مما ينفك احدهما عن الاخر واما اذا اتحد فى الوجود
الذى تعلق به الامر والنهى باعتباره فلا وهيهنا كذلك فان النهى متعلق بالكون فى المغصوبة وهو جزء للصلوة
فان الصلوة مركب من اجزاء بعضها من باب الكون كالقيام والقعود فيكون تلك الاكوان الواقعة جزء الصلوة فى المغصوبة
بعينها دون اعتبار جزئيتها الى اجزاء تقسيم الوجوب والحرمة محلا لها والجواب ان الامر والنهى يتنافيان من جهة
استلزامهما تكليف ما لا يطاق والامر اذا تعلق بماهية كان تعلقه من باب الوجوب العينى المنافى للحرمة من الجهة المذكورة
واما تعلقه بفرده فانما هو من باب التخيير فلا منافاة بين الوجوب التخييرى الذى لا يلزم حرج فى الترك والحرمة
من الجهة المذكورة والمنافاة من جهة اخرى ممنوعة وسيجىء واما تعلق الوجوب بماهية على سبيل الاستغراق بحيث
يكون كل فرد منه واجبا بعينه لا يتصور بدلية الفرد الاخر له فهو لا يجتمع مع النهى عنه من يحصل التكليف بما لا يطاق
وليس الكلام فى المسئلة مثله واما المناقشة التى اشار اليها فظ الفساد لان القيام والقعود والركوع والسجود اكوان
مخصوصة وهذا اركان الصلوة واجزاؤها قوله والجواب عن الاول الخ لا يخفى انه يجرى مثل هذا فى الصلوة ايضا
فتم كذا قيل اقول لا يخفى ضعفه ان ما ذكره المص من كون الخياطة مطلوبة على اى نحو كان انما يجرى لو كان المدعى ايضا
مخصوصا بمثله بان يخصص الدعوى بما لا يكون الطلب فيه مط غير مقيد وذلك لان الظ من الدليل انتفاء الدعوى
الكلية مع قطع النظر عن الدليل عليه فعلى تقدير التخصيص جريانه فى الصلوة لا يضر الا بالتمثيل للدعوى بان يقال
لا يحسن التمثيل بالصلوة لهذه الدعوى لانه ليس ما لا يكون الطلب فيه مط مثلا ولا جدوى فيه لشيوع المسامحة
فى التمثيل او بالتفريع لعدم تفرع بطلان الصلوة فى الدار المغصوبة على المسئلة لا ينفى المسئلة نعم يتوجه عليه اولا ان المسئلة
اما ان يخصص بما يعلم انه مقيد غير مطلق او بما يظهر فيه ذلك او بما لا يعلم او يظهر الاطلاق وعلى الاول يصير المسئلة لغوا
لا طائل تحته وعلى الثانى فالامر كذلك بناء على الحمل بالظاهر ولعل احدا لم ينازع فى الصورتين وعلى الاخير يقول
من البين ان منشأ البطلان ح لزوم التقييد من النهى والا فالامر الذى لا يعارضه نهى عام غير مقيد اتفاقا بلا حاجة
الى قرينة من قرائن الاطلاق فصار الحاصل ح ان النهى قرينة التقييد الا ان يعارضها فى طرف الامر قرينة الاطلاق

الصلوة في الدار المغصوبة من ان الكون جزء الحركة والسكون وهما جزء الصلوة فيكون الكون جزء الصلوة محل بحث فتم وفي التعليقات السلطان قوله تعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق هذا مستقيم اذا كان الجهتان تعليليين اذ يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا كان الجهتان تقييديين فلا يلزم اجتماع المتنافيين في موضع واحد فلا بد من تنقيح محل النزاع ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة التعليلية محل نظر بل الظاهر انها من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو مهية الكون من حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان وان عرض احدهما الاخر ولا فساد فيه كالفرد المستحب من الصلوة والواجبة كالصلوة في المسجد مثلا او المكروهة كالصلوة كالصلوة في الحمام فان الاحكام الخمسة متضادة مع انه لا نزاع في امكان ذلك لو امتنع انفكاك الجهة المفروضة للوجوب عن الجهة المفروضة للحرمة امتنع التكليف به لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين المحال بل لعدم تمكن المكلف الامتثال بهما هذا على تقدير تسليم جزئية الكون المطلق للصلوة ويمكن فيها المناقشة فتم قوله خياطة الثوب باي وجه اتفق لا يخفى انه يجري مثل هذا في الصلوة ايضا فتم قوله فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة يمكن المناقشة بان ربط الكون بالصلوة ليس اشد من ربطه بالخياطة بل في كلاهما من لوازم الجسم وربما يفسر الطمأنينة بعدم الحركة فتم قوله هو الفرد الذي يوجد منه بعد تسليم ان المطلوب ليس وجود الكلي بشرط شيء بل وجود الفرد نقول ان اراد وجود خصوص الفرد فمم والسند ان المطلوب المعروضة لتشخص ما وموضوع الحرمة خصوص التشخص مع ان الظ ان المطلوب هو الكلي لا بشرط شيء وفي التعليقات الفاضل الشيرواني قوله لان معناه الحكم بان الفعل هذا الكلام مع شهرته بينهم فيه نظر ظ لانه ان اراد بالجواز انه تمكن غير محرم فهو عين النزاع لان النزاع انما هو في ان النهي هل يستلزم عدم حرمة الترك او الامر هل يستلزم عدم حرمة الفعل والحاصل انه هل يلزم من ايجاب احد الطرفين عدم تحريمه وبالعكس وان اراد به انه مطلوب فالتنافي بينه وبين عدم جواز الترك اول المسئلة والتفصيل ان التكليف في الحقيقة ان كان عبارة عن الارادة كما هو رأي بعض اصحابنا والمعتزلة فتنافي البين عدم جواز لان المرادين معا مستحيلان وارادة المحال من العالم باستحالته مح بالبديهة لكن هذا هو الدليل الدال على استحالة التكليف المحال مطلقا وليس منشأ الاستحالة خصوصية كونه تكليفا بالنقيضين وان كان عبارة عن معنى آخر كما هو على الاشعري فالتكليف بالفعل والترك انما يكون محالا من جهة قبح التكليف بالمحال ومع قطع النظر عنه لا يدرك العقل فيه جهة مقبحة ولا منشأ للاستحالة بل يمكن دعوى ادراك عدمه واما توهم التنافي بين التكليفين كما هو ظاهر المص وصرح بعض كتب الاصول فظاهر الفساد ولعل بعضا من الكلام في هذا المعنى قد سبق في مسئلة استلزام الامر بالشيء والنهي عن ضده الخاص قوله وتعدد الجهة غير مجد اه قيل هذا اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين في موضع واحد ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو ماهية الكون من حيث هو كون مطلق

ومتعلق

بسم الله الرحمن الرحيم ١٧٧

واما الاول فلان الترك مقدور بالواسطة اذ والابقاء ثم المقدور بالواسطة مقدور فان قلت على هذا فالمكلف به ليس نفس ترك الفعل كيف كان بل هو امر وجودي وهو الابقاء للعدم واستمراره ~~والابقاء والمقدور بالواسطة مقدور~~ ولو كان بمجرد توطين النفس على الامتثال بمجرد نصوعكن ان يصدر عنه الفعل وان لم يكن قادرا عليه بالفعل ابقم ولا فقد يكون مكلفا بالكف وقد يكون مكلفا بفعل احد من الاضداد الوجودية غير الكف فالذي يكون مقدورا له هو احد هذه الامور على التفصيل فالمطلوب انما هو ذلك الامر الوجودي كالامساك ولذى ترى ان العقلاء يمدحون بالترك ويستحسنونه وللقول الثاني وجوه الاول ان العدم نفي محض فلا يكون مقدورا لان القدرة لا بد لها من اثر ولا اثر للمعدوم الثاني ان نفي الفعل لو كان مكلفا به لكان مستدعى حصوله منه متصورا وقوعه منه لما مر ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له الثالث ان الامتثال بالنهي والثواب عليه لا يترتب عليه اي على عدم الفعل من دون ملاحظة كف النفس عنه فانا نعلم ان من لم يخطر بباله ولم يشرب الخمر في مدة عمره وهو لا يقصد الكف يعني بهذه الاشياء لا يكون مثابا والكل ضعيف اما الاول فلان الغير المقدور هو ايجاد السابق لا استمراره واثر القدرة يظهر في الاستمرار عليه فاذا ثبت امكان دفعه باتيان الفعل فيثبت امكان ابقائه باستمرار الترك لان نسبة القدرة الحط في الوجود والعدم متساوية فلو لم يكن احدهما مقدورا لكان اما ايجابا او امتناعا لا قدرة وكذا الحال في الفعل ومن ما ذكر من تحصيل الحاصل ممنوع لانه ممتنع لو كان من جهة واحدة وليس منها كذلك
يظهر منه
وجواب الثاني يظهر منه

و موضوعها خصوصية الكون وتشخصه و يمكن انفكاك احدهما عن الآخر وقد جمعها المكلف باختياره فالموضوعان
مختلفان وان عرض احدهما للآخر ولا فساد فيه كالفرد المستحب من الصلوة الواجبة كالصلوة في الحمام فان الاحكام
الخمسة كلها متضادة مع انها لا نزاع في امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة المفروضة للجهة الاخرى امتنع التكليف به لا لانه
يلزم اجتماع المتنافيين المحال بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال بها هذا على تقدير تسليم جزئية الكون المطلق للصلوة
و يمكن المناقشة فيها تامل انتهى اقول لعله زعم ان المص جعل الكون الواجب طبيعة الكون المطلق حيث ذكر ان
الواجب هو الكون الذى يكون جزء من الصلوة والصلوة كون مخصوص والذى يصلح ان يكون جزء له هو الكون المط
وانت تعلم انه بعيد من كلامه حيث قال انه بعينه الكون في الدار المغصوبة اذ الظاهر منه هو الاتحاد الشخصي بينهما لا الاتحاد
ولو كان بين المطلق والمطلق وكذا المتبادر من الاجزاء في كلامه هو الاجزاء المتباينة لا الاجزاء الذهنية المحمولة فالصواب
انه اراد ان اختلاف الجهة انما ينفع لو كان متعلق المتنافيين مما ينفك احدهما عن الاخر واما اذا اتحدا في الوجود
الذى تعلق به الامر والنهى باعتباره فلا وههنا كذلك فان النهى متعلق بالكون في المغصوبة وهو جزء للصلوة
فان الصلوة مركب من اجزاء بعضها من باب الكون كالقيام والقعود فيكون تلك الاكوان الواقعة جزء الصلوة المغصوبة في
بعينها دون اعتبار جزئيتها الى اجزاء تقسيم الوجوب والحرمة محلا لهما والجواب ان الامر والنهى يتنافيان من جهة
استلزامهما تكليف ما لا يطاق والامر اذا تعلق بماهية كان تعلقه من باب الوجوب العيني المنافي للحرمة من الجهة المذكورة
واما تعلقه بفرده فانما هو من باب التخيير ولا منافاة بين الوجوب التخييرى الذى لا يلزم حرج في الترك والحرمة
من الجهة المذكورة والمنافاة من جهة اخرى ممنوعة بينهما واما تعلق الوجوب بماهية على سبيل الاستغراق بحيث
يكون كل فرد منه واجبا بعينه لا يتصور بدلية الفرد الآخر له فهو لا يجتمع مع النهى عند من يحصل التكليف بما لا يطاق
وليس الكلام في المسئلة فتدبر واما المناقشة التى اشار اليها فلعل المراد ان القيام والقعود والركوع والسجود الاكوان
مخصوصة وهذا اركان الصلوة واجزائها قوله والجواب عن الاول الخ لا يخفى انه يجرى مثل هذا في الصلوة ايضا
فتدبر كذا قيل اقول لا يخفى ضعفه ان ما ذكره المص من كون الخياطة مطلوبة على اى نحو كان انما يجرى لو كان المدعى ايضا
مخصوصا بمثله بان يخصص المدعى بما لا يكون الطلب فيه مطلقا غير مقيد وذلك لان الظ من الدليل انتفاء الدعوى
الكلية مع قطع النظر عن الدليل عليه فعلى تقدير التخصيص جريانه في الصلوة لا يبقى الا بالتمثيل للدعوى بان يقال
لا يحسن التمثيل بالصلوة لهذه الدعوى لانه ليس مما لا يكون الطلب فيه مطلقا مثلا ولا جدوى فيه لشيوع المسامحة
في التمثيل او بالتفريع لو فرع بطلان الصلوة في الدار المغصوبة على المسئلة لا ينفى المسئلة نعم يتوجه عليه اولا ان المسئلة
اما ان يخصص المخصص بما يعلم انه مفيد غير مطلق او بما يظن فيه ذلك او بما لا يعلم او يظن اطلاقه وعلى الاول يصير المسئلة لغوا
لا طايل تحته وعلى الثانى فالامر كذلك بناء على العمل بالظاهر ولعل احدا لم ينازع في الصورتين وعلى الاخير يقول
من البين ان منشا البطلان ح لعدم التقييد من النهى ولا في الامر الذى لا يعارضه نهى عام غير مقيد اتفاقا بل لا حاجة
الى القرينة من قرائن الاطلاق فصار الحاصل ح ان النهى قرينة التقييد الا ان يعارضها في طرف الامر قرينة الاطلاق

[illegible]

لبحث فتم وفى التعليقات
يلزم اجتماع المتنافيين
المتنافيين في موضع
ختلاف الجهة
من حيث هو كون
خر وقد جمعها
الصلوة والواجبة
ع انه لا نزاع في امكان
يلزم اجتماع المتنافيين
فيها المناقشة فتم قوله
نه من مفهوم الخياطة
م وربما يفسر الطاعنية
شئ بل وجود الفرد
ى الحرمة خصوص للتحقق
اه الحكم بان الفعل
لان النزاع انما هو
لما يلزم من ايجاب الحد
تلك اهل المسئلة
لة فى البين عدم
نما هو الدليل الاول
ان كان عبارة عن معنى
بالمحال ومع قطع
مر واما توهم التنافى
ن الكلام في هذا المخ
بعد اه قيل هذا
دعوى ان الصلوة
ث هو كون مطلق

ومتعلق

انوع منها والخياطة من هذا القبيل فالتفريع حق على هذه المسئلة بصير محل ان يفتش هل فيه قرينة الاطلاق ام لا فخصوصا
على القول بان كل دليل انما يصلح العمل به بعد التفتيش عن معارضاته والبحث عما يوجب العدول عنه ولم يقع
ذلك البحث والتفتيش في شيء من المواضع مع كثرة التمسك به في كتب الفروع وهي مما يوهن حمل المسئلة على ما ذكره
والظاهر في كلام القايل على ما ذكرنا مجال وثانيا ان المسئلة على ما ذكره يصير لفظية متعلق بظواهر الالفاظ والدليل
الذي ارتضاه على المطلوب ينافيه منافاة ظاهرة لان اللازم منه استحالة هذا الغرض اعني تعلق الامر والنهي بشيء والمحال لا ينقلب
ممكنا بظهور اللفظ فيه وهو ظاهر قوله فان الكون ليس جزء اه قيل يمكن المناقشة بان ربط الكون بالصلوة ليس ابين
من ربطه بالخياطة بل في كليهما من لوازم الجسم وربما يفسر الطمانينة بعدم الحركة انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان الكون
في عرفهم منحصرة في الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ومن الظاهر ان كلا من الصلوة والخياطة عمدة اجزائهما وجل
اركانهما عبارة عن الاولين فان الصلوة عبارة عن حركات مخصوصة وهيات معينة يرجع الى السكون وكذلك
الخياطة عبارة عن افعال مخصوصة هي حركات الاعضاء المعينة القائمة بالخياطة وليست عبارة عن الاثر المترتب
على الفعل ولا يكون المكان ايضا مختصا فيما يعتمد عليه الجسم فقط فان الملك والاحكام الشرعية لا يتعلق به خاصة
بل يعم الفراغ الموهوم او الموجود وهو ظاهر فكل منها عبارة حقيقة عن الكون او مشتمل عليه فبطل قوله بل في كليهما
من لوازم الجسم واما ثانيا فلان الظاهر من النفي والقيود في الطمانينة هو الامر الوجودي الذي هو فعل من افعال
الصلوة ولم يعد من التروك ولو صح عدة من التروك بتاويل الظواهر فليكن السجود بل وغيره ايضا كذلك
بان السجود عبارة عن عدم ازالة الجبهة والعضو عن الموضع المعتمد عليه فان الحركة الى الموضع لا يدخل في حقيقته
والقيام عبارة عن عدم ارخاء الاعصاب بحيث يخل على الاستقامة او يسقط على احد الجوانب الاربع الى غير ذلك
فتامل قوله فتعلق الامر في الحقيقة انما هو اه لا يخفى ان تعلق التكليف بالطبيعة لا بشرط شيء كما هو التحقيق او بالفرد
الجزئي كما هو رأي بعض الاصوليين لا يتفاوت اما الثاني فظاهر من تقرير كلام المص واما الاول فلان تعلق التكليفين
المتضادين كالامر والنهي كما يستحيل بالنسبة الى الفرد الواحد كذلك يستحيل بالنسبة الى التحقق الواحد للطبيعة
لا بشرط شيء فلا ينفع في الجواب منع تعلق التكليف بالفرد بل الجواب ما اشرنا اليه من ان تعلق الامر بالفرد
الواحد او الطبيعة باعتبار الوجود الواحد انما هو من باب التخيير من غير تعيين له للامتثال ومثل هذا التعلق
لا ينافي تعلق النهي وانما المنافي له التعلق الحتمي وان اراد ان الامر يتعلق بالفرد الواحد مثلا تعلقا حتميا
معينا له للامتثال فظاهر الفساد والمراد من عدم خروجهما من حقيقتهما انهما لا يخرجان من حيث هما متعلقا
الامر والنهي عن التغاير والتعدد وان كان المحقق منهما متحدا وهو كذلك وفي تعليقات الفاضل الحوانساري
توجه الامر والنهي الى شيء واحد ولا نعلم في ذلك مخالفا من اصحابنا وافقنا عليه كثير من مخالفينا اه نزد مصنف حق اينست
كه امر و نهي متعلق يك چيز نميتواند شد و دعوى كرده كه كسي از اصحاب ما در امتناع اين تعلق مخالفت نكرده و جمعي
كثير از مخالفين نيز در اين باب با ما موافقند و فرق ميان ايشان بجواز اين تعلق كرده اند و لايق نيست كه اولا اخرى

محل

محل نزاع كنيم پس ميگوئيم كه وحدة بجنس ميباشد يعني اين شيء بجنس واحد است يا اين مامور متعدد و در جنس واحد
شامل است و شخصي ميباشد يعني اين شيء شخص واحد است و در اول يعني واحد بجنس اين تعلق جايز است باين طريق
كه امر بيك فرد تعلق گيرد و نهي را بفرد ديگر مانند سجود خداي تعالى و سجود شمس و قمر چه اول يعني سجود خداي تعالى
مامور به است و سجود شمس و قمر منهي عنه است و بعضي از اين معني منع كرده اند اما آن منع بغايت ضعيف است و اين
قول بسيار نادر و شاذ است و ثاني يعني واحد شخص يا متحد الجهة است باين معني كه امر و نهي هر دو باو از يك جهة متعلق
شود يا متعدد الجهة است باين معني كه امر و نهي باو از دو جهة متعلق بشود و از جهتي مامور به باشد و از جهتي ديگر
منهي عنه اما اول يعني متحد الجهة پس آن مستحيل است قطعا و بعضي از انها كه تكليف بمحال را جايز ميدانند بجهت آن معني
نفي ميكنند و بعضي از انها اورا منع كرده اند و نظر ايشان براينست كه اجتماع امر و نهي نه همين تكليف بمحال است
و بس بلكه في نفس آن تكليف محال است زيرا كه معني اجتماع امر و نهي اينست كه آن فعل جايز است الترك
و جايز الترك نيست زيرا كه جهة اقتضاي جواز ترك ميكند و وجوب اقتضاي عدم جواز آن ميكند
پس اگر يك فعل شخصي هم واجب و هم حرام باشد اجتماع نقيضين لازم ميايد و اين معني با وجود
شدت نزاع بين الاصوليين محل نظر است و بيان آن در مبحث امر بشيء و نهي از ضد بوده گذشت و اگر
جهة متعدد باشد و امر بفعل باعتبار يكي از آن جهات متعلق بوده و نهي باعتبار ديگري پس آن محل
بحث است و مثال اين صلوة در خانه مغصوبه است كه از جهة صلوة بودن مامور به است و از جهة
غصب بودن منهي عنه است پس هر گاه كسي اجتماع امر و نهي را در محل نزاع جايز نداند آن نماز را
باطل خواهد دانست چه آن نماز مطلوب شارع و مامور به نخواهد بود و غير مامور به باطل و ارتكاب
اعتبار ساقط است و كسي كه او را جايز ميداند آن نماز را صحيح خواهد دانست و پوشيده نماند كه اين
دو جهة اگر متلازم باشند يا جهة منهي اعم و جهة امر اخص بوده باشد بقسم اول ملحق خواهد
بود زيرا كه امتثال ممتنع است در هر دو صورت و اتيان باحدهما بي اخلال بديگري مقدور نيست
و قسم ثاني كه محل نزاع باشد منحصر است در يكي از دو صورت اول اينكه آن جهت عموم من وجه
باشند و امتثال هر دو مقدور است دوم اينكه جهة امر اعم بوده باشد و جهة نهي اخص بوده باشد
در اين صورت نيز اتيان بهر دو ممكن است و جمع ميان اتيان باعم و ترك اخص بالكلية ممتنع نيست
بخلاف اتيان باخص و ترك اعم اخص بالكلية و ظاهر اينست كه چون مصنف ملزوم حرام را حرام ميداند
و در اين دو صورت كه تلازم جهتين يا عموم جهة نهي بوده باشد اجتماع امر و نهي از جهة واحد لازم
خواهد آمد زيرا كه جهة امر ملزوم جهة نهي است و در هر دو صورت و چون ملزوم حرام نيز
حرام است همان جهة امر منهي نيز موصوف بحرمت و متعلق نهي خواهد بود پس در قسم اول
حقيقة داخل خواهد بود بدين جهت مصنف را ترك تفصيل داده اقتصار بر دو قسم كرده است و ظاهر

انفی منها والخياطة من هذا القبيل فالتفريع حينئذ على هذه المسئلة يصير محل ان يفتش هل فيه قرينة الاطلاق ام لاخصوصا
على القول بان كل دليل انما يصلح العمل به بعد التفتيش عن معارضاته والبحث عما يوجب العدول عنه ولم يقع
ذلك البحث والتفتيش في شيء من المواضع مع كثرة التمسك به في كتب الفروع وهو مما يوهن حمل المسئلة على ما ذكره
وللطف في كلام القايل على ما ذكرنا مجال وثانيا ان المسئلة على ما ذكره يصير لفظية متعلقة بظواهر الالفاظ والدليل
الذي اسقناه على المطلوب ينافيه منافاة ظاهرة لان اللازم منه استحالة هذا للخواتين تعلق الامر والنهي بشيء والمحال لا ينقلب
ممكنا بظهور اللفظ فيه وهو ظاهر **قوله** فان الكون ليس جزء اه قيل يمكن المناقشة بان ربط الكون بالصلوة ليس ابيد
من ربط بالخياطة بل في كليهما من لوازم الجسم وربما يفسر الطمانينة بعدم الحركة انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان الكون
في عرفهم منحصرة في الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ومن الظاهر ان كلا من الصلوة والخياطة عمدة اجزائها وجل
اركانها عبارة عن الاوليين فان الصلوة عبارة عن حركات مخصوصة وهيات معينة يرجع الى السكون وكذلك
الخياطة عبارة عن افعال مخصوصة هي حركات الاعضاء المعينة القائمة بالخياطة وليست عبارة عن الاثر المترتب
على الفعل ولا يكون المكان ايضا منحصرا فيما يعتمد عليه الجسم فقط فان الفلك والاحكام الشرعية لا يتعلق به خاصة
بل يعم الفراغ الموهوم او الموجود وهو ظاهر فكل منها عبارة حقيقة عن الكون او مشتمل عليه فبطل قوله بل في كليهما
من لوازم الجسم واما ثانيا فلان الظاهر من النص والفتوى في الطمانينة هو الامر الوجودي الذي هو فعل من افعال
الصلوة ولم يعد من التروك ولو صح عدة من التروك بتاويل الظواهر فليكن السجود بل وغيره ايضا كذلك
بان السجود عبارة عن عدم ازالة الجبهة والعضو عن الموضع المعتمد عليه فان الحركة الى الموضع لا يدخل في حقيقته
والقيام عبارة عن عدم ارخاء الاعصاب بحيث ينزل عن الاستقامة او يسقط على احد الجوانب الاربع الى غير ذلك
فتامل **قوله** فتعلق الامر في الحقيقة انما هو اه لا يخفى ان تعلق التكليف بالطبيعة لا بشرط شيء كما هو التحقيق او بالفرد
المبهم كما هو راى بعض الاصوليين لا يتفاوت اما الثاني فظاهر من تفهيم حاصل المقام واما الاول فلان تعلق التكليفين
المتضادين كالامر والنهي كما يستحيل بالنسبة الى الفرد الواحد كذلك يستحيل بالنسبة الى التحقق الواحد للطبيعة
لا بشرط شيء فلا ينفع في الجواب منع تعلق التكليف بالفرد بل الجواب ما اشرنا اليه من ان تعلق الامر بالفرد
الواحد او الطبيعة باعتبار الوجود الواحد انما هو من باب التخيير من غير تعيين له للامتثال ومثل هذا التعلق
لا ينافي تعلق النهي وانما المنافي له التعلق الحتمي وان اريد ان الامر يتعلق بالفرد الواحد مثلا تعلقا حتميا
معينا له للامتثال فظاهر الفساد والمراد من عدم خروجهما من حقيقتهما انهما لا يخرجان من حيث هما متعلقا
الامر والنهي عن التغاير والتعدد وان كان المتحقق منهما متحدا وهو كذلك **وفي تعليقاته الفارسية** الحق انه لا يجوز
توجه الامر والنهي الى شيء واحد ولا نعلم في ذلك مخالفا من اصحابنا ووافقنا عليه كثير ممن خالفنا اه نزد همه حق اينست
كه امر و نهي متعلق يك چيز نميتواند شد ودعوى كرده كه كسي از اصحاب ما در امتناع اين تعلق مخالفت نكرده و جمعي
كثير از مخالفين نيز در اين باب با ما موافقند وجمعي از ايشان تجويز اين تعلق كرده اند ولايق نيست كه اولا تجويز

محل

محل نزاع كنيم پس ميگوئيم كه وحدت بجنس ميباشد يعني اين شيء بجنس واحد است يا اين مامور به عدد را جنس واحد
شامل است و بشخص ميباشد يعني اين شيء شخص واحد است ودر اول يعني واحد بجنس اين تعلق جايز است باين طريق
كه امر بيك فرد تعلق گيرد و نهي را بفرد ديگر مانند سجود خدای تعالی و سجود شمس و قمر چه اول يعني سجود خدای تعالی
مامور به است و سجود شمس و قمر منهي عنه است و بعضي از اين معني منع كرده اند اما آن منع بغايت ضعيف است و آن
قول بسيار نادر و شاذ است و ثاني يعني واحد بشخص يا متحد الجهة است باين معني كه امر و نهي هر دو بآن يك جهة متعلق
شود يا متعدد الجهة است باين معني كه امر و نهي با دو آن جهت متعلق بشود و آن جهتي مامور به باشد و آن جهتي ديگر
منهي عنه اما اول يعني متحد الجهة پس آن مستحيل است قطعا و بعضي از انها كه تكليف بمحال را جايز ميدانند تجويز آن معني
نيز ميكنند و بعضي از انها اورا منع كرده اند و نظر ايشان بر اينست كه اجتماع امر و نهي نه همين تكليف بمحال است
و بس بلكه خود نفس آن تكليف محال است زيرا كه معني اجتماع امر و نهي اينست كه آن فعل جايز الترك است
و جايز الفعل نيست زيرا كه حرمت اقتضای جواز ترك ميكند و وجوب اقتضای عدم جواز آن ميكند
پس اگر يك فعل شخصي هم واجب و هم حرام باشد اجتماع نقيضين لازم ميآيد و اين سخن با وجود
شدت بين الاصوليين محل نظر است و بيان آن در مبحث امر بشيء و نهي از ضد بعد از اين گذشت و اگر
جهة متعدد باشد و امر بفعل باعتبار يكي از آن جهات متعلق بود و نهي باعتبار ديگري پس آن محل
بحث است و مثال اين صلوة در خانه مغصوبه است كه از جهت صلوة بودن مامور به است و از جهت
غصب بودن منهي عنه است پس هر گاه كسي اجتماع امر و نهي را در محل نزاع جايز نداند آن نماز را
باطل خواهد دانست چه آن نماز مطلوب شارع و مامور به نخواهد بود و غير مامور به باطل و
اعتبار ساقط است و كسي كه اورا جايز ميداند آن نماز را صحيح خواهد دانست و پوشيده نماند كه اين
دو جهة اگر متلازم باشند يا جهة منهي اعم و جهة امر اخص بوده باشد بقسم اول ملحق خواهد
بود زيرا كه امتثال ممتنع است در هر دو صورت و اتيان باحدهما بي اخلال بديگري مقدور نيست
و قسم ثاني كه محل نزاع باشد منحصر است در يكي از دو صورت اول اينكه آن دو جهت عموم من وجه داشته
باشند و امتثال هر دو مقدور است دوم اينكه جهة امر اعم بوده باشد و جهة نهي اخص بوده باشد
در اين صورت نيز اتيان به هر دو ممكن است و جمع ميان اتيان باعم و ترك اخص بالكلية ممنوع نيست
بخلاف اتيان باخص و ترك اعم بالكلية و ظاهر اينست كه چون مقدمه ملزوم حرام را حرام ميدانند
در ان دو صورت كه متلازم جهتين يا عموم جهة نهي بوده باشد اجتماع امر و نهي از جهة واحد لازم
خواهد آمد زيرا كه جهة امر ملزوم جهة نهي است در هر دو صورت و چون ملزوم حرام نيز
حرام است همان جهة امر منهي نيز خواهد بود و متعلق نهي خواهد بود پس در قسم اول
حقيقة داخل خواهد بود بر اين مصنف را نزاع تفصيل داده اقتصار بر دو قسم كرده است و ظاهر

کلینی را در کتاب علل از فضل ابن شاذان نقل کرده دلالت بر این دارد که اجتماع امر و نهی که محل نزاع است
محال نباشد بلکه صلوة در دار مغصوبه نیز باطل نباشد و اگر آن محض اعتقادی او بوده باشد و بر سبیل
الزام مخالفین نگفته باشد مسئله اصولیه مذکوره و فرع مذکور بی‌رد و خلاف خواهد بود و احتیاج
به راجعت دارد و دلیلی که مصرح به مطلب مذکور بجز امتناع اجتماع گفته اینست که امر طلب ایجاد فعل است
و نهی طلب عدم او ست پس جمع میان این دو در امر واحد ممتنع است و تعدد جهت نافع نیست با وجود
انکه فعل مامور به و منهی عنه یکی باشد چرا که امتناع اجتماع از لزوم اجتماع متنافیین در شئ واحد
ناشی شده و بجز این منشأ امتناعی نیست و اجتماع متنافیین مندفع نمیشود مگر به تعدد متعلق حیثیت
که در واقع دو امر شمرده شود یکی مامور به باشد و دیگری منهی عنه باشد و ظاهر است که تعدد
جهت مقتضی این معنی نیست بلکه وحدت متعلق با وجود تعدد جهت باقیست مثلا صلوة در دار مغصوبه هر چند
جهات امر و نهی در و متعدد باشد اما متعلق امر و نهی یکیست که عبارت از کون در دار مغصوبه بوده
باشد و همان کون در دار مغصوبه که عبارت از رکوع و سجود بوده باشد هم واجبست و هم حرام است پس اگر
آن نماز صحت داشته باشد مامور به خواهد بود پس اجزای او نیز مامور به خواهد بود و منهی عنه
نیز خواهد بود باعتبار اینکه آن اجزاء کون در دار مغصوبه است پس امر و نهی در و مجتمع خواهد شد
و حال اینکه باطل است و ما بیان امتناع آن اجتماع کردیم پس متعین و متحتم است که آن نماز صحیح نباشد
بلکه باطل باشد و پوشیده نماند که این حجت مدخول است زیرا که اجتماع امر و نهی در یک محل ممتنع نیست
مگر از این جهت که مستلزم تکلیف ما لا یطاق است و اگر نه فی نفسه جهت امتناعی در وی تصور نمیتوان گفت
و هرگاه متعلق حقیقی این دو تا از هم منفک تواند شد تکلیف ما لا یطاق لازم نمی‌آید و هم چنین اگر
متعلق حقیقی امر از متعلق نهی جدا نتواند شد و اینکه در یک فرد ممتنع باشند باختیار مکلف مستلزم
مفسده نیست و یک متعلق نهی مامور به تخییرا میشود و امتناع اجتماع امر تخییری با نهی در یک فرد
مسلم نیست و اگر گویند که امر بمحال جایز نیست نه تعیینا و نه تخییرا و علما اصول باین معنی تصریح کرده‌اند
و نزد عقل نیز هر دو قبیح است و نیز هر دو لغو بوده و عبث شمرده شوند پس فرق میان امر تخییری
و امر حتمی کردن مخالف مقتضای عقولست گوئیم که امر تخییری متعلق بمحال شده زیرا که منهی عنه محال نمیباشد
و آنچه محال است اجتماع فعل و ترک است و امر تخییری بآن نشده بلکه طلب مرکب از طلب تخییری و طلب حتمی
بمجموع فعل و ترک متعلق شده و استحاله آن ممنوع و لغو و عبث نیز نیست چرا که امتثال هر یک از آن
دو طلب ممکن است و به مجموع من حیث هو لازم نیست فائده علیحده مترتب شود و بعبارت اخری
آنچه تکلیف و طلب است بالذات هر یک از آن دو طلب ها است و آن دو طلب هر یک بامر ممکن متعلق است
و از آنجا لازم میاید که بالعرض مجموع آن دو مطلوب نیز مطلوب باشد و در این طلبی که لازم بالعرض

است

است التزام بفعل محالی نشده بلکه آن تکلیف نیز فی الحقیقه تخییری است غایة ما فی الباب تکلیف تخییری بمحال متعلق
شده خواهد بود و استحاله آن ممنوع است و عبث بودن آن نیز ناشی در امکان او ندارد چرا که ترتب فایده
بر تکالیف بالعرض واجب نیست و آنچه واجب است ترتب فایده بر تکالیف بالذات است از امتحان و غیر آن قوله
احتج المخالف بوجهین الاول ان السید اذا امر عبده بخیاطة ثوب و نهاه عن الکون فی مکان مخصوص ثم خاطه
فی ذلک المکان الخ مخالفین در این مسئله بدو وجه احتجاج کرده‌اند اول اینکه هرگاه سید غلام خود را فرمان
که جامه بدوزد و هم چنین امر کند که فلان مکان مباش و آن غلام جامه را در همان مکان مخصوص که سید نهی
کرده بدوزد و جزم حاصل است که آن غلام اگر از جهت نهی عاصی باشد از جهت دوختن جامه مستطیع شمرده
میشود دوم اینکه اگر آن جمع ممتنع باشد باعتبار اتحاد متعلق خواهد بود زیرا که قطع حاصل است
که مانع دیگر متصور نیست و اتفاق طرفین نیز بر این حاصل است و لازم باطل است چرا که اتحاد در متعلقین
آنها نیست و متعلق امر نماز است و متعلق نهی غصب و هر یک از آنها منفک از دیگری میشود و مکلف
اختیار اجتماع آنها کرده و با وجود آنکه ممکن بوده مجتمع نباشد و این اجتماع آن دو طبیعت را از اثنیت
بیرون نمیبرد تا یکی گردد و حقیقة مختلف نباشند و متعلق آنها متحد شود بلکه برهان حالتر دو تا
و اثنینیت باقیند و مصنف از دلیل اول سه وجه جواب گفته اول اینکه در مثال خیاطه ظاهر اینست که مراد
امر تحصیل خیاطه است بهر نحوی که باشد و بهر وجه که اتفاق افتد و سخن ما در چنین ماده نیست بلکه سخن
در ماده است که قرینه حالیه و مقالیه دلالت بر عموم اجزاء و حصول غرض بهر نحوی از انحا که باشد نکند و پوشیده
نیست که ظاهر دلیل مصنف اقتضای این میکرد که اجتماع امر و نهی عقلا محال باشد و بنا بر این دلالت
ظاهر بر عموم امر و فایده در ممکن شدن آن محال نمیکند بل ممکن است که گوئیم معنی حقیقی امر خصوصیتی
دارد که آن خصوصیت با حرمت جمع نمیشود و در مثال مذکور معنی حقیقی امر مراد نیست بلکه از معنی ابعد
آن بجز از خصوصیت مذکوره بر سبیل مجاز اراده کرده‌اند و آن عموم قرینه است لیکن این قول موافق
مذهب مصنف و سایر اصولیین نیست و ظاهر بلکه صریح آنها اینست که معنی امر مجرد طلب ایجاد است بر سبیل حتم
و جزم و نزاع در جواز اجتماع این معنی است با حرمت که آن مدلول نهی است و در این جواب نظر دیگر نیز
هست بیانش اینست که خلاصه جواب باین راجع میشود که ظاهر نهی مقتضی اینست که منهی عنه مامور به
نباشد مگر اینکه قرینه حالیه یا غیرها دلالت میکرده باشد بر عموم امر و حصول غرض بهر فردی که باشد اگر
هم حرام نیز باشد و آن قرینه اقوی باشد از دلالت نهی بر عدم تعلق امر بوده و بنا شد بر این هرگاه نهی بفعلی
متعلق شود بمجرد این تعلق استدلال بعلیین نمیتوان کرد که آن فعل مامور به نیست و فاسد است مادام که علم
قرینه مذکوره معلوم نشود چه نزد مصنف مقرر اینست که هر دلیلی که از ظواهر باشد و امکان تحقق معارض در وی برفته
باشد تمسک باو بعد از بحث از معارض جایز نیست پس هرگاه استدلال کنند بنهی بر فساد منهی عنه باید

که اول بحث ان وجود معارض که قرینه داله بر عموم امر باشد بکنند و بعد از ظهور عدم ان قرینه حکم بفساد کنند وحال اینکه قومی
که بفساد منهی عنه قایلند ولذا کفته مع است چنین نمیکنند وبمجرد نهی تحریم استدلال بر فساد منهی عنه میکنند دوم
اینکه تسلیم کنیم که در مثال مذکور عموم امر ظاهر نیست ولکن آن مثال از جهة دیکر خارج است از ما نحن فیه زیرا که کون
وخیاطه بر یک چیز صادق نمی آید اما مثال صلوة از این باب نیست زیرا که اکثر اجزاء صلوة از جمله اکوان است چنانکه لنا
یان شد مثل قیام وقعود ورکوع وسجود که آن از افراد کون اند قطعا بخلاف خیاطه که آن مشتمل بر کون نیست
بلکه هیئت از کون در مکان وخیاطه از دیکری خارج است واین جواب نیز خالی از اشکالی نیست زیرا که خیاطه
نیز مشتمل است بر اکوان از حرکات وغیرا واین حرکات نیز از جمله کون در مکان است چنانکه مشهور است والکه
نغییر این مثال کرده بجای خیاطه صد قدم حرکت را مثلا ایراد کنند جواب مندفع میشود ودعوی ظهور ایراد
ثالث بملاحظه تقدیر بسیار بعید است بلکه ظهور اطاعت وعصیان در هر دو مثال مساویست سیم اینکه
بودن آن عید ممنوع است ودعوی حصول قطع بتحقیق اطاعت در خبر ممنوع است در صورتی که اراده
خیاطه کیف ما اتفق معلوم نباشد یعنی عموم امر ظهوری نداشته باشد واین منع خالی از بعدی نیست
وجواب از دلیل ثالث باین طریق کفته که مفهوم غصب هر چند مغایر حقیقة صلوة است اینقدر هست
که کون که جزء صلوة است بعض جزئیات غصب است چرا که غصب بان کون ودر ضمن او متحقق میشود
وهر کاه مکلف ایجاد غصب بان کون کند متعلق نهی خواهند بود چرا که احکام بکلیات متعلق نمیشود مکر
باعتبار وجود آن کلی پس فردی که کلی بان فرد متحقق میشود همان است که حکم باو متعلق است حقیقة
وهمچنین میکوییم در جهة صلوة نیز چه کون مامور به در صلوة اکرچه کلیست لکن آن کلی باعتبار وجود مراد
میباشد پس متعلق امر فی الحقیقة همان فردیست که از جمله افراد آن کلی بوجود میاید اکرهم باعتبار ان
حصه باشد که در ضمن آن فرد از حقیقة کلیه متحقق کشت بنا بر ابعد راییی در وجود کلی طبیعی وهمچنین
که صلوة کلیه متضمن کون کلیست همچنین صلوة جزئیه متضمن کون جزئیست وهر کاه مکلف اختیار ایجاد صلوة
کلی در ضمن صلوة جزئی متعین کرده باشد پس اختیار ایجاد کون کلی در ضمن کون جزئی کرده است
که آن کون جزئی در ضمن صلوة معینه حاصل است واین معنی که ایجاد کون کلی در ضمن کون جزئی بوده
باشد مقتضی اینست که امر بان جزئی متعلق شود پس امر ونهی هر دو در آن کون مجتمع میشوند وان
کون او واحد است پس اکر مراد از این کلام که کفته اید این معنی است که ان دو متعلق را از حقیقة خود بیرون
نمیکند آنست که از صلوة بودن وغصب بودن بدر نمیرود مسلم است وفایده نمیکند چه نزاعی در این
نیست که دو جهة در محل نزاع متحقق است ودو اعتبار حاصل است والکه مراد اینست که ان دو حقیقة بر مغایرت
تعدد بحسب واقع باقیند پس آن غلط است ودعوی کردن سخن چنان مکابره محض است ودفع این جواب
از انچه سابق بیان کردیم معلوم میشود بعض التعلیقات الفاضل المازندرانی قوله کثیر ممن خالفنا کالجبائی

وابنه

وابنه ابی هاشم والفخر الرازی واحمد بن حنبل والزیدیة ومالک فی روایة عنه والقاضی واجازه قوم منهم الحاجبی واتباعه
وقد ادعی فی المختصر انه مذهب الجمهور قوله وما منعه نسب هذا المنع الی بعض المعتزلة وقد یحتج ذلک بان السجود نوع
واحد مامور به لله تع فلو کان منهیا عنه وانه محال واورد علیه بان هذا لا یقتضی ان لا یکون السجود للصنم حراما
ودفع ذلک بان المحرم ح هو قصد تعظیم الصنم دون السجود ورد بان التعظیم لله واجب وقد اعترفوا بحرمته
للصنم فیکون جنس التعظیم بعض افراده واجبا وبعضها حراما فلیلزمهم الاعتراف بما انکروه من حیث لا یشعرون
والحق ان جواز لاختلاف افراد الجنس بدیهی الظهور ان اردت ان ذات هذا الفرد غیر ذات ذلک فلا استحالة
فی حسن احدها وقبح الاخر فلا ینافی ایجاب احدهما تحریم الاخر ثم ان قوله السجود نوع واحد مامور به لله تع
ان اراد ان ماهیة السجود من حیث هی او جمیع افرادها مامور به فممنوع وان اراد ان ماهیته باعتبار تحققها
فی ضمن بعض الافراد مامور بها فهو مسلم ولکن لا ینافی کونها منهیا عنها باعتبار تحققها فی ضمن فرد آخر قوله
وذلک مستحیل قطعا لان مقتضی الوجوب جواز الفعل ومقتضی الحرمة عدم جوازه وهما متناقضان فلا یجوز
اجتماعهما بالضرورة قوله لان معناه الحکم بان الفعل یجوز ترکه ولا یجوز لما کان الوجوب والحرمة متضادین
لا متناقضین لم یقل معناه طلب الفعل مع المنع من الفعل بل قال معناه الحکم بان الفعل یجوز ترکه ولا یجوز
یعنی یلزم من تحریمه انه یجوز ترکه ومن ایجابه انه لا یجوز ترکه لیظهر التناقض ویثبت ان هذا التکلیف محال فی نفسه
ولما کان المفروض هو الاجتماع فی جمیع الجهات لم یرد ان ذلک جائز بحسب اختلاف الزمان واعترض بان من جوز
التکلیف بالمحال لم لا یجوز هذا المحال الذی هو التناقض وهل هذا الا تحکم واجیب بان المحال ثلثة انواع المرتبة
العلیا وهی ما یکون محالا بالنظر الی ذاته وهو غیر جائز بالاتفاق والسفلی وهی ما یکون محالا بالنظر الی ما عرض له فهی جائز
بل واقع بالاتفاق والوسطی وهی ما یکون محالا عادة ای لا یدخل تحت قدرة البشر عادة کالطیران الی السماء وفی هذا
هو المتنازع فیه فالمجوزون قالوا بجوازه ما نحن فیه نظر الجانب من قبیل الوسطی وبعضهم نظر والی معنی التناقض
فیه فجعلوا من العلیا فظهر الفرق فاندفع التحکم قوله بان کان للفعل جهتان بین الجهتین اما مساواة او مباینة
او عموم من وجه بان یکون انفکاک کل واحدة منهما عن الاخری جائزا مع جواز تحققهما فی محل واحد او عموم
مطلق بان یکون الجهة الموجبة اعم من الجهة المحرمة والاول حکمه حکم الجهة الواحدة لوقوع التلازم بینهما کما صرح
به صاحب المقصود والثانی لا یتصور فرضنا کما صرح به بعض المحققین والاخیران وقوع النزاع فیهما وههنا
قسم آخر وهو ان یکون بینهما عموم مطلق علی ان یکون الجهة المحرمة اعم من الجهة الموجبة والظاهر ان حکمه حکم
الجهة الواحدة فی تعدد الامتثال قوله کالصلوة فی الدار المغصوبة هذا مثال لما ینفک کل واحدة من الجهتین عن الاخری
ولاجتماعهما فی محل واحد انما حصل باختیار المکلف فان تلک الصلوة لها جهتین کما اشار الیهما المص اولیهما کونها
صلوة واخرهما کونها غصبا لاستیلائه علی مال الغیر ظلما وهاتان الجهتان لیس بینهما ملازمة لان الشارع
لم یامر بالکون الغصبی بل انما امر بالکون المطلق فالمکلف یقدر علی الاتیان بالجهة الاولی من دون الصلوة

بان يفعل الصلوة في مكان مباح وعلى الاتيان بالاجزاء الثانية من دون الاولى بان يكون في الدار المغصوبة فظهر انه لا تلازم بين الجهتين وبهذا الاعتبار ذهب جماعة المجوزات اجتماع الوجوب والحرمة وسنبين المص ان بينهما ملازمة باعتبار ان الشارع امر بالكون الخيضي وانه لا يرجع اجتماعهما لان الجهتين ح في حكم الجهة الواحدة قوله في احال اجتماعهما ابطلها واوجب قضاؤها لان الاتي بها ليس آتيا بالمامور به لان هذه الصلوة حرام فقط خلافا للقاضي فانه مع كونه قايلا ببطلانها قايل بانه يسقط عند فعلها القضاء اذ الفرض قد يسقط عنه بفعل معصية لكن شرب بجنا حتى جن فانه يسقط الفرض قوله فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع ان اراد امتناع الجمع فيه مع اتحاد الجهة فلا نزاع فيه وان اراد امتناعه مع تعددها فهو مثل قوله وتعدد الجهة غير مفيد مع اتحاد المتعلق عين محل النزاع وقوله اذ الامتناع ينشأ الخ غير مفيد لانه ان اعتبر مع ذلك الشيء اتحاد الجهة فلا نزاع فيه وان اعتبر معه تعددها فالخصم لا يسلم اصل امتناعه فكيف يسلم امتناع الاخص منه واما قوله وذلك اى امتناع اجتماع المتنافيين لا يندفع الا بتعدد المتعلق فان اراد تعدده بحسب الذات كما هو ظاهر كلامه فالحصر مسلم اذ الخصم يقول بانه لا امتناع مع التعدد بحسب الاعتبار ايضا وان اراد تعدده مطلقا فقوله من البين ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك ممنوع لظهور ان تعدد الجهة يقتضي تعدد المتعلق بحسب الاعتبار لان متعلق الوجوب هو الكون باعتبار كونه من اجزاء الصلوة ومتعلق الحرمة ذلك باعتبار جهة كونه فردا من افراد الغصب لا بمعنى ان الجهتين علتان لتعلق الامر والنهي بالكون المعين المتشخص لبعد ان هذا تكليف بالمحال بل بمعنى ان متعلق الوجوب هو ذات الكون مع احدى جهتيه ومتعلق الحرمة هو ذاته مع الاخرى فتغاير المتعلقات من هذه الجهة ثم قوله بل الوحدة باقية ان اراد به بقاء الوحدة الذاتية فلا نزاع فيه وان اراد به بقاء الوحدة مطلقا من جميع الجهات بحيث لا يكون فيه تعدد بحسب الاعتبار ايضا فهو ممنوع قوله فانا نقطع بانه مطيع وعاص فكذا فيما نحن مطيع من جهة انه صلوة وعاص من جهة انه غصب قوله فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب ح توضيحه ان متعلق الامر في الحقيقة هو مطلق الكون الذي هو جزء للصلوة المطلقة اعم من ان يكون في الدار المغصوبة او غيرها وكذا متعلق النهي مطلق الكون في الدار المغصوبة اعم من ان يكون جزء الصلوة ام لا فمتعلق كل واحد منهما كلي مغاير لمتعلق الآخر وبين هذين المفهومين عموم من وجه فكل واحد منهما يتحقق انفكاكه عن الآخر لكن المكلف اختار جمعهما في محل واحد مخصوص وهو مادة الاجتماع فذلك المحل ليس واجبا بخصوصه لجعلت نحكم ولا حراما بخصوصه بل يشتمل على ماهية الغصب الذي هو حرام لذاته ففي هذا المحل وان اجتمع متعلقا الامر والنهي لكن لم يتحد والمحال هو الثاني دون الاول قوله وذلك لا يخرجهما اى جمعهما باختيار المكلف مع امكان عدمه لا يخرجهما عن حقيقتهما لانك قد عرفت ان متعلق الامر والنهي ماهيتان متغايرتان والمتغايران لا يتحدان باختيار المكلف جمعهما في فرد مخصوص وفعله فيتحد المتعلق بالشخص على سبيل الانكار قوله اراد تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفقت اى سواء اتفق تحصيله في ذلك المكان او في غيره فلا يكون شغل المكان في الخياطة

هنونها

کتابخانهٔ آستان قدس
رضوی

منه فلا يكون المثال المذكور نظيرا لما نحن فيه اذ هو ما اجتمع فيه الامر والنهي سلمنا ان شغل المكان منهيا عنه لكن متعلق الامر والنهي مختلف لان الشغل ليس ذاتيا للخياطة فلا يكون محلا مطلوبا به ولا محذور فيه بخلاف ما نحن فيه فان الكون المخصوص ذاتي للصلوة في الدار المغصوبة وهو منهي عنه لكونه فردا من افراد الغصب فلو كانت تلك الصلوة مامورا بها لزم اجتماع الامر والنهي وانه محال وقد يجاب من هذا بان الكون وان لم يكن ذاتيا للخياطة لكنه من لوازمها وشرايطها عقلا فيلزم وجوبه من وجوب الخياطة بناء على ان ما لا يتم الواجب الا به كان واجبا مط وح ننقل الكلام الى هذا الكون فنقول هو واجب وحرام من جهتين فاذا فيه جاز جاز فيما نحن فيه ايضا لعدم الفرق اقول ويمكن دفعه بان مقدمة الشيء ما يتوصل به الى ذلك الشيء والكون بالنسبة الى الخياطة ليس من هذا القبيل بل من قبيل المقارنات سلمنا ان الكون ذاتي للخياطة لكن يمنع كون العبد مطيعا لان النهي عن الكون في المكان المخصوص يدل على ان الكون المط في الخياطة غير الكون في ذلك المكان فلا يكون من خاط فيه مطيعا لا يقال هذا التخصيص مما لا يشعر به الامر حين الطلب فالقول به غير معقول لانا نقول عدم الشعور به ممنوع لان الكلام في اوامره سبحانه وهو حين الامر بالكون في ضمن الصلوة مثلا عالم بان مراده الكون في غير المكان المغصوب لعلمه بنهيه عن الكون فيه قوله الا ان الكون الذي هو جزؤها قيل الكون عند المتكلمين عبارة عن حصول الجوهر في حيزه وهو ينقسم الى الحركة والسكون انقساما الجنس الى انواعه اذ الحركة عبارة عن حصول الجسم في حيزه بعد حصوله في حيز آخر والسكون عبارة عن حصول الجسم في حيزه بعد حصوله في حيز آخر واحد اكثر من زمان واحد ومحصل هذا الجواب ان الكون الذي هو جزء هذه الصلوة الواقعة في الدار المغصوبة منهي عنه لانه فرد من افراد ماهية الغصب فلا يجوز ان يكون مامورا به ايضا لامتناع اجتماع المتنافيين في موضع واحد اقول قد عرفت ان ذلك جائز باعتبار تعدد الجهات على ان يكون الجهات قيدا للمحال المتنافيين فيكون هذا القيد غير ذلك القيد كما في الصلوة في المسجد فانها واجبة من حيث انها صلوة ومستحبة من حيث انها مستحبة في المسجد ولذا جاز اجتماع الوجوب والندب في محل واحد جاز اجتماع الوجوب والحرمة ايضا لان الاحكام كلها متضادة نعم لو كانت الجهات علة لتعلق الاحكام بذلك المحل لامتنع ذلك للزوم اجتماع المتنافيين في محل واحد فتدبر فانه دقيق جدا قوله فهكذا يقي في جهة الصلوة فان الكون ح يريد دفع ما يقال من ان الكون المطلق جزء لمطلق الصلوة المامور بها وهذا الكون جزء لهذه الصلوة وهو فرد من مطلق الصلوة والامر بالمطلق ليس امرا بافراده قوله ولو باعتبار الحصة التي في ضمنه الخ يريد ان الامر المتعلق بالماهية الكلية متعلق بافرادها في الحقيقة سواء قلنا بوجود الكلي الطبيعي في ضمن الافراد او قلنا بان وجوده عين وجودها الا انه اقتصر على الاول لانه اخفى وفيه نظر لان الكلي الطبيعي مطلوب بنفسه والامر به لا يتعلق بجزئي منه كما لا يخفى حقق في موضع آخر ولو سلم فلا شبهة في انه لا يتعلق بجزئي معين بل انما يتعلق بواحد من الجزئيات لا بعينه فمتعلق الوجوب هو الماهية العامة وهذا التشخص ما هو ومحل الحرمة خصوص التشخص ولا منع فيه وفي تعليقات الفاضل البهبهاني قوله تعددت الخ مثلا القول

الشارع صل في اي مكان ولا تغصب اصلا فهل يكون العامان باقيين على العموم كما قال به الاشاعرة لانه مقتضى الاصل والظاهر
لان الاصل حمل الالفاظ الخالية عن القرينة على المعنى الحقيقي وهو اجماعي وثابت من الادلة اليقينية والمدار في الاستدلال
بالايات والاخبار عليه بالبديهة ام لا يكونان باقيين على عمومهما بل لا يجوز بقاؤهما عليه بل محال يحكم العقل كما
يقول به الشيعة والمعتزلة لاستحالة كون الفعل الواحد مطلوبا وممنوعا ومحبوبا ومبغوضا فيكون محالا في نفسه ولا يرضى
به احد ولان الجمع بين اتحاد الفعل وتركه محال فالتكليف به تكليف بالمحال وبما لا يطاق وهو قبيح عقلا وشرعا فكل ما يكره
ما كلف به الشارع للايات والاخبار الدالة على انه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها بل وليس في الدين حرج وعسر فضلا
عن التكليف بالمحال فاللازم على الاشاعرة ايضا ان يقولوا بعدم كونه ما كلف به الشارع ومع ذلك يقولون بصحة
مثل هذا التكليف شرعا واجتماع الامر والنهي بحسب الشرع لان الاصل بقاء العمومين على حالهما بل يجب الابقاء
عليه لوجوب الحمل على المعنى الحقيقي والحكم بالعموم حتى يثبت المخصص ولم يثبت لان الضدين لم يجتمعا في محل
واحد فان المطلوب هو الصلوة والمبغوض هو الغصب فلا يلزم التكليف بالمحال ايضا لانه تعالى لم يكلف بالجمع
بل المكلف جمع بينهما مع انه يا في منه عدم الجمع فكيف يكون تكليفا بالمحال والجواب عن الاول ان الفقيه انما يبحث
عن افعال المكلفين والموجود منهم في الخارج ليست الا جزئيات حقيقية فما صدر عن المكلف ان كان مطلوبا
ومبغوضا فيكون مطيعا وعاصيا لزم اجتماع الضدين في شيء واحد والا ثبت المطلوب وعن الثاني انه وان كان
المكلف جمع بينهما الا انه لا يخرج به عن كونه تكليفا بالمحال الذي دل العقل والنقل على عدمه واعترض على الاول
بان ما صدر عن المكلف مطلوب من جهة ومبغوض من جهة ولا تضاد بينهما انما التضاد هو المطلوب من جميع
الوجوه والمبغوض من جميع الوجوه او المطلوب من جهة والمبغوض من تلك الجهة ايضا مثل الفوقية والتحتية
فان السقف المتشخص فوق بالنسبة الينا وتحت بالنسبة الى السماء والجواب ان الوجود والعدم مثلا
لا يمكن اجتماعهما في شخص واحد جزئي حقيقي اذ كيف يكون موجودا من حيث ما هو معدوم او بالعكس
فكيف يجتمع مطلوبيتهما ومحبوبيتهما ومبغوضيتهما وممنوعيتهما سيما بحيث لا يجوز الخلاف مثلا
يكون مطلوب الوجود بحيث لا يرضى اصلا بعدمه من حيث ما هو مطلوب العدم وبحيث لا يرضى ولا يرضى
اصلا وجوده والحاصل ان الواجب مطلوب الفعل يشتد مطلوبيته الى حد لا يرضى من حيث ما هو مطلوب
الفعل ولا يرخص تركه اصلا وابدا والحرام عكس ذلك فكيف يجتمعان في جزئي حقيقي لان الامتثال
انما يتحقق بهذا الجزئي الحقيقي وكذلك العصيان فمعنى الاطاعة والامتثال ليس الا انه اتى بالذي اوجب
عليه فيكون هو مصداق الذي اوجب عليه ويكون هو ايضا مصداق الذي حرم عليه فتصادقا فالحرام فيه
فهو الذي يجب تركه بشخصه قطعا وهو العبادة الواجبة التي صدرت من المكلف بعنوان الوجوب فيكون
هي الواجبة التي صدرت في مقام الامتثال فهو الحرام الذي يكون واجبا والواجب الذي يكون حراما
وليس مراد الله من وجوب ايجاد الصلوة الاتيان بهذه الاشخاص من العبادات لان الموجود في الخارج

ليس

ليس الا هذه ومراد الله ليس الا ما وجد من المكلف فيبقى ما بعد المطلب مثلا ان يركع بقول الله تعالى لا تركع ولا توجد هذا
الشخص من الركوع فانه حرام عليك قطعا يقينا وتستحق به غضبي وانتقامي ودخول جهنم والبعد عني ومع ذلك
يقول اركع هذا الشخص من الركوع الذي اخترته وبعد اختيارك صار الطاعة وعبادتي بل هو احد اشخاص مطلوبي
بعنوان الوجوب وعبادتي والطاعة وفريضتي ولو تركته لعاقبته وتستحق به لعنتي وغضبي ودخول جهنم والبعد
عني كيف يرضى عاقل ان ينسب هذا الى جاهل فضلا عن عالم فضلا عن حكيم فضلا عن احكم الحاكمين فضلا
عن كل واحد من حركات الصلوة الكثيرة غاية الكثرة فضلا عن بلد المسائل الفقهية يجري بجهتي فيها ما ذكر
سيما وان يصير من المصلين الذين ورد فيهم ما ورد وكذا ما ورد في الصلوة ما ورد من الفضائل والمناقب
وكذا الحال بالنسبة الى غيرها من العبادات والمطلوبات وما ذكر ظهر الحال في الاعتراض على الدليل الآخر وهو التكليف
بالمحال فان هذا الحرام لو كان واجبا ايضا لكان المكلف مكلفا بفعله بعنوان الوجوب وبتركه ايضا بعنوان
الوجوب واجتماع الفعل والترك محال بالبديهة فضلا عن كونهما بعنوان الوجوب على النحو الذي عرفته
فيدخل في العمومات الواردة في القرآن والاخبار انه تعالى لا يكلف بالمحال اصلا وتلك العمومات يقينية بدليل
العقل والاجماع فكيف يمكن ان يقال ان الصلوة المذكورة ما كلف الله تعالى به خياطة الثوب باي وجه اتفق
اه لا يقال ان محل النزاع ليس الا اذا كان المطلوب خياطة الثوب باي وجه اتفقت اذ لو لم يكن كذلك لم يكن محل النزاع
لعدم اجتماع الامر والنهي في شخص واحد من جهتين لعدم كونه مطلوبا ومبغوضا منهما الا انا نقول الامر كما ذكرت
بلا شبهة لكن مراد المقام ان الامر بخياطة الثوب في المثال الذي ذكره المستدل وجوبه توصلي لا وسيلة الحصول المطلوب
والا فهو بنفسه لا يكون مطلوبا بحيث وان كان السيد امر عبده بخياطة الثوب بحركات اليد والاصابع الا انه في نفسه
ليس مطلوبه بل مطلوبه صيرورة ثوبه مخيطا بحيث حصول الخياطة لثوبه باي وجه اتفق مثل الامر بانقاذ الغريق
واطفاء الحريق ونحوها فلو حصل الانقاذ والاطفاء بنحو حرام مبغوض للسيد حصل مطلوبه وهو النجاة
من الغرق والحرق فلم يجب ان يغرق ويحرق مرة اخرى ويحصل الامتثال بل لا يجوز اصلا في المقام ايضا يكون
الامر كذلك والوجوب التوصلي مطلوبيته للغير لا رجحان فيه اصلا كتطهير الثوب والجسد للصلوة لا الوضوء مثلا
فانه ايضا عبادة وواجب لنفسه كالركوع والسجود الا ان الركوع والسجود مثلا جزء الصلوة الصحيحة المعلوم فالمطلوب
فيما ذكرت غير المبغوض الا انه حصل به فليس فيه اجتماع الضدين ولا التكليف بالمحال لان المكلف لا يكون
خصوص هذا المبغوض بل الذي حصل من المبغوض وكان يحصل من المطلوب ايضا ومن المباح ايضا بل حصوله
منهما اولى ثم اولى سيما الاولى لكن المكلف اختار الحصول من المبغوض فكيف يكون تكليفا بالمحال وقد مر
في مقدمة الواجب ان وجوبها توصلي فتدبر ثم اعلم ان الاحكام الخمسة باسرها متضادة وهو واضح فالاشكال
العظيم وقع في العبادة المكروهة التي وجوبها اجماعي ثابت من الادلة والمشهور على الكراهة بالاقلية ثوابا
وليس مرادهم الاقلية الاضافية حتى يرد عليهم لزوم كون جميع العبادات مكروهة اذا كانت اقل ثوابا بالنسبة الى غيرها

ما هو ازيد منه ثوابا بل الأقلية الحقيقية حتى ينقص الثواب المقرر لنفس تلك العبادة وقيل الكراهة يتعلق بالوصف الخارج وستعرف انه لا ضعيف وان كان الواجب يكون فيه حرام كالنظر الى الاجنبية في اثناء الصلوة فان المقتضى اذا تعلق النهي بنفس العبادة او جزئها او شرطها كما يجيء والحق ان الكراهة في المقام مرجوحية اما فيه فلا يفسد الرجحان الحقيقي كما حققناه في الفوائد اذ كما يكون الواجب على قسمين واجب لنفسه ولغيره كذلك المستحب مثل صلوة جعفر والوضوء لها وكذلك القنوت فكذلك المكروه مثل الاكل جنبا فانه مكروه لنفسه واستصحاب الحديد البارز في الصلوة وامثاله فانها مكروهة للصلوة ومعلوم انه لا تضاد بين الحقيقي والاضافي من الاحكام الخمسة فان الوضوء مثلا مستحب لنفسه وواجب لغيره على المشهور وواجب لنفسه ومستحب للغير على قول فان قلت لم لا يجوز ان يكون الصلوة في الدار المغصوبة حراما لغيره قلت هي غصب وحرام من حيث الاجزاء المعهودة وهي عبادة راجحة مع ان الحرام لغيره لو تحقق يكون واجب الترك ولا يجتمع مع وجوب الفعل فالتكليف به تكليف بالمحال لو لم يكن محالا قوله فتعين بطلانها آه اقول يقتضي دليله عدم امكان اجتماع التكليفين فلا يلزم منه خصوصية البطلان لاحتمال خصوص الصحة كما نقل عن بعض فما قال المصنف اولا من احال اجتماعهما ابطلها العلماء من جهة ان قول البعض حديث لبعده او لم يعتد بشانه وبيان هذا الاحتمال لان دلالة النهي اقوى وعمومه اشد كما لا يخفى مع انه على فرض التساوي يتحقق التساقط والاصل عدم الصحة مع ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البرائة اليقينية كما هو المحقق المسلم عند الكل ولهذا اتفق الشيعة والمعتزلة على الفساد وهذا الناد وجد في امثال وما بنا مع ان حق الناس عند الله اشد كما يظهر من الاخبار مع انه روي عنه صلى الله عليه وآله اذا اجتمع الحلال مع الحرام غلب الحرام الحلال وامثال ما ذكر مع ان الظاهر ان الحرمة في المقام اجماعية ولا يضر خروج معلوم النسب ولعل ترجيح البعض ما ورد منه انه قال جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وامثال ذلك وقد عرفت الحال ثم جدا هذا اذا كانت الصلوة عمدا واما اذا كانت سهوا فلا شك في صحتها لعدم النهي وكذلك اذا ما جهلا منه بالغصبية لان الجاهل بالموضوعات معذور اجماعا ونصوصا نعم يجب عليه ايضا الصاحب باجرة المثل او العوض وابراء الذمة ان امكنه والا التصدق بهما له فان ظهر بعد ذلك ولم يرض بالتصدق يكون له ويرضي الصاحب بالاجرة وقف الوافية هل يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد اولا والحق عدم الجواز واعلم ان للمسئلة صورا الاولى ان يتعلق الامر الايجابي العيني والنهي التحريمي العيني بامر واحد شخصي ولا شك ولا نزاع لاحد في امتناعه بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق وسواء كان منشأ تعلق الحكمين ذات ذلك الشيء او وصفين لان من يرى امكانه انما يعرض منها يقتضي احد الوصفين والنهي باعتبار آخر فيجب ايقاعه على الوصف الاول ويحرم ايقاعه موصوفا بالوصف الثاني كلطم اليتيم تأديبا وظلما والسجود لله ولغيره فانه يختلف بالقصد والنية الثانية ان يتعلق الامر الايجابي التخييري والنهي التحريمي العيني بامر شخصي بحيث يكون منشأ الوجوب والحرمة واحدا او امرين متلازمين والحق امتناعه والظاهر انه لا نزاع فيه ايضا وسيجيء ما يحققه الثالثة ان يتعلق الامر الحتمي والنهي كذلك لكل واحد بكلي فيكون بين الكليين العموم من وجه فيختار

ما يندرج

ما يندرج في كل منها فهل يحصل الامتثال بامتثال الامر اولا فيه خلاف وقد مثل بالصلوة في الدار المغصوبة فان الصلوة مامور بها والغصب منهي عنه والصلوة في الدار المغصوبة فرد لكل منهما اما بالنسبة الى الصلوة فباعتبار نفسها واما بالنسبة الى الغصب فباعتبار جزئها لان القيام على ارض الغير والسجود عليها مع عدم رضاء او بدون اذنه تصرف متصف بالغصب بل هو نفس الغصب وكذا الحركات والسكنات اذ الكون وهو شغل الحيز جنس للحركة والسكون وجزئيتهما للصلوة يستلزم جزئيته وقد وقع النزاع في صحة هذه الصلوة وبطلانها على انه هل يتعدى الامر المتعلق بمطلق الصلوة الى هذا الفرد المتعلق للنهي اولا وهذه الصورة في الحقيقة ترجع الى الصورة الثانية لان النهي عن الكلي نهي عن جميع جزئياته فكل واحد من جزئياته يصير واجبا تخييريا والحق امتناع تعلق امر العالم بجميع الجزئيات المحصى لها بما هو فرد للمنهي عنه وان الدعوى بينة غنية عن الدليل امتناع كون الشيء الواحد مرادا ولو على جهة التخيير وغير مراد بل مبغوضا لشخص واحد في غاية الظهور وتعلق الوجوب التخييري به يوجب الرخصة من الحكيم باختياره مع استلزامه امتناع الاطاعة في طرف النهي وايضا هذا ينافي اللطف اذ المكلف ح مقرب للمكلف الى معصية كما لا يخفى واختلاف الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق احتج المخالف بوجهين الاول ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاط في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص لجهتي الامر والنهي والثاني انه لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد الكل المتعلق بين الامر والنهي اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم بط اذ لا اتحاد في المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا مختلفين والجواب عن الاول بمنع حصول الاطاعة على التقدير المذكور والسر في توهم هذا الحصول ان غاية الامر فائدة الخياطة حاصل على اي حال اتفق الخياطة فيشتبه حصول الغرض بحصول الاطاعة وثانيا بان المتعلق في المثال المذكور مختلف فان الكون ليس جزءا من الخياطة بخلاف الصلوة وتحقيقه ان الخياطة امر حاصل من الحركات فهي بمنزلة المقدمة له ولا يمكن ان يقال ان الصلوة ايضا امر حاصل من الحركات والسكنات فهي الاركان الواقعة على الانحاء المخصوصة لاجماع على ان القيام ورفع الرأس من الركوع والسجود وملاصقة الجبهة بالارض من اجزاء الصلوة وامكانها لا ينفي اختلاف المتعلق غير مجد مع التلازم اذ تعلق النهي باللازم والامر بالملزوم غير جائز ومطلق الكون من لوازم مطلق الخياطة والكون في المكان المغصوب من لوازم الخياطة فيه بل الكون المطلق لازم لها وليس للكون الخاص مدخلية في تشخيص الخياطة بل تشخص الخياطة في المكان المغصوب يمكن حصوله في غير ذلك المكان بخلاف الصلوة فان اشخاصها يتبدل بالاكوان المختلفة وعن الثاني ان اتحاد المتعلق لازم بملاحظة ان التكاليف المتعلقة بالماهيات متعلقة في الحقيقة بجزئياتها الرابعة ان يتعلق الامر الايجابي الحتمي والنهي التنزيهي بامر واحد شخصي وهذا ايضا غير جائز لما مر الخامسة ان يتعلق الامر الايجابي التخييري والنهي التنزيهي بامر واحد شخصي كالصلوة في الحمام ونحوه من الاماكن المكروهة وهذا

ايضاً فمتنع اذا كان المكروه بمعناه العرفي وهو مرجوحية الترك فما تعلق به هذا النهي من العبادات فالظاهر بطلانه ما لم يدل دليل
على صحته وما دل دليل على صحته يجب حمل الكراهة فيه على غير معناه الحقيقي ولهذا اشتهر ان متعلق الكراهة ليس نفس
العبادة بل امر آخر كالتعرض للنجاسة والكشف للعورة ونحو ذلك في كراهة الصلوة في الحمام واختلف المتعلق ويقولون
ان الحرمة غالبا يتعلق بالذات والكراهة بالوصف وهذا خلاف ظواهر النصوص الدالة على تعلق الكراهة بنفس الفعل
مثل لا تصل في الحمام وغيره والحق هو ما اشتهر من ان الكراهة في العبادة بمعنى كونها اقل ثوابا بنسبة خاصة وتحقيقه
ان العبادة قد تكون بحيث لم يتعلق بها نهي ولا امر غير الامر الذي تعلق باصلها كالصلوة اليومية مثلا في البيت يكون مباح وقد
يتعلق بها امر آخر باعتبار اشتمالها واتصافها على امر راجح او به وهذا الرجحان قد ينتهي الى حد الوجوب كالصلوة
اليومية في المسجد لا مع النذر ولا مع عدم مسقط للندب فيجتمع الوجوب مع الندب وقد يكون بحيث يتعلق
بها نهي بالاعتبار المذكور وهذه المرجوحية قد ينتهي الى التحريم كصلوة الحائض والصلوة في الدار المغصوبة
وغير ذلك وقد مر انها تستلزم الابطال وقد لا ينتهي اليه وهذه ايضا تستلزم الابطال ان كان النهي باعتبار جزء
او وصف لانه لما كان مرجع النهي التحريمي فلا بد من حمل الكراهة على اقلية الثواب بمعنى كون العبادة باعتبار الاشتمال
او الاتصاف المذكور اقل ثوابا منها نفسها لو لم يكن كذلك بل كانت متصفة بالاباحة المذكورة فالصلوة في الحمام
مكروهة بمعنى انها اقل ثوابا منها في البيت لا في المسجد وعلى هذا التحقيق لا يرد ما يقال ان الكراهة بمعنى اقل الثواب
توجب كون الصلوة في جميع المساجد والمواضع مكروهة غير مسجد الحرام لانها اقل ثوابا منها فيه وقد علم مما
صورة اجتماع الامر الايجابي مع الندب ومع الاباحة بل صورة اجتماع الامر الندبي مع الايجاب والندب
والاباحة والكراهة والتحريم فهذه تلك مشهورة تتميم فان قلت كيف حكمت ببطلان العبادة عند كونها
للمأمور به والمنهي عنه وحكمت باستثنائها عن بقية افراد المأمور به في تعلق الامر ولم لا يجوز دخولها في المأمور به
وخروجها عن المنهي عنه مثل الصلوة في دار المغصوبة يكون صحيحة ويكون كل غصب منهيا عنه الا الصلوة اذا كانت
غصبا واي فرق بين قولك كل صلوة الا وبين قولنا كل غصب منهي عنه الا اذا كانت صلوة قلت هذا الاحتمال
لا يخفى عن قرب لا سيما مع ضميمة ما دل على صحة الصلوة المذكورة مثل قوله ان الارض لله وما ورد من ان الارض
مهر لفاطمة الزهراء عم الا ان اصحابنا لم ينقلوا خلافا في بطلان الصلوة المذكورة ولعل الوجه فيه ان تعلق الامر
بمثل العبادة المذكورة بطريق التخيير على ما مر وتعلق النهي بها بطريق الحتم والتعيين فيكون استثنائها من الامر
اولى من استثنائها من المنهي اذ ظاهر ان الاهتمام بفعل فرد خاص من الواجب التخييري ليس مثل
الاهتمام بترك الحرام العيني والحجر فيه ان العبادة اذا صارت محتملة من الوجوب والتحريم يرجح جانب التحريم
لا لما قيل واشتهر من ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة اذ هذا انما يتم مع تعارض الندب والتحريم
لا الواجب معه لان ترك الواجب ايضا كفعل الحرام ايضا مفسدة بل لما مر من التوقف عند تعارض الامر والنهي
ومصداق الكف وايضا من تتبع ظهر عليه ان كل امر متردد بين الوجوب والتحريم الشرع جانب الكف عنه كصلوة

الحايض

الحايض في ايام الاستظهار وكف الوضوء عن الانائين المشتبهين عند نجاسة احدهما وغير ذلك وقال السيد في الذريعة
وقد يصح ان يقبح من المكلف جميع افعاله على وجه ويحسن على وجه آخر وعلى هذا الوجه يصح القول بان من دخل
زرع غيره على سبيل الغصب ان له الخروج منه بنية التخلص وليس له التصرف بنية الفساد وكذلك من قعد على صدر
حي اذا كان انفصاله عنه يؤلم ذلك الحي كقعوده وكذلك المجامع زانيا له الحركة على وجه آخر وقال في موضع
آخر بعد الاستدلال على بطلان الصلوة في الدار المغصوبة وقد قيل في التمييز بين الصلوة وغيرها في هذا الحكم ان
كل عبادة ليس من شرطها ان يتولى الفعل بنفسه بل ينوب الغير مناب فعله اوليس من شرطها منه بنية
الوجوب اوليس من شرطها النية اصلا لم يمنع في المعصية منها ان يقوم مقام الطاعة وهذا قريب انتهى ثم قال فاما
الضيعة المغصوبة فالصلوة فيها مجزية لان العادة جرت بان صاحبها لا يحظر على احد الصلوة فيها والتعارف يجري مجرى
الاذن فيجب الرجوع اليه ثم قال واما من دخل الدار وليس بغاصب لكنه دخل في الدار ممتازا فيجب ان لا يجزي صلوته
لان التعارف بين الناس انهم يسوغون ذلك لغير الغاصب ويمنعونه في الغاصب انتهى ويفهم من كلامه الاول ان
الفعل الواحد يمكن ان يتصف بالوجوب والحرمة سيما في مثاله بالقعود على صدر الحي وكلامه الثاني ظاهر في صحة
الواجب الكفائي في المكان المغصوب واعلم ان الشهيد نقل في قواعده عن السيد المرتضى صحة الصلوة الواقعة في الدار
على وجه الريا وعدم ترتب الثواب عليها لكن تسقط المؤاخذة بفعلها وهو يؤذن بتجويزه تعلق الامر والنهي بشيء
واحد من جهتين الا ان يقال ان الريا امر خارج عن الصلوة وفيه تامل ونقل الكليني في كتاب الطلاق عن الفضل بن شاذان
التصريح بصحة الصلوة في الدار المغصوبة حيث قال وانما قياس الخروج والاخراج في العدة الرجعية في بيتها
كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلوته جائزة لان ذلك ليس من شرايط الصلوة
لانه منهي عن ذلك صلى او لم يصل انتهى وغرضه ان ما كانت الصلوة سببا للنهي عنه فاقترانه للصلوة مفسد لها كالصلوة
في الثوب النجس وما كان النهي عنه عاما غير مختص بالصلوة فاقترانه للصلوة مفسد كالصلوة في الثوب المغصوب ونحوه
مسئلة اخرى غيرها ثم اعلم ان هذه المسئلة من المسايل العدلية في علم الكلام اوردتها هنا لتعلقها في بعض مسائل
هذا العلم ضمنا من المبادي التصديقية وايراد بعضها في الادلة العقلية غير بعيد الا انها لا يستدل بها الا على نفي الحكم
الشرعي كاصالة البراءة الذمة وفي شرح السيد صدر الدين قوله ولكن يكون بين الحكمين العموم من وجه
قال الفاضل الباغنوي عند ذكر الدليل الاول للمجوزين ويجيء واختيار هو الجواز بقي الكلام في ان هذا
الدليل هل هو جار فيما اذا صح الانفكاك من احد الجانبين كما اذا نهاه عن الخياطة في الحرم وامره بالخياطة فاذا
خاط في الحرم فلا شك انه عاص لمخالفة النهي فهل هو مطيع للامر والظاهر انه مطيع لانه لم يقيد امره بالخياطة بان لا يكون
في الحرم فلعل غرضه في الامر مجرد خياطة الثوب مجردا عن قيد عدم كونها في الحرم وجعل النهي قرينة للتقييد ان كان
للبيان وابقاء الاطلاق كل من النهي والامر اولى من تخصيص احدهما فيكون معنى كلامه انك لا تفعل الخياطة
في الحرم فانك لو فعلت الخياطة فيها العاقبتك لكي تحصل ما هو مطلوب بالامر لان مطلوبي بالامر خياطة

الثوب في مكان ما من اي مكان كان ولا يخفى ان هذا معنى صحيح غير مخالف للغة ولا للعقل ولا يحتاج فيه الى ارتكاب التخصيص في الامر فليحمل عليه ولهذا قالوا النهي لا يوجب الفساد لغة وهذا لا ينافي جعل الشارع لحكم الفساد فكان ذلك اصطلاح من الشارع لكن الكلام هيهنا في ان مقتضى الامر والنهي ماذا مع قطع النظر عن الامور الخارجة عن مفهوميهما كالاصطلاح لكن الاصل عدم طريان الاصطلاح لكن الاصل من الشارع وغيره فليتأمل ثم قال عند ذكر الدليل الثالث سيجيء هو ايضا واعلم ان هذا الدليل ايضا جار فيما اذا صح انفكاك احدى الجهتين عن الاخرى فقط اذ يختلف محل المتقابلين حينئذ فتأمل فظهر من كلامه حال العموم والخصوص المطلق ايضا قوله في غاية الظهور الى قوله طرف النهي اقول دعوى الظهور في الصورة الثالثة التي جعلها موضع النزاع غير ظاهرة عندي اذ العقل لا يابى عن اجتماع المطلوبية والمبغوضية في شيء بجهتين واستلزام امتناع الاطاعة في النهي مسلم على تقدير تعلق الوجوب بالافراد واما على تقدير تعلقه بالماهية ممنوع اذ يمكن ترك جميع افراد الماهية والاتيان بفرد غير مندرج تحت الكلي المنهي عنه وانما اختار الفرد الذي هو مندرج تحت المنهي بنفسه لا بامر الشارع اياه بهذا الفرد بخصوصه والحاصل ان التكليف بامر شخصي اجتمع فيه الحل والحرمة تكليف بما لا يطاق وهذا الذي لا يجدي فيه اختلاف الجهة واما جمع المكلف باختياره هذين الحكمين فليس تكليفا بما لا يطاق واختلاف الجهة هيهنا لئلا يلزم اجتماع الضدين او النقيضين المستحيل وتفصيل القول ههنا ان تعلق الخطاب بالافعال سواء كان اقتضائيا او تخييريا يتصور على وجهين الاول ان يكون المطلوب او المأذون فيه ايجاد الماهية او تركها من حيث هي من غير ملاحظة الخصوصيات الافراد لا اجمالا ولا تفصيلا ومع عدم امكان الاتيان بالمكلف به الا بفعل فرد او بترك جميع الافراد لا يقتضي كون الافراد من حيث الخصوصية مطلوبة او ممنوعا فيها من جهة الفعل او الترك نعم فعل الماهية او تركها لا يمكن في الواقع الا بفعل فرد لا اقل منه او بترك جميع الافراد وح يكون الموضوع للاحكام الخمسة المتقادة الماهيات والثاني ان يكون المطلوب او المأذون فيه الخصوصيات فان المكلف يلاحظ الافراد اجمالا او تفصيلا ان امكن التفصيل بان يكون الافراد متناهية او جاز تعلق علم المكلف بغير المتناهي تفصيلا ويكلف بما لاحظ فيكون الافراد المخصوصة من حيث الخصوصية موضوعة للاحكام فعلى الاول يجوز صدق ماهيتين على فرد معين تكون احديهما موضوعة للوجوب وللاخرى للحرمة مثلا واذا جاز انفكاك احديهما عن الاخرى لا يلزم تكليف بالمحال وليس الفرد الذي هو مادة الاجتماع على هذا التقدير مطلوبا اصلا لا حتما ولا تخييرا بمعنى ان يتعلق الطلب به نعم يجوز للمخاطب المطلق ان يختار هذا الفرد اذا اراد الامتثال بالامر الايجابي فيستحق الثواب لتضمن ذلك الفرد للمأمور به والعقاب لتضمنه للمنهي عنه وهذا بخلاف الواجب التخييري الذي تعيناه فان الامر على ما فرضناه لاحظ امرين او امورا وطلب واحدا منها من المكلف وكله على اختياره وعلى الثاني يجوز اجتماع الحكمين من تلك الاحكام في امر واحد شخصي اذا كان له جهتان يكون مع وا[حد]

محلا للحكم ومع الاخرى للآخر ولكنه لا يجدي لجواز التكليف بهذا الفرد بعينه واذا لا يمكن للمكلف الاتيان بمقتضى الامر والنهي معا فمن يقول بان التكليف بالصلوة والغصب مثلا فعلا وتركا من قبيل الاول يلزمه القول بالجواز ومن يقول بانه من القسم الثاني يلزمه القول بعدمه اما للزوم اجتماع الضدين او التكليف بالمحال بطريق منع الخلو فظهر ان النزاع ينبغي ان يقع في ان المكلف به ماذا وبعد تحقيقه يتضح المسئلة كما يرشد اليه قول المص وقد وقع النزاع في صحة الصلوة وبطلانها بناء على انه هل تعدى الامر المتعلق بمطلق الصلوة الى هذا الفرد المتعلق للمنهي اولا فنحن قد اشرنا وسنشير ايضا الى ان الحق القسم الاول من القسمين الذين ذكرناها ولهذا قلنا بعدم البطلان فقول الفصل كما سيجيء هو القول الفصل قوله وتحقيقه الخ لا شك ان المكلف به وهو الفعل الاختياري انما هو الحركات والسكنات وعدم كونهما غرضا بالذات ومنتهى سلسلة الاغراض لا يستلزم عدم كونهما مطلوبين بالامر كما ان كون الشيء غرضا اصليا لا يستلزم كونه مامورا به انظر ان الغرض الاصلي من الصلوة هو القيام السكوني والركوع الحركي وتحريك اللسان بالالفاظ كلا بل المقصود حصول هيئة للنفس يعبر عنها بالقرب الى الله وهو الذي ينافيه الرياء ولا يحصل معه وايضا المكلف في الحركات والسكنات فالمكلف به وهو الذي يحصل بالاتيان به الاطاعة واحد في الصلوة والخياطة وهو مغاير للغرض الاصلي فيهما والحاصل ان المص منع اولا حصول الاطاعة على تقدير حصول الهيئة للثوب من الحركات والسكنات مع وقوعها في المكان المنهي عن الكون فيه وهذا مبني على الفرق بين المامور به الذي هو مدلول الصيغة وهو التاثير وبين الغرض والفايدة من الامر وهي الهيئة الحاصلة من التاثير وثانيا سلم حصول الاطاعة بناء على ان يكون المدلول هو الامر الحاصل من التاثير وهو الفايدة ولعمري كيف رضي بهذا البناء لان الهيئة ليست بمكلف بها بل المكلف به هو الامر الذي يحصل منه الهيئة وقد جعل الحركات حيث قال ان الخياطة اعني الهيئة امر حاصل من الحركات فهي بمنزلة المعلول لم قال الفاضل المدقق في حاشيته على العالم الكون في عرفهم منحصر في الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فمن الظاهر ان كلا من الصلوة والخياطة عبارة عن اجزائها وجل ان كانها عبارة عن الاوليين فان الصلوة عبارة عن حركات مخصوصة وهيئات معينة ترجع الى السكون وكذلك الخياطة عبارة عن افعال مخصوصة هي حركات الاعضاء المعينة القائمة بالخياط وليست عبارة عن الاثر المترتب على الفعل انتهى المقصود من كلامه زيد في اكرامه والمحصول هو انه جعل محل النزاع انه هل يجوز تعلق الامر والنهي بكليين صادقين على فرد يكون بينهما العموم والخصوص من وجه اولا واختار هو العدم بناء على ان الطلب المتعلق بالكلي متعلق في الحقيقة بالافراد كما مر مفصلا والنقض في النقض بالامر بالخياطة والنهي عن الكون في مكان مخصوص فظاهر انه غير وارد في المثال اذ لا فرد واحد هو مصداق وفرد للخياطة والكون وهذا بناء على ان الخياطة عبارة عن الحركات والسكنات فمن قال بان متعلق الامر هو الهيئة ان اراد ان الواجب هو نفس الهيئة فلا معنى له وان اراد ان الواجب هو

فعل الهيئة وما يحصل هي منه ولكن المطلوب الاصلي هو حصول الهيئة والامور المحصلة لها ليست مطلوبة اصلية فان جعل
ما يحصل منه الحركات كالمقدمة فيلزم القول بانها مامور بها وهي ايضا منهي عنها وان جعل غيرها كارادة العبد مثلا
بطريق خرق العادة ففي المثال لا يكون ما نحن فيه فان قلت سلمنا ان فعل الخياطة هو الحركات والسكنات القائمة
بالاعضاء المعينة من الخياط ولكنا نقول ان الكون في المكان القائم بمجموع الجسم من ذاتيات الصلوة وليس من ذاتيات
فعل الخياطة كما هذا ما يغر المتوهم من قال بان الكون ليس جزءا من الخياطة قلنا ان الكون الذي هو من لوازم الجسم
يتحقق في ضمن حركة الجسم في المكان وسكونه فيه وربط هذا المعنى بالصلوة ليس بازيد من ربطه بالخياطة كما افاده
بعض سادة الفضلاء سلمنا زيادة الربط لان فردا من الكون وهو سكون الجسم وقيامه مطمئنا في مكان خاص
من ذاتيات الصلوة وليس من ذاتيات الخياطة والكون الذي هو من لوازم الجسم من المقدمات العقلية او العادية
للخياطة وليس في ضمنه ذاتيا لها فنقول من قال بوجوب المقدمة مطلقا لا ينبغي منه هذا الحد اذ ينتقل الكلام الى
المقدمة فالكون ح يكون مامورا به لكونه مقدمة ومنهيا عنه لصريح النهي عنه وبعد اللتيا والتي يكون مناقشة
في المثال فنورد مثالا آخر اورده بعض الفضلاء في المقام كان يامر السيد عبده بالمشي كل يوم خمسين خطوة
ونهاه عن الدخول في حرم فمشى العبد في الحرم فهو مطيع للعمل بمقتضى الامر عاص لمخالفة النهي قوله لا يقال الكون
لازم لها قد ظهر من منع كون الكون جزءا للخياطة او من تحقيق ان الخياطة امر حاصل من الحركات والسكنات ومن قوله
ان الحركات والسكنات اجزاء ان مراده من الكون لازم هنا الحركات القائمة باعضاء الخياط المعدة لحصول الخياطة
بمعنى الهيئة فنقول اولا ان التعبير عن تلك العلل المعدة باللازم ليس على ما ينبغي اذ الهيئة تابعة لها في الحصول
فالتعبير عنها بالملزوم هو الاولى وثانيا بان ما يشعر به قوله بعد تسليم ان الكون من لوازم الخياطة الا من لوازم
الخياط من منع اللزوم مما لا وجه له على الظاهر لانه قال اولا بان الحركات علل معدة للخياطة مستتبعة لوجودها
بحسب العادة فكيف يمكنه هذا المنع قوله بل الكون المطلق معناه ان الهيئة المخصوصة معلومة للنوع الخاص من الكون
وهو الحركات والسكنات القائمة بالخياطة التي يمكن وجودها في ضمن اشخاص مماثلة للشخص الموجود في المكان
المغصوب اذ الظاهر ان سبب حصول هذه الهيئة هو الحركات المتماثلة وليس بخصوص شخص من الحركة دخل
في تشخص الخياطة بحيث لا يحصل هذا الشخص من حركة اخرى مماثلة للاولى في جميع الامور من الذاتيات والعوارض
الا المكان ولكنا نقول بمثل هذا في الصلوة اعني في هذه الهيئة الحاصلة من مجموع القيام والركوع والسجود
وغيرها واما الحركات والسكنات الحاصلة من الخياط فهي بحسب تبدل الامكنة تختلف اشخاصها كاختلاف الصلوة
باختلافها فما قوله عن الثاني قد صرحوا به وظهر ان المتعلق هو الحقيقة فان قلت ان الشارع يعلم حين الامر
من افراد المامور به ما هو فرد للنهي عنه ايضا ويلزمه مفسدة فنعلم نحن من تفهيمه ان مقصوده منه تقييد الامر
المطلق به فيكون المامور به ما عدا الفرد المندرج تحت الكلي المنهي عنه قلت ان اردت ان علم الشارع مانع
من تعلق الطلب بالماهية المشتملة على المصلحة اذا كانت مقارنة لماهية اخرى مشتملة على المفسدة للزوم احد المحالين

المتقدمين فقد عرفت عدم اللزوم وان اردت ان لزوم المفسدة لفرد يمنع الحكيم العالم من الطلب الماهية التي
في ضمنه وان كانت مشتملة على المصلحة لقبح مثل هذا الطلب لا للزوم محال آخر وح يقيد طلبه بما سواه هذا الفرد
فنقول ان الامر والنهي من الله تعالى انما يكونان لاجل مصالح في المامور به ومفاسد في المنهي عنه للمكلف اوله
ولغيره والثواب والعقاب تابعان لتحقق المفسدة والمصلحة والعقل لا يحيل ان يكون في ماهية مصلحة غير منفكة
عنها سواء كانت مقارنة لماهية اخرى مشتملة على مفسدة او مجردة عنها وان يكون في ماهية مفسدة كذلك
وقد نهى العالم الحكيم عن المشتملة على المفسدة وكان للمكلف مندوحة في امتثال فعل ما فيه المصلحة عن المفسدة
باختيار فرد لا مفسدة فيه ولكنه عصى بفعل الماهية ذات المفسدة في ضمن هذا الفرد منها فاتى بهذا الاعتبار
بالمطلوب وغيره استحق الثواب والعقاب وان اردت انه مانع من طلب هذا الفرد بعينه فنحن ايضا لا نقول به فان قلت
كيف يصح التقرب بالمعصية والعبادة مشروطة بنية القربة فكل ما يكون معصية لا يكون عبادة بل فاسدة فنقول
قال الفاضل المدقق الشيرواني ان هذه الطريقة ظاهر الجواب عند من لا يجعل بنية القربة وترتب الثواب شرطا
في العبادة كالسيد واما من يراها شرطا فيحتاج في الجواب الى ان يقول باجتماع الجهتين جهة القربة وجهة المعصية
ولا يحيل العقل كون شيء واحد مشتملا على طبيعتين يحصل باحديهما القربة وبالاخرى المعصية فتاتى بنية القربة
ويمكن ترتب الثواب ايضا بل الظاهر ايضا من اخبار تاخلو بعض العبادات الخالية عن شرايط الكمال عن الثواب كالخالي
بحضور القلب والتوجه الى جناب القدس فتدبر قوله بملاحظة ان التكاليف الخ اقول مشخصات الصلوة
مثلا ليست مطلوبة للشارع اي لا تفهم من مجرد الامر بالصلوة بل نعلم انه لم يطلب بعضها اصلا الا من هذا الامر ولا من
اذ لا شك ان يتفاوت زمان مكلف عن مكلف وكان مابه التفاوت انا واحدا لو فرضنا وجودا لان تخلف الصلوة ان
الشخص وكذا الصلوة في هذه الزاوية من البيت غير الصلوة في الزاوية الاخرى منه شخصا وقس على ما ذكرنا حال
باقي المشخصات على ان الاشخاص الممكنة الصدور من مكلف واحد لا حصر لها ونسبة الكل الى قول الشارع
صل الظهر مثلا نسبة واحدة بلا رجحان لواحد على الآخر فليس كل واحد منها بخصوصه مطلوبا ومامورا به فالمامور
المفهوم من الامر طلب ايجاد الحقيقة ونقل بعض المحققين عن السكاكي الاجماع على ان المصادر الغير المنونة موضوعة
للماهية من حيث هي ومن البين ان الفعل انما يشتق من المصدر مع قطع النظر عن التنوين العارض حين الاستعمال
فمن يدعي الزيادة فعليه الدليل وح نقول اذا طلب الشارع منا ايجاد حقيقة القيام في الصلوة مثلا ثم نهانا
عن الغصب فقمنا في مكان مغصوب فعلى تقدير تحقق الامتثال وصحة هذه الصلوة يظهر في بادي النظر اجتماع
ما اليه من اجله ذهب الى الفساد وبطلان الصلوة من ذهب اليه الاول كون الشيء واحد مطلوبا ومبغوضا
وبعبارة اخرى حسنا وقبيحا وهذا اجتماع الضدين والثاني التكليف بفعل شيء بعينه وتركه هذا تكليف بالمحال
وقد اشرنا الى وجه النقض في الحاشية السابقة ونقول هنا ان المطلوب بالذات هو الحقيقة التي يمكن وجودها في ضمن
فرد آخر من حيث هي هذه الحقيقة والمبغوض التصرف في ملك الغير عدوانا فاختلف وتعدد المحل فلا يجتمع الاجتماع

ولم يطلب منا هذا القيام المعروض للغصب المنهي عنه بعينه حتى يكون تكليفا بما لا يطاق بل المطلوب الحقيقة الممكنة الانفكاك
عن الغصب الممكن انفكاكه عنها فاضمحل خيال البطلان وظهرت الصحة قوله الرابعة الخ اذا تعددت الجهة فوجه عدم
الجواز المحال الان المتقدمان وانا تخلف فوجهه التكلف بما لا يطاق لان جواز الفعل المكروه لا يخرجه عن كونه
مطلوب الترك فطلب فعله حينئذ طلب للمحال قوله الخامسة اذا امرنا الشارع بصلوة مخصوصة تخييريا ونهانا عنها
تنزيها كان يقول صل ركعتين بصفة كذا في ساعتك هذه في مكان مخصوص من الحمام وان شئت صليت في غيره
ولا تصل في الحمام وان صليت اجزاك ولكنك فعلت مرجوحا مطلوب الترك فلا شك في استحالة امتثال هذين
الطلبين اذ لا يمكن الاتيان بالمأمور به منفكا عن المنهي عنه مع ان جهة الامر والنهي لو كانت شيئا واحدا يلزم
المحال الاول ايضا كما مر واما اذا امرنا بالصلوة مطلقا من غير تقييد ثم نهانا عن ايقاعها في الحمام فعلى القول
المنصور وهو ان الامر يتعلق بايجاد الحقيقة فالظاهر جواز الصلوة وعدم مانع لاجتماع الوجوب والكراهة
بالمعنى المصطلح لان تعدد المتعلق ظاهر اذ متعلق الامر نفس الحقيقة التي يمكن وجودها في غير الحمام والمنهي عنه
الذي اختاره المكلف هو الايقاع في الحمام من حيث هو كذلك فمتعلق الكراهة في الحقيقة هو الوصف اعني الهيئة
العارضة للفعل باعتبار كونه فاعله في هذا المكان على انه لا مانع من اتصاف ذات الفعل من حيث هي هي ذات
بالوجوب واتصافها مع الوصف بالكراهة وقوله لا تصل في الحمام نهي عن الفعل المقيد او عن المقيد لا عن
الفعل في الحمام ودعوى ان العبادة يجب ان تقع راجحة في جميع الجهات وان لا تكون فيها جهة مرجوحية
ولو كانت قائمة بوصف عارض لها دعوى لا شاهد عليها ولا احتياج للتصحيح الى ارتكاب ان الكراهة ليست
بمعناها المصطلح بل بمعنى قلة الثواب اذ لا مانع من ان يستحق المكلف الثواب الكامل الذي يكون عوضا عن ايقاع
حقيقة الصلوة ويستحق ايضا الشيء الذي يستحقه من يفعل المكروه فان قلت حاصل هذا الكلام هو ان الراجح المثاب
على فعله هو الصلوة سواء كان تركها حراما او جائزا والمرجوح الذي يقتضي المفسدة الغير البالغة حد وجوب
الترك هو الوصف العارض الذي يمكن انفكاكه عن الموصوف ولاجل جواز الانفكاك امر الشارع بذات الموصوف
ونهى عن الوصف ولما اختار المكلف الموصوف فقد اتى بما يقتضي الرجحان والمرجوحية فاستحق شيئين
فما تقول في عبادة نهى عنها الشارع نهي تنزيه وهي مستلزمة لوصف مرجوح لا ينفك عنها كالصلوة في الاوقات
المكروهة تطوعا والصيام في السفر كذلك لان هذه الصلوة لا يمكن وقوعها في غير هذا الوقت وكذا الصيام لان كل
يوم يصح فيه التطوع فهو وظيفة المختصة به ولا يسع ان يقع فيه غيره وكذا ساير الاوقات الحضرية للصيام يكون صياما
فلصفتها لا تسع غيره فكيف يكون مثل هذه العبادة مع كونها متصفا بالكراهة اذ كونه عبادة متصفا بالكراهة
ان كونه عبادة يقتضي تعلق الطلب به وكونه ملازما لهذا الوصف يقتضي طلب تركها ولا يجوز للشارع العالم
بالاستلزام ان يتعلق طلبه بفعل هذه الامر وليس هناك حقيقة ما مطلوبها واخرى منهي عنهما مع جواز
الانفكاك بينهما قلت على ما فهمت من كون مثل هذا الشيء مكروها يلزمك تجويز الشارع لفعله وح نقول

لامانع

لا مانع عقلا من ان يترتب على ماهية من حيث هي مصلحة لا ينفك عن فعلها في جميع الاوقات والاحوال وتفوت
بتركها من حيث هو تركها ويترتب على ما يلازمها من الاوصاف الحقيقية او الاضافية مفسدة فتفوت بتركها من حيث
هو تركه وربما كانت تلك المفسدة شيئا كثيرا بالنسبة الى تلك المصلحة ولكنها لا تبلغ حدا يقتضي تحريم الفعل وقطع النظر عن المصلحة
بالمرة فلهذا نهى الشارع عنها تنزيها وفي الحقيقة تعلق النهي بالوصف ولكنه لما كان ترك الوصف يتبع ترك الموصوف
تبعا له اذ المراد ترك الموصوف ويظهر التبعية من قولنا ترك الصوم فلم يقع في السفر وترك الصلوة فلم تقع في الوقت
المكروه فظهر ان الراجح المثاب عليه هو فعل العبادة من حيث هو فعلها ويلزمه مرجوح هو وقوع الوصف ولزم مرجوح
ترك العبادة من حيث هو ولا ثواب عليه ويلزمه راجح هو ترك الوصف وعليه الثواب فالعبادة مندوبة مستلزمة
لمكروه يكون وجوده تابعا لفعلها وترك هذا المكروه فيه ثواب اكثر من ثواب تلك المندوبة فلذا امر الشارع بتركها
والمقصود ترك مسبب تركها اذا فهمنا ان المكلف اتى بمثل هذا الامر فقد اتى بما هو المطلوب وهو الراجح على الاطلاق في الثواب
لولا الامر الفارق اعني فعل الماهية ذات المصلحة وهي التي بنفسها استحقت الرجحان والطلب من المكلف واقتضت
للمكلف لزوم الثواب للمصلحة الموجودة واتى ايضا بما يستحقه فاعل المكروه وفعله هذا ايضا الخ لا شك في ان ما يمنع
من هذه الاقسام لا يصدر من الشارع ما يدل عليه بالنصوص كما مثلنا له اولا بقولنا صل ركعتين بصفة كذا
الخ نعم قد يصدر منه ما يوهم ذلك على الظاهر كامره بالصلوة مطلقا ونهيه عنها في الحمام عند المص ومن قال
بمقالته من ان الامر يتعلق بالاشخاص حقيقة اذ على هذا يتوهم اجتماع الوجوب التخييري والنهي التنزيهي في شخص
واحد ولما كان عند المص هذا مستحيلا احتاج الى التوجيه ووجهه بان حمل الامر بالصلوة على غير الفرد المنهي عنه
وحكم بان المنهي عنه ليس داخلا في المامور به فلو صدر عن المكلف لا يكون عبادة مامورا بها فيكون باطلا لا ثم لما ثبت
بالادلة الخارجية صحة ما نهى عنه وجهه بان حمل الكراهة على غير معناها بل على معنى قلة الثواب وانت تعلم ان الاشكال
لم يندفع بهذا التوجيه لا ما هو اقل ثوابا يكون مطلوب الترك المنهي عنه كما هو المفروض فيلزم طلب الفعل الواحد
الشخصي وطلب تركه وهذا تكليف بالمحال واجتماع الرجحان والمرجوحية وهو اجتماع الضدين ثم اعلم ان تعلق
النهي التنزيهي حقيقته بالعبادة مع القول ببطلانها مما لا معنى له لان من قال بالبطلان انما قال به هربا من التكليف
بالمحال واجتماع الرجحان والمرجوحية في فعل شخصي واحد ومع تركه ايضا والقول بتعلق النهي التنزيهي بها
مستلزم للعود الى المهروب عنه لان معنى هذا النهي رجحان الترك مع جواز الفعل شرعا وعدم العقاب عليه في
ينتظم قياس هكذا هذا الذي نهى عنه تنزيها عبادة جائزة شرعا اما كونه عبادة فلانه فهي اما كونه جائزة
فلكونه المنهي عنه تنزيها وكل عبادة جائزة اما ان يثاب على فعلها ويعاقب على تركها او يثاب على فعلها ولا يعاقب
على تركها فهي اما واجبة او مندوبة فتكون مطلوبة الفعل والترك راجحة ومرجوحة والقول بانها لا يثاب عليها
قول بعدم كونها عبادة بل يدل عن صحتها فالاولى لمن قال بالبطلان لاستحالة الاجتماع المذكور ان يقول
ان النهي يتحاشى منه انه مندرج تحت نوع ما هو به من العبادة ونهى عنه صحيا ان كان لم يدل وجد دليل

خاص على صحته فهو صحيح ومعنى النهي عنه ليس طلب تركه من حيث هو راجح بالذات بل من حيث هو وسيلة الى تعيين بدل
هذا الواجب وهو ارجح واولى لقلة الثواب في فعله وكثرة الثواب في البدل فالترك راجح بالعرض اعني بتوسط رجحان ما هو
وسيلة اليه ومقدمة له فلا تكون العبادة مكروهة بالمعنى المصطلح المقابل لباقي الاحكام الخمسة اذ هو راجح الترك على الاولوية
وبالذات فلم يتعلق بها النهي التنزيهي في الحقيقة وان لم يدل دليل خاص فلا مانع له من الصحة بحمل النهي فيه
على النحو السابق واما الذي نهي عنه صريحا ولم يكن له بدل فهو خارج في الحقيقة عن النوع المامور به ولا يجوز ان يكون
في الشرع دليل على صحته لاستحالة اجتماع الرجحان والمرجوحية ولعدم صحة حمل النهي فيه على ما في حمل الاول لعدم البدل
الشامل
فان قلنا بان النهي المجرد يدل على التحريم فالامر واضح اذ نقول بالبطلان وان لم نقل بل قلنا انه يدل على المعنى
للحرمة والكراهة نقول لما فهمنا خروج هذا القسم من تحت النوع المامور به لا يكون عبادة في الحقيقة بل يكون بدعة
فالنهي عنه تحريم لا نهي تنزيه ولنختم هذا الكلام بايراد كلام من الشهيد الثاني وفائدة ظفرنا بها في مجموع لبعض
الفضلاء قال استادنا العلامة الشيخ وافي في بعض فوايده هنا فائدة هي ان المكروه ربما يطلق على بعض العبادات
والظاهر انه بالمعنى المشهور وتصحيح كون العدم راجحا على الوجود في العبادات مشكل فان العبادات يلزمها ان يترتب
على فعلها الثواب والا حرم فعلها وكانت بدعة فاما ان يترتب على تركها عقاب فلا يعقل كونها مكروهة او لا يترتب
فيكون مندوبا فلا يتصور على التقديرين ان يكون مكروها ويمكن ان يقال الكراهة في العبادة يرجع الى اوصافها
صورة
ومقارناتها ولا محذور في ان تكون ذات العبادة موصوفة بالوصفين المذكورين وصفاتها ومقارناتها من
بالكراهة وهذا فيما لم يدل ظاهر كالصلوة في الحمام واما ما لا يدل له كالصلوة تطوعا في الاوقات المكروهة والصيام
في السفر فغاية ما يمكن ان يقال في ذلك ان لنفس العبادة ثوابا ولا عقابا على تركه والترك العبادة من حيث
اشتماله على ترك ذلك القارن او الوصف ثوابا ولا عقاب على فعله وربما كان في بعض الصور ما يترتب على فعل
العبادة من الثواب اقل مما يترتب على تركه من حيث اشتماله على ترك الوصف المقارن ولاجل تحصيل ذلك
الثواب الكثير رتما ان الشارع بترك العبادة وعلى هذا يلزم ان لا يكون فعل العبادة الصحيحة راجحا على تركه بل ينعكس
الامر وفيه بعد وان يكون الفعل والترك معا مستلزما للثواب وان كان احدهما اقل من الاخر وذلك ابعد
ولهذا ذهب بعضهم الى ان الكراهة ههنا بمعنى كونه اقل ثوابا وفيه نظر من جهتين الاول انه يلزم على هذا
ان يكون قلة الثواب بهذا المعنى مساوقا للكراهة وليس كذلك فانه ربما يكون العبادة كالصلوة في البيت اقل
ثوابا من الصلوة في المسجد ولا تعد تلك العبادة مكروهة الثاني انه لو كان بمعنى قلة الثواب استبعد نهي الشارع
عنه وترجيح تركه على فعله كما يستفاد من الاخبار وكلام الفقهاء وذهب بعضهم الى ان العبادة المكروهة ليست
عن
كالحرمة ولو قيل بان المكروه ما فيه منقصة وحط مرتبة كما يستفاد من كلام شارح المختصر وان لم تسامح التعبير
امكن دفع الاشكال على ما يظهر بالتامل انتهى وقال الشهيد الثاني في التمهيد بعد تقسيم الحكم الشرعي الى الخمسة
المشهورة ويرد على هذا التقسيم امور احدها مكروه العبادة كالصلوة في الاماكن والاوقات المكروهة فان الفعل

راجح بل مانع من النقيض مع وصفه بالكراهة المقتضية رجحان الترك ومن ثم قالوا ان المراد بمكروه العبادة ناقص الثواب خاصة
وهو اصطلاح مغاير لقاعدة الاصوليين وموجب لانقسام المكروه الى معنيين عام وخاص ثم قال وزاد بعض متاخري
الاصوليين امرا سادسا سماه خلاف الاولى هربا من الاول وهو حسن وح فلا ينافي اتصاف الفرد المرجوح من العبادة
باصل الرجحان فان مرجوحيته بالاضافة الى غيره من افرادها الذي هو اولى منه وان اشتركا في اصل مصدرية
الرجحان وهو اولى من تسمية مكروهها الرجحان فعله في الجملة فلا يندفع الاول الا بذلك انتهى كلامه قال شارح المختصر
الثالث اي من احكام المكروه انه يطلق على معنيين آخرين غير ما تقدم احدها الحرام كثيرا ما يقول الشافعي انا اكره
هذا ثانيهما ترك الاولى يقال ترك صلوة الضحى مكروه وان لم يرد عليه نهي لكثرة الفضيلة فكان من تركها
حطه رتبة وانت بعد احاطتك باطراف الكلام تعلم ان بما حققناه من معنى الكراهة بالمعنى المصطلح وبمعنى قلة
النقصان
الثواب يرفع الاشكال ويسقط الاستبعاد واما حمل الكراهة على ما فيه المنقصة وحط المرتبة فان كان الحط
منهما
في الوجود بالنسبة الى العدم فيكون العدم راجحا فيبقى الاشكال بحاله مع ان المفروض كون ما فيه المنقصة
الصلوة
عنه فلا بد من التوجيه وان قيس النقصان بالنسبة الى الفرد آخر من العبادة كقياس الصلوة في الحمام الى
يندفع
في المسجد مثلا فيرد على هذا التوجيه ما يرد على حمل الكراهة على قلة الثواب ويندفع بما هو به وقس على هذا
ما يرد على زيادة القسم السادس الذي نقله الشهيد مع ان زيادة هذا القسم مستلزمة لان يحمل الواجب
نشر
والمندوب في التقسيم على غير معناها بان تخصيصا بما ليس له مرجوحية بالنسبة الى فرد آخر من نحو
القسمة ويخرج عن الضبط قوله وقد علم الخ اعلم ان المص افتتح المبحث ببيان عدم جواز الاجتماع الامر
والنهي وفصل اولا وقسم الى الوجوب الحتمي والتخييري وقابلهما بالنهي التحريمي ثم ذكر حكم النهي التنزيهي
وختم الكلام بما يدل على حال اجتماع الوجوب مع باقي الاحكام والندب ايضا مع غيره وقال ان الصور التي علم
حكمها من كلامه ثلث عشرة صورة وانبسط الكلام وان كان المطلب على طرف الثمام تسهيلا للمبتدي فنقول الاحكام
الشرعية خمسة واذا عد الواجب التخييري على حدة تصير ستة وقد مبنى المص في اول كلامه وادرجه مع الحتمي في آخر
الكلام حيث قال الامر الايجابي معه فنقول اجتماع كل من ستة مع نفسه وغيره ترتقي الى ستة وثلثين في صورة
بعضها متكرر كاجتماع الوجوب الحتمي مع التخييري مع الحتمي وبعد حذف المكرر يبقى احدى وعشرون صورة
ولنفصل الجميع فههنا الاولى الوجوب الحتمي مع نفسه كما اذا نذر صلوة الجمعة على القول بوجوبها العيني الثانية
مع الوجوب التخييري كما اذا نذر هذه الصلوة ايضا على القول الآخر الثالثة مع النهي التحريمي وهذه هي الاولى التي
ذكرها المص ان تعلقا بامر شخصي وان تعلقا بكليين فهي الثالثة في كلامه والاولى ان يجعل الصورة الاولى قسمين
باعتبار المتعلق الشخصي والكلي او يتعرض لحال الكلي والشخصي في الصور الاخرى ايضا والظاهر انه انما لم يتعرض
لان حال الباقي يعلم مما ذكره اذ المتعلق عنده في الحقيقة هو الشخص وان تعلق على الظاهر بالكلي كما صرح به الرابعة
مع النهي التنزيهي وهي الواجبة في كلام المص الخامسة مع الندب كالصلوة اليومية في المسجد السادسة مع الاباحة

اليومية في البيت وهاتان ما علم من كلام المص السابعة الوجوب التخييري مع الحتمي وهي الثانية بعينها الثامنة مع نفسه
كالو نذر ان يصوم كفارة رمضان في احد المواضع الشريفة والمص اشار الى اجتماع كل من الوجوبين مع نفسه و مع
الاخر بقوله اجتماع الامر الايجابي معه وصورة اربع وعد الجميع صورة واحدة التاسعة مع النهي التحريمي وهي الثانية
في كلام العاشرة مع النهي التنزيهي وهي الخامسة في كلام الحادي عشر مع الندب كصلوة الجمعة في المسجد على القول
بالتخيير الثانية عشر مع الاباحة كظهر يوم الجمعة في البيت وهذان القسمان يعلم حالهما من قوله واشار اليهما
والى الخامسة والسادسة بقوله مع الندب و مع الاباحة وعدالاربع الاثنين الثالثة عشر النهي التحريمي مع الوجوب
الحتمي وهي الثالثة بعينها الرابعة عشر مع التخييري وهي التاسعة والخامسة عشر مع نفسه كالزنا بالحايض السادسة
عشر مع التنزيهي كالزنا تحت السماء لورود النهي عن الجماع مطلقا السابعة عشر مع الندب ولا يجوز عند المص لدلالة
ما يدل على عدم جواز اجتماع الوجوب والحرمة عليه ايضا الثامنة عشرة مع الاباحة والظاهر ان حالها كسابقتها عند المص
التاسعة عشر النهي التنزيهي على الوجوب الحتمي وهي الرابعة العشرون مع التخييري وهي العاشرة الحادي و العشرون
مع النهي التحريمي وهي السادسة عشرة الثانية والعشرون مع نفسه كجماع المحتلم من غير وضوء بين الطلوعين مثلا الثالثة
والعشرون مع النهي التحريمي الندب والظاهر ان حالها كحال الصورة السابعة عشر عند المص الرابعة والعشرون الاباحة
كالاكل المباح في السوق الخامسة والعشرون الندب مع الوجوب الحتمي وهي الخامسة والمص تعرض لها بنهي حيث قال
اولا وقد علم اجتماع الامر الايجابي معه ومع الندب وجعلها صورة واحدة ثم قال بل اجتماع الامر الندبي مع الايجاب
وجعلها صورة اخرى السادسة والعشرون مع التخييري وهي الحادية عشر السابعة والعشرون مع النهي التحريمي
وهي السابعة عشر الثامنة والعشرون مع النهي التنزيهي وهي الثالثة والعشرون التاسعة
والعشرون مع نفسه كالنافلة في البيت الثلثون مع الاباحة كالنافلة في المسجد لو لم يرد نهي عنها الاحدى و الثلثون
الاباحة مع الوجوب الحتمي وهي السادسة الثانية والثلثون مع التخييري وهي الثانية عشر الثالثة والثلثون مع النهي
التحريمي وهي الثامنة والثلثون مع التنزيهي وهي الرابعة والعشرون الخامسة والثلثون مع الندب وهي
السادسة والثلثون مع نفسه كالاكل المباح في البيت ثم اعلم ان الاحكام الخمسة كلها متضادة فلا بد في صورة
اجتماع كل مع الاخر من توجيه لئلا يلزم اجتماع الضدين او التكليف بالمحال وليست الضدية مختصة بالوجوب
بكلا معنييه والحرمة والكراهة فاتصاف الصلوة الواجبة بالاباحة محتاج ايضا الى توجيه والظاهر ان المص ايضا لابد
ان يتمسك بالتوجيه بان يقول المتصف بالوجوب ذات الصلوة والمتصف بالاباحة هو الوصف اعني ايقاعها
في البيت فان الايقاع امر مغاير للشيء الواقع ان يقول الموصوف بالوجوب نفس الصلوة والاباحة الواقعة في البيت
مع لا احتياج له الى توجيه اخر لاتصاف الصلوة بالكراهة اذا وقعت في الحمام ثم ان الوجوب بالنذر ونحوه بحسب النوع
مخالف للوجوب الذي يفهم من امر الشارع فالقول بان مثل صلوة الجمعة المندوبة محل لاجتماع الوجوب العيني
مع نفسه لا يخلو من تسامح الا ان يراد ان الحصة من جنس الوجوب المتحققة في ضمن نوع اخر فالمقام حقيق بالتأمل

قوله

قوله تتميم الخ لما كان الامر المتعلق بالطاهر متعلقا بالاشخاص حقيقة عند المص كان اجتماع الامر والنهي بها الا عنده مطلقا لابد
من الجمع اذا ورد في الشرع و يمكن بطريقين اما بتخصيص الامر به باخراج الفرد المندرج تحت المنهي عنه فلا يكون
في المغصوبة مامورا بها مثلا او تخصيص المنهي عنه فلا يكون في المغصوبة حراما وقد يرجح الاول فسال هنا عن جهة
الترجيح و مذهب الثاني خصوصا مع ضم ما دل على جواز هذه الصلوة ولا يخلو ما حكم على دلالته عن النظر اذ الحكم
من الشارع على ما يمكنه الناس وبيانه احكام غصب الاشياء ابطل هذه الدلالة وكونها مما لا يدل على صحة الصلوة وعدم
تعلق الغصب بها وقوله لعدم نقل الخلاف يؤذن بعدم اعتبار خلاف الفضل والعجب منهم اذ يعتد من بخلاف عامة
المتأخرين ولا يعبأون قوله بمثل الفضل ره مع ان الفضل للمتقدم قوله ولعل الوجه الخ لا يخفى ان المكلف يمكنه الخروج
عن عهدة الحكمين يقينا باختيار فرد من الواجب اتى داخلا تحت المنهي عنه فيكون واجبا او مستحبا على اختلاف الرأيين
في وجوب الاحتياط وعدمه واما الحكم بالبطلان والفتوى بمجرد ما قال المص من فلا يرى له وجها قوله لأن ترك
الواجب الخ لا نسلم ان ترك مثل هذا الواجب اي الذي يحتمل الوجوب مع التحريم مفسدة بل نقول المترتب على فعل الواجب
هو النفع على تقدير عدمه اولا و بالذات ولما كان يلزمه مع العلم بالوجوب عدم الامتناع والتهاون بل الاستخفاف
في بعض الاحيان يترتب عليه المفسدة واما مع الجهل فغاية ما نسلم هو عدم النفع قوله بل لما ورد الخ سيجيء من المص
في ذيل البحث عن القسم الثالث من اقسام الادلة العقلية ما يدل على استحباب او التوقف عند التعارض فكيف يحكم
بالبطلان بعنوان القطع هنا فعله وابقاح كيف يصير هذا الترجيح سببا للحكم والافتاء بالكف فيما سكت الشارع على التوجيح
فيه اللهم الا عند من يقول بالاستحسانات نعم جميع ما ذكره يصلح مرجحا للترك مثل هذا الواجب واختيارا دعوه ولا كلام فيه
واما الافتاء فالتوقف لا غير قوله وقد قيل الخ قد مر ان الاحكام الخمسة متقابلة لا يجتمع اثنان في محل واحد ولما مع
اختلافها فلا مانع منه عقلا ونقلا ولا فرق في هذا بين الواجب الكفائي وغيره كان مفصلا فقوله القائل لا يخلو عن نظر
وفرض عدم النية يخرج الشيء عن كونه عبادة مع لا يلزم اجتماع حكمين من الاحكام فيها وسيجيء لهذا تتمة قوله ويفهم
من كلام الخ يفهم من كلامه ما هو اعم مما نحن فيه ان مثاله الاول والاخر يدلان على تحقيق الحكمين في شيء بطريق التبادل
والوسط يدل على اجتماعهما مع اختلاف الجهة ولهذا قال سيما في مثاله بالقعود قوله وكلام الثاني الخ الذي يظهر لي
من كلام السيد ان فرضه ان بعض العبادات يكون الغرض الاصلي منه نفس تحققه سواء وقع بعنوان العبادة او خرج
عن هذا العنوان وقسم من هذا البعض يعرف بالاستنابة فيه مثلا يجب على الحاج ذبح الاضحية بنفسه او بوكيله فلو
فرضنا ان شخصا جاهلا وغصب عبدا وسكينا وذبح واحد منهما بالضحية باجباره عليه فمثل هذا الفعل يجزيه ولا يكلف
بالاتيان بالذبح والتضحية مرة اخرى وهكذا يجب على القاعد على صدر الحي عدوانا وظلما مع تالم بالانفصال ان ينفصل
عن صدره فلو لم ينو الوجوب وانفصل وهذا الانفصال مع النية ومع التالم عبادة ولاجل عدم النية فالتالم الحصة
خرج عن عنوان العبادة مع ان المكلف لا يجب عليه مرة اخرى القعود والانفصال النية في زمان لا يحصل فيه
التالم وكذا يستحب ارشاد الاعمى الى الطريق فلو نظر في ضمن صوت منهي عنه بجميع ذلك يحصل به الغرض المعتبر عند الشارع

ولا يطلق الفاعل بالفعل ثانيا فعني فعله او ليس من شرطها ان تقع منه بنية الوجوب انه اذا كان الفعل ليس من شرط
اعتباره ان يفعله بنية المخصة اعني الوجوب وليس معناه ان الفعل اذا لم يكن واجبا بل مندوبا مثلا يجعله قيام
المعصية منه مقام الطاعة واما اذا كان واجبا فليس كذلك لانه رة اشار به بقوله او ليس من شرطها النية اصلا الى
ان كل ما يشترط فيه النية من الواجب والمندوب لا تقوم المعصية منه مقام الطاعة وانما تقوم فيما لم يتحقق فيه امر
من الثلثة المتقدمة وهي التوصلي بنفسه ونية الوجوب ومطلق النية وانما خصص فيه الوجوب ثم عمم النية وانما خصص
نية الوجوب ثم عمم النية لان قيام المعصية مقام الواجب ربما كان اخفى عند العقل فاتضح انه في هذا الكلام ليس بصدد
التعرض لاجتماع حكمين من الاحكام في محل واحد كاجتماع الندب مع الحرمة او الوجوب الكفائي مهما قدمنا
التفريع الخ اذ لا مانع عند العقل ان يقول الشارع اوجبت عليك الصلوة وحرمت عليك الغصب فان صليت
في المغصوب اجزأت عنك واعاقبك على الغصب والمفروض عدم وجدان المنع من الشارع وفي الوافية قوله
البحث الثالث هل يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد المعروف بين اصحابنا قديمهم وحديثهم هو المنع قال صاحب المعالم
رة بعد ان حكم بالمنع ولا نعلم في ذلك مخالفا من اصحابنا واخذ عليه السيد الشارح رة بان السيد المرتضى رة ممن يجيز
ذلك واستظهر ان يجيز الطائفة ايضا كذلك واحتج اجازة السيد بمنعه من دلالة النهي على الفساد في اللغة قال ولو كان
مستحيلا عقلا فكيف يمكن منع الفساد لان الاستحالة ملزومة للفساد ولا تحقق بدونه قلت غير خفي على من تحصيل
ان المراد بعدم اقتضاء النهي في اللغة الفساد ان نحو دع الصلوة في الحيض مثلا ولا تبع البر بالبر متفاضلا لا يدل بحسب
اللغة على اكثر من حظر ذلك ومنعه بل مطلق مرجوحيته بناء على القول بوضعه للقدر المشترك او التحريم او الكراهة
على الاشتراك وقصارى الحظر وتبعية الاثم اما انه لا يكون سببا لترتيب الاثر كما هو معنى الفساد في المعاملة
فلا والاستحالة العقلية انما تستلزم المنع وطلب الترك لا عدم ترتيب الاثر وفرق ما بينهما وسيأتي لهذا مزيد بيان
ان شاء الله تعالى ان قلت هذا انما يتم في المعاملة والاستدلال بانكار الدلالة على الفساد لغة في العبادة والاطلاق
الشامل متقول عليه قلت مبنى منع السيد هناك على الغفلة عن ملاحظة الحال في العبادة على ما ينطبق به استدلاله
في الذريعة فانه استدل على نفي دلالة النهي في اللغة مطلقا بثلثة ادلة اولها انه لا مدخل للفظ ولا لمعناه في شيء
من الاحكام التي تساق باجزاء الفعل الى ثبوتها وبفسادها الى عدمها ثم مثل لذلك بالعقود والايقاعات
الثاني اتفاق الكل على صحة البيع والشراء في وقت لا يتسع الا للصلوة وزوال النجاسة بالماء المغصوب مع
النهي عنها الثالث استعمال النهي في كل منهما فكان مشتركا بينهما وهو كما ترى وكيف يكون السيد ممن يجيز
الاجتماع وهو مع اتحاد الجهة مما اجمع عليه الفريقان الا بعض من يجيز التكليف بالمحال ومع اختلافها
وان كان من يجيز التكليف بالمحال ومع اختلافها وان كان جمهور فقهاء الاشاعرة على الجواز لكن
المثال المضروب فيما بينهم لهذه المسئلة على قديم الدهر الصلوة في الدار المغصوبة لا نا لو ايقنا انه عنون فيها
حتى صار معقد البحث وقرب العنوان انما هو لها والسيد رة شيد النكير فيها وحكم بالفظ وبقيم الادلة

وبين

وينتهي في ذلك الى ابعد الغايات وكان ممن استدل به على البطلان ان من شرط الصلوة ان تكون طاعة وقربة
وانها اذا كانت واجبة ان ينوى بها اداء الواجب وكونها في الدار المغصوبة يمنع من ذلك كلامه حتى انتهى الى
ان رد على من احتج على صحتها وان كانت مع المعصية كصحة صلوة من يشاهد الغريق يغرق وقال ان كلتا
الصلوتين فاسدة لمكان العصيان فهذا منه حكم بان الامر لا يجامع النهي وان كان للغير وسيأتي ان شاء الله تعالى
لهذا مزيد بيان غاية ما هناك ان السيد لم يلتفت بان هذا يقتضي دلالة النهي على الفساد في اللغة ايضا
ولا يخفى يعرف الشهرة وبالجملة فخلاف الاجماع انما يعرف لمخالفينا وانما عرف فينا على لسان بعض متاخرين
المتاخرين الشارح الدونعي والسيد الشارح رة واما ما يحكى الفم من نشأ بكلام السيد والفضل بن شاذان
في ذيل البحث فسيأتيك ان شاء الله ما فيه واما الشيخ في العدة فكلامه صريح بمنع الاجتماع وممن ثم ذهب الى الحكم
النهي الفساد مطلقا لغة وشرعا في العبادات والمعاملات قوله واعلم ان للمسئلة صورا ستة عشر وذلك
لان الامر والنهي شرعا اما ان يكون ايجابيا او ندبيا وكل منهما اما عيني او تخييري او تخييري وعلى الثمانية فالمتعلق
اما النوع او الشخص او نوعان بينهما عموم من وجه او مطلقا ثم كل من الايجاب والتحريم اما اصالي او تبعي قوله
ولا نزاع لاحد في امتناعه وذلك لقبح مثل هذا التكليف في الناس لاقتضائه كون المكلف مكلفا بما لا يطاق
ولكنه مريدا كارها لشيء واحد وكون ذلك الشيء مفسدة مصلحة سواء امكن هذان في نفس كما اذا اختلفت الجهة
ام لا حتى اذا وجد احدهما بعد الاخر من حكيم ينفسون به قالوا انه عدل ولا ينفكوا منهما على اختلاف الجهة
وللزوم التكليف بما لا يطاق حيث امر بعين ما نهى عنه وربما علل ايضا باجتماع النقيضين في الامر لاستلزام
ان يكون مريدا لم يرد به والمامور به لاستلزام مصلحة مفسدة وفيه انه انما يتم ذلك مع اتحاد المنشأ اما اذا
تعدد فاي باس فان يكون الشيء الواحد مراد الك من جهة مكروها من جهة اخرى مصلحة من وجه مفسدة
من آخر وما زال تردد الناس في الكمال وعقوقهم بين الاقدام والاحجام انما يكون لذلك ثم من ترجح
لديهم احد الجانبين اخذوا فيه واعرضوا عن الآخر قوله في الاول سواء كان منشأ الكل آمرا او المختار
ونهيه لا بد له من منشأ وباعث فقد يكون المنشأ نفس ذلك الشيء كما تقول صم يوم الخميس والداعي الى
النهي لكونه صوم يوم العيد والداعي في الحقيقة وان لم يكن نفس الفعل بل معنى فيه لكن الشيء اذا تحقق وثبت
الناس فيه وتداولته الاوامر صار مقصودا للنفس كتحصيل العلم والمال وان كان الداعي في الحقيقة امرا آخر
وبالعكس ما اذا اعرض عنه امر فنشأ هو عنه يكون الباعث الى النهي نفسه كالظلم والعدوان وقد يكون
المنشأ وصف لازم كما تقول تزوج هذه لحسن خلقها ولا تتزوج هذه لسوء خلقها وقد يكون لوصف مفارق
وهو كثير وح فنقول اذا تعلق الامر والنهي بشيء واحد فمنشأهما ان كان ذات ذلك الشيء فلا اشكال في بطلانه
لامتناع ان يكون الشيء الواحد منشأ للنقيضين مع ما مر من لزوم اجتماع النقيضين مع ما مر من لزوم
اجتماع النقيضين في الامر والامر وقبح التكليف والتكليف بما لا يطاق والترجيح بلا مرجح وكذا اذا كان في

لازمين او مفارقين فانه وان لم يلزم فيهما اجتماع النقيضين في الامر والآمر لكن قبح التكليف والتكليف بما لا يطاق
متحقق فيهما وذلك كاف في المنع واى دخل لاختلاف النشاء او لكونه عرضيا بعد اتحاد المط في الامر والنهي واستبعد
ذلك في قولك صم غدا لانه يوم الجمعة ولا تصم لانه بعد الاذ بعاصمه لانه يوم انعم الله فيه عليك لا تصم لانه
يوم ضيافة واجتماع فانك تجد قبح التكليف والتكليف بما لا يطاق في الكل وان زاد الاول بامور اخر ومن هنا
عرفت فساد تفرقة المص بين الوصفين اللازمين والعارضين وقد يقال انه انما حكم بالجواز في العارضين
بناء على انه لا وحدة ح على التحقيق بل يكون متعلق الامر شئ ومتعلق النهي آخر فان اللطم للتاديب غير اللطم
للاهانة وكذا السجود لله مغاير للسجود لغيره وان اتحدت الماهية والذى يدل على ذلك قوله لو امكن اتصافه
بعرضين مع بقاء الوحدة لا ينبغى مع الاتصاف حسب ما يقتضيه قوله لو ولذلك مثل بهذين المثالين لكنك تعلم
ان اجتماعهما في مثل هذين المثالين خارج عن هذه المسئلة اذ الكلام في تعلقهما بامر واحد شخصى وح فاولى
شئ نقوله ان اتصاف الشئ الواحد الشخصى بالعرضين المفارقين ليس بالقريب حتى يحسن ان يقال وحقه
اما لو امكن ثم نقول حتى فرض بقاء الوحدة جاز التكليف بما لا يطاق كما في اللازمين من غير فرق على ما عرفت لا يق
ان هذه المسئلة تقع في مقامين فيما كان المنشأ فيه متحدا وفيما كان وصفين لازمين واما الثالث فليس منها
وانما تعرض له لبيان ان هذا الفرق حكم بهذه المسئلة لا لانه جزئى منها لانه لو اراد ذلك لم يحتج الى التقييد ببقاء الحالة
والكفاه في الجواز اختلاف المتعلق والحاصل ان هذا التقييد ظاهر فانه قد جعل الثالث من هذه المسئلة
ايضا اذ المعنى لو امكن مع بقاء وحدته في الحالين حتى يكون في هذه المسئلة فيجوز الى آخر وسياتيك في الثاني
ما يدل على هذا وذلك حيث يقول بحيث يكون منشاء الوجوب والحرمة الخ قوله والثانية الخ اذا قلت
صم غدا او بعد غد لا تصم غدا قبح ذلك منك سواء كان المنشأ الامر والنهي امرا واحدا او الوصفين اللازمين
او العارضين وان لم يكن فيهم تكليف ما لا يطاق لكن الناس يستقبحون ان تامر انسانا واحدا عن امر واحد
في حالة واحدة اما الاقتضائية كذلك من يد غير مريد وكذلك مسوغا غير مسوغ وكذلك مهيجا للمهيج
او لاحد المتساويين او لكون ذلك الشئ مفسدة مصلحة وبالجملة هم لا يفرقون في الاستقباح بين هذا
وبين ان يق صم غدا لا تصم غدا وربما قيل ان التخيير لبيان كونه مخرجا في العهدة ولو كان لدليل مخصوص
كالارشاد وفيه ان الكلام في الامر كما في الارشاد قوله الثالث الخ هذه المسئلة ليس مما تعلق فيه الامر
والنهي بشئ واحد بل بطبيعتين مختلفين لكن لما كانت بالآخرة بناء على مقالة الاشاعرة ترجع الى ذلك
ناسب وضعها في هذا الباب وجملة الامان المكلف اذا اختار مادة الاجتماع فلا ريب انه لم يمتثل خطاب
النهي لانه قد نهى بفعل وقد فعل فهل هو ممتثل خطاب الامر لتحقق الماهية المط اولا لانه قد نهى
عما جاء به او عن جزئه لدخوله في عموم النهي ولا يكون الشئ الواحد مامورا به منهيا عنه قولان ذهب
الاشاعرة على الاول والمعتزلة على الثاني فرجعت بالآخرة بناء على مقالة الاشاعرة الى هذه المسئلة فنا

وضعها

وضعها في هذا الباب احتج الاولون بان محاورات الشرع على نحو محاورات الناس وقد وجدناهم يعدون الآتى
بمادة الاجتماع مطيعا عاصيا باعتبار كلا الجهتين ولذلك يسقط عنه التكليف بخطاب الامر ومثلوا لذلك بمثال
الخياطة واعترض عليهم بالفرق بين المثالين واجابوا تارة بالمنع واخرى بان بطلان المثال لا يقتضى بطلان الدعوى
ثم مثلوه بمن امر عبده بان يمشى خمسين خطوة ونهاه ان يطأ هذه الارض فمشى الخمسين فيها فانه يخرج عن عهدة
المشى ويعد في العرف مطيعا للمولاه في ذلك وان عصاه في ايقاعه في تلك الارض وبانه لو امتنع اجتماع الطاعة
في شئ واحد فليس ذلك الا الاستلزام اتحاد متعلق الامر والنهي وتعلق الخطابين المتناقضين بامر واحد وانه
بط لكن ذلك لا يستلزم بل يكفى فيه تعلقهما بطبيعتين بينهما عموم من وجه ويختار المكلف مادة الاجتماع فيكون
مطيعا عاصيا ولا يلزم تعلق الامر والنهي بشئ واحد بل بامرين مختلفين بعقل انفكاك كل منهما عن الآخر احتج
الآخرون بان الطاعة موافقة الامر فيلزم اجتماع الامر والنهي على شئ واحد واجاب الاولون بمنع لزوم اجتماعهما
على شئ واحد لتعلقهما بطبيعتين مختلفين غاية الامر ايضا انهما يتصادقان في بعض الاحيان فاذا جاء المكلف
بمادة الاجتماع فلا ريب انه قد امتثل خطاب الامر لانه قد جاء بالطبيعة التى امر بها وان عصى في النهي نعم لو كان
الامر متعلقا بخصوص ذلك الفرد لجاء التناقض وقال السيد الشارح ما حاصله ان تحقيق المقام يبتنى على التحقيق
في مقام آخر وذلك ان تعلق الخطاب بالفعل سواء كان على وجه التحتيم او التخيير يقع على نحوين احدهما ان يكون
المط ايجاد الماهية لا بشرط من غير ملاحظة الافراد لا اجمالا ولا تفصيلا الثاني ان يكون المط انما هو خصوصيات الافراد
فلا بد من ملاحظتها تفصيلا حيث يمكن كما اذا كانت متناهية او كان علم المكلف محيطا بغير المتناهى واجمالا حيث
لا يمكن ذلك وعلى الاول فمادة الاجتماع غير مط باحد الوجهين غاية ما هناك ان للمكلف ان يختار هذا الفرد واذا
اراد امتثال الامر لصدق الماهية بالمط عليه ووجودها بوجوده ولم تطلب مقيدة بما عداه ولا يتحقق به امتثال
وعلى الثاني فالمط ما عدا مادة الاجتماع قطعا لانه قد نهى عنها كما هو المفروض فكيف يطلبها وعلى هذا فلو جاء بها
لم يكن ممتثلا لعدم صدق المط عليها فلا يكون اتيانا بما امر به بل بما نهى عنه فمن قال بان خطاب الصلوة والغصب
من الاول لزمه القول بجواز الصلوة في المكان المغصوب وتحقق الامتثال ومن قال انه من الثاني منع للقطع
بان مادة الاجتماع اعنى الصلوة في المكان المغصوب ليس مامورا بها والا لزم اجتماع الامر والنهي على شئ واحد
فيكون هالا قال فظهر ان النزاع ينبغى ان يقع ان المكلف به ماذا وبعد تحقيقه فتح المسئلة ولعل المص اغا اراد هذا
حيث قال وقد وقع النزاع في صحة هذه الصلوة وبطلانه بناء على انه هل تعدى الخ ثم حكم بان الحق هو الاول
وصرح بعدم بطلان هذه الصلوة وتجاوز الفاضل الشيرازى هذا المقام حيث حكم فيما جاء فيه الامر والنهي
متعلقين بكليين بينهما عموم وخصوص مطلقا كان يامره بالخياطة وينهاه عن الخياطة في الحرم فيخيط فيه انه
مطيع للامر ممتثل وان عصى في النهي محتجا بانه لم يقيد امره بالخياطة بان لا يكون في الحرم فلعل غرضه في الامر مجرد
خياطة الثوب مجردا عن قيد عدم كونها في الحرم قال وجعل النهي قرينة للتقييد ارتكاب للمجاز وابقاء الاطلاق كل

من الأمر والنهي اولى من تخصيص كلاهما فيكون معنى كلامهم المنكلم بهذين الخطابين لا تفعل الخياطة في الحرم
فانك ان فعلت فيه عاقبتك لكن يحصل ما هو مطلوب بالامر لان مطلوب بالأمر خياطة الثوب في مكان ما اي مكان
كان قال ولا يخفى ان هذا معنى صحيح غير مخالف للعرف ولا للعقل ولا يحتاج فيه للحاد تكاب التخصيص في الأمر فليحمل عليه
ولهذا قالوا النهي لا يوجب الفساد لغة وهذا لا ينافي جعل الشارع اياه مناطا لحكم الفساد فكان ذلك اصطلاح من الشارع
لكن الكلام ههنا في ان مقتضى الامر والنهي ماذا مع قطع النظر عن الأمور الخارجة عن مفهومها كالاصطلاح والاصل
عدم طريان الاصطلاح من الشارع وغيره وقد جرى على هذا الفاضل المحقق شارح الدروس وذلك انه حكى عن العلامة
انه قال في المختلف الطهارة بالماء المتغير منهي عنه والنهي يدل على الفساد اما الأول فلقوله عم فاذا تغير تغير
الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب واما المقدمة الثانية فلانه لم يات بالمأمور به فيبقى في عهدة التكليف اما الصغرى
فلانه اتى بالمنهي عنه والمأمور به غير المنهي عنه والا لزم التكليف بالضدين متعلقا بشيء مخصوص فهو الممنوع
فلزوم مم اذ لو فرض ان الامر امر بالوضوء بالماء المطلق ونهي عنه بالماء المتغير فاذا اختار المكلف الوضوء بالثاني
وجمع بين الامر والنهي بان جعل امرا فردا لهما فلم يلزم تعلق التكليفين بشيء مخصوص بل التكليفان تعلقا بطبيعتين
كليتين لكن جعل المكلف فعلا واحدا جزئيا لهما وان اراد بجمعهما في اختيار المكلف فاستحالة ممنوعة لا بد لها
من بيان ونحن نقول ان الامر والنهي المتعلقين بالطبيعتين اللتين بينهما عموم وخصوص من وجه وان كان بحسب
الوضع مطلقين من غير تقييد احدهما بالاخر لكن المتبادر في العرف عند صدورهما من متكلم واحد على الاطلاق
تقييد الامر بالنهي فانا اذا سمعنا المولى يقول لعبده امش خمسين واياك ان تطأ هذه الارض نقطع بانه
يريد في غيرها حتى كانه قد قال امش خمسين في غير هذه الارض وكذا اذا قال له اقعد اليوم ساعتين واياك
ان تدخل الدار نعلم انه انما امره بالقعود في غيرها فاما اذا كان بينهما عموم مطلق فتقييد العام بالخاص وحكم
الخاص على العام مما لا يكاد ان يشتبه على من له ادنى مسكة في محاورات الناس اترى انه يقال له خط ولا تخط في الحرم
وامش خمسين ولا تمش في الارض واقعد اليوم ولا تدخل الدار وتطهر بالماء ولا تطهر بالماء المتغير ثم لا تفعل تقييد
الامر في كل ذلك بالنهي وتخصيصه به اذن كابرت وجدانك واقدمت على هدم قواعد التخصيص والتقييد وقد بني
عليها فضلا عن مخصص ودعوى المحافظة على الحقيقة مع قيام القرينة بل تبادر المعنى المجازي كما عرفت مجازفة
واذا كان الامر مقيدا مخصصا بما عدا المنهي عنه فاذا جاء بما صدق عليه النهي لم يكن ممتثلا للأمر فان قلت
لو لم يكن ممتثلا للامر مطيعا به ما خرج عن العهدة ولا سقط التكليف قلت انما سقط التكليف لحصول غرض
الأمر وان كان على وجه محظور ولو كان التكليف مستلزما للطاعة لما تحقق مع ثبوت المعصية اولست تعلم
انك اذا قلت له امش خمسين في غير هذه الارض واسق هذه الدابة من غير هذا الماء واعلفها من غير هذا العلف
وخط الثوب خارج الدار ثم مشى فيها وسقى الدابة وعلفها ما حضر عليه وخاط في الدار كان عاصيا غير
ممتثل للأمر بالاجماع مع سقوط التكليف ايضا فانك لا تكلف باستيناف المشي والسقي والعلف كل ذلك لحصول الغرض

على ان

على ان هذا الغير سقوط التكليف لحصول الغرض وان لم يكن على وجه الامتثال والطاعة انما هو حيث يكون الغرض مجرد ايجاد
الفعل كما في مثل هذه المثل ونحوها من التكاليف الشرعية كانقاذ الغريق واخراج الحريق ونصرة المظلوم ونحو ذلك من الواجبات
الكفائية وغيرها كرد الوديعة وقضاء الدين اما اذا كان الغرض من التكليف انما هو القرب من الله تعالى كالعبادات فلا سقوط
ايضا فضلا عن الامتثال لان الاتيان بها على الوجه المخصوص مناف للتقرب فلا يحصل الغرض ومن ثم وجبت فيها نية
القرب دون الأول وسقط الأول بمجرد الفعل ولو كان لغير الله او كان عينيا والفاعل غيره كاداء الدين والحاصل
ان التكاليف على نوعين احدهما ما يكون الغرض الاهم منه بروزه الى الوجود لتوقف استقامة النظام عليه وذلك
كما ذكرنا من الواجبات الكفائية وغيرها فاذا وقع سقط التكليف وان لم يكن على وجه الطاعة والانقياد لكنه انما يثاب
عليه اذا قصد بالنية لصيرورته حينئذ عبادة والعرض الثاني ما كان الغرض الاهم فيه تكميل النفس في ارتفاع الدرجة
في المعرفة والاقبال على الله واستحقاق الرضا منه والاثابة وذلك كالصلوة والزكوة والصيام والحج وغيرها من العبادات
وهذا القسم لا يسقط التكليف حتى يجيء به على النحو المقرب ويسلك الطريق الموصل الى الله تعالى فاما ما بقي في العقد من ان
متعلق الامر والنهي وان لم يكن بالذات يذعن شيئا واحدا لكنه يرجع بالاخرة على دعوى الاشاعرة الى ذلك وذلك
انا نتكلم على هذه الجهة البارزة الى الوجود هل هو مأذون فيه مسوغ ام لا وهل هو طاعة او معصية وهل هو صحيح
ام فاسد وهل هو محبوب او مبغض الى غير ذلك فان كان الأول فهو خلاف الفرض لتحقق الثاني بتحقق النهي عنه
بالنهي عن كلية المستلزم للنهي عن جميع اجزائه وجزئياته وان كان الثاني فكيف يخرج عن العهدة ما ليس بسائغ
ولا صحيح وان كان يجمع بينهما حتى يكون مطاعا به سائغا صحيحا محبوبا من جهة معصية محظورا فاسدا مبغوضا من الجهة الاخرى
وكيف يعقل تعلق التسويغ وعدمه بشيء واحد والتسويغ توجيه للوجود والمنع توجيه للعدم فلا ينهض ان للخصم
ان يمنع تعلق التسويغ والترجيح بهذه الجزئية انما تعلق بالطبيعة وجاء بهذه الجهة لمكان الصدق وكذلك الطاعة انما كانت
بايجاد الطبيعة وكذلك المعلق للشريعة انما هو ايجادها واما المحبة والبغض فاجتماعهما في الموجود بغير ريب فهل يقع المزدوج
في الاعمال فيتم او يحصل الترجيح الا اذا اجتمعا قوله ثم تحرير محل النزاع على النمط الذى اشار اليه المص حيث جعل
النزاع في الثالثة هو الذى اراد العضدي بقوله انما البحث في الشيء الواحد بالشخص يكون له جهتان فيجب باحدهما ويحرم
بالاخرى وذلك كالصلوة في الارض المغصوبة تجب لكونها صلوة وتحرم لكونها غصبا وكذا صاحب المعالم فكان حاصله
ان الامر والنهي هل يتعلقان بجزئي ذي جهتين لاندراجه تحت كليين بينهما عموم من وجه في جواز ذلك كالاشاعرة
صحح هذه الصلوة ومن منعه كالمعتزلة ابطلها وح فاستدلال الاشاعرة بالدليل الثاني كان على سبيل الالزام دون البرهان
فانهم لا يمنعون اتحاد متعلقهما مع تعدد الجهة ومن هنا تعرف ان مراد المص بعجز البناء في قوله وقد وقع في صحة هذه
الصلوة وبطلانها هل يتعدى الامر المتعلق بمطلق الصلوة الى هذا الفرد المتعلق اولا هو ان من اجاز تعلق الامر والنهي
بشيء واحد ذي جهتين حكم بتعلق الامر في المثال بهذا الفرد من جهة صدق ما تعلق بها مرجحا صحة الصلوة عليه
قال بصحتها ومن ابى ذلك حتى نفى تعلق الامر في المثال بهذا الفرد حكم ببطلانها وقد يجوز ان يكون برهانيا كاشيا في وجه

البناء على العكس مما سبق لى ان من حكم بان الامر بالمطلق امر بجزئيه ابطل هذه الصلوة ومن قال ليس هو الامر
بالكلى فيحتمل الكلية نعلم ان ابن الحاجب ممن قال بان الامر بالكليات امر بجزئياتها على ما سيأتى مع انه يحكم ههنا بالصحة
على ان النزاع ههنا فى اجتماعهما على امر واحد ذو جهتين كما دل بالجملة فالوجه فى البناء ما ذكرناه اولا قوله وهذه
الصورة ترجع الى الصورة الثانية الخ انت تعلم ان الفساد فى الثانية انما جاء من قبل التخيير بين الافراد كلها المستلزم
للاذن بكل واحد منها بل بجملته وهذا انما يتم اذا خير صريحا كان يقول افعل هذا وهذا كما فى خصال الكفارة
وبالجملة ما يعد فى العرف تخييرا اما اذا اطلق فلا لعدم استلزام الاطلاق اباحة كل ما صدق عليه المطلق فى المطلق انما
هو الطبيعة او فرد منها وفى العام كل فرد على الاجمال فكيف بالتصريح ومن ثم امتنع الاستثناء منه اجماعا
وجاز فى العام وبالجملة فالفرق بين الحكم على المطلق وطلبه وبين التخيير اوضح من ان يخفى ومن ثم اجمعوا
على بطلان الثانية واختلفوا فى الثالثة مع اتفاقهم على بطلان الثانية فان الاشاعرة يجيزون ان يقال صل فى مكان
مملوك او مغصوب لا تصل فى المغصوب انما يجيزون تعلقهما بما يصدق على امر واحد كما فى المثال
فاذا جاء به المطلق فقد جاء فى ضمنه بكلا العامين فيكون واجبا لتحقق العام الواجب فى ضمنه وحراما لتحقق العام
المحرم فيه ومن هنا يظهر التوجه جواز كون الثانى بهما بناء على ان يكون الخ لو امتنع الجمع بين كون الشئ الواحد
واجبا وكونه حراما وبين كونه مأمورا به وكونه منهيا عنه ولعدم الاخرة فلا وجه له الا اتحاد المتعلق صريحا اذ لا مانع
عند الكل سوى ذلك لكن اتحاد المتعلق فى محل النزاع غير ثابت لان التعلق فيه انما كان بطبيعتين مختلفين
غاية ما هنالك انهما قد يصدقان على امر واحد واختيار المكلف لمصداقهما لا يخرجهما عن الاختلاف وهذا خلاف
الاول اعنى الالزام فان المخبر عليه انكم انما منعتم الجمع بين الوجوب والحرمة لوحدة المتعلق وهى غير متحققة
فى محل النزاع قوله والحق امتناع تعلق امر العام الخ قد يحتج ان قيد الاحصاء مستدرك فان مدار الامتناع
انما هو على الاباحة لكل جزئى مع العلم بحرمة البعض سواء كان عالما بالجميع تفصيلا محصيا لها او انه لا يعلم منها
الا القدر المشترك ويجاب بان الغرض بيان كون الدعوى غنية عن البيان وذلك انما يظهر على هذا التقدير كما
هو الواقع فان المكلف فى الحقيقة هو الله جل شانه قوله فى الجواب عن الاول اولا الخ ان قلت كيف لا يكون مطيعا
والمطلق انما هو المطلق وقد تحقق فيكون ممتثلا قلت انما يكون مطيعا لو لم يكن خطاب النهى ثابتا اما بعد ثبوته كما هو المفروض
فقد صار المطلق مقيدا بحكم قاعدة الجمع بين المطلق والمقيد ومن ثم كان مبنيا وح فالقيد داخل فى المأمور به
فكأنه قال خط فى غير الحرم فاذا امتثل لم يات به وما اتى به لم يوجه اليه امر بمقيد وجاء بمطلق عار عن الصفة
المأمور بها قوله وثانيا بان المتعلق فى المثال المذكور مختلف بعيدا ان متعلق الامر والنهى فى مثال الخياطة
ليس بمتحد لان الكليين فيهما متباينان فلا يتحدان اصلا بخلاف مثال الصلوة فان متعلقهما وان كان مختلفا
ظاهرا لكنه يتحد بالاخرة لتصادقهما فى الجملة والكلام انما هو فى مادة الاجتماع فلا يبعد ان اختلاف المتعلق يتحقق
فى المقامين قوله وتحقيقه ان الخياطة المأمور بها ليست نفس الاكوان المنهى عنها لانها عبارة عن الهيئة الحاصلة

الخيا

للخيط بواسطة الحركات فكانت الاكوان والحركات معدات للخياطة لا نفسها فلم يتحد متعلق الامر والنهى قلت يجيب
بان الكون المنهى عنه انما هو الانطراف فى المكان المخصوص والكون فيه لا حركات اليد التى هى معدات للهيئة المسماة
بالخياطة فدعوى ان الكون المنهى عنه ضد للمأمور به بمنزلة المعد لا وجه له قوله لا يبقى اختلاف المتعلق الخ هذا
السؤال بناء على ما حققه من ان الاكوان المنهى عنها معدات للخياطة المأمور بها فالتلازم بين المعد وما يتوقف
عليه بديهى غاية ما هنالك انه صح فيه بما ينافى المعدية المتوهمة حيث قال والكون فى المكان المغصوب من لوازم
الخياطة وكان الوجه فى السؤال هكذا ان كانت الاكوان المنهى عنها معدات كما حققت استحال تحقق الفهم لما يتوقف
عليها لكان التلازم وهل هذا الا كان تقول لعبدك لا تذهب الى السوق واشتر اللحم ولا تقطع المسافة واذهب
المناسك قوله لانا نقول بعد تسليم آه هذا المنع الضمنى نكوص عما بنى عليه تحقيقه من ان المراد بالكون المنهى عنه
هو الحركات المعدة للخياطة وذلك لابتناء هذا المنع على ان المراد بالكون المنهى عنه الانطراف فى الحيز والكون فيه
لا حركات اليد والكون المعدة لهيئة الخياطة لظهور ان الكون الذى هو من لوازم الخياط دون الخياطة انما هو ذلك
الكون لاستلزام الاجسام الكون فى الحيز وان الحركات المعدة من لوازم الخياطة دون الخياط وقد يقال اذا استلزم
الخياط لكونه جسما الكون فى الحيز استلزمته الخياطة قطعا لاستلزامها الخياط المستلزم له غاية ما هناك انه بواسطة
فكيف يعقل الامر باحدهما والنهى عن الآخر وكونه اتفاقيا لا يجدى فى المقام وانما ينفع فى باب المقدمة حيث لا يكون
مطلقا شرعيا بطلب ما يتوقف عليه وان لزم عقلا وهل هذا الا كان تقول حج ولا تتجاوز ابى قبيس قوله انا
لا نسلم ان الكون فى المكان الخ حاصله ان اقصى ما يستلزمه تشخص هذه الخياطة التى اتفق ان وقعت فى خصوص هذا
المكان اعنى المكان المغصوب هو الكون فى المكان فى الجملة لا خصوص الكون فى هذا المكان الخاص فان ذلك لا دخل
له فى تشخص الخياطة المطلقة وبالجملة فالكون الذى يستلزمه الخياطة بعد التسليم هو الكون الذى يستلزمه جسم الخياط
وليس الا مطلق الكون فى حيز لا كون فى مكان خاص فان قلت لا ريب ان الخياطة فى المكان الخاص تستلزم كونا
فيه والا لم تكن خياطة فى ذلك المكان الخاص بل خياطة مطلقة فلا وجه لانكار الكون فى المكان المخصوص من لوازم
الخياطة فيه ولا للدعوى ان تشخص الخياطة فى المكان المغصوب يمكن حصوله فى غيره كيف واذا وقع فى غيره لم يكن
خياطة فى مكان مغصوب بل خياطة مطلقة قلت ليس بعيدا ان الخياطة من حيث انها فى المكان المغصوب من حيث
هى خياطة لا تستلزم الا كونا فى مكان والذى يدلك على ذلك ان الغرض وقع التنافى بين متعلق الامر ومتعلق
النهى ولا ريب ان الذى تعلق به الامر فى المثال المذكور انما هو مطلق الخياطة لا الخياطة فى المكان المخصوص قوله بخلاف
الصلوة فان اشخاصها تتبدل الخ هذا دفع لما عساه يقال كما ان مطلق الخياطة انما يستلزم مطلق الكون لا الكون
فى المكان المخصوص كذلك مطلق الصلوة لا تستلزم الكون فى المكان المغصوب بل الكون فى مكان ما وحاصل الدفع
ان الكون فى الاماكن الخاصة غير داخل فى مفهوم الخياطة الواقعة فيها فلا يقتضى تعلق الطلب التعيينى باشخاص الخياطة
الى طلب الاكوان الخاصة لانها ليست جزءا منها فمن ثم امكن تعلق الامر باحدهما والنهى بالآخر بخلاف الصلوة

فان الكون في الاماكن الخاصة داخل في اشخاص الصلوة الواقعة فيها وجزء منها فكان تعلق الامر التخييري بكل واحد
منها مستلزما لتعلقه بتلك الاكوان للمكان الجزئية فكيف يعقل طلب احدها والنهي عن الاخر وربما قيل ان المقوم
لجزئيات الصلوة المامور بها تخييرا اكوان مخصوصة من قيام وركوع وسجود والمنهي عنه انما هو ظرفها في المكان
المغصوب والحق ان ليس بينهما الا الاطلاق والتقييد فان الانظار في الحيز يكون على الخلاء بقيام فيه وقعود
ونوم وسجود قوله وعن الثالث الظاهر انه بنى ذلك على ما اسلفه من ان الامر بالمطلق امر تخييري بكل واحد
من جزئياته لا على ما يراه ابن الحاجب من ان الامر بالكلي امر بالجزئي لاستحالة تعلق التكاليف بالماهيات لانها
وجودها ولا على انكار وجود الطبيعي وذلك لعدم لزوم اتحاد المتعلق على شيء منها اذا قصى ما تقتضيانه توجه
الطلب الى فرد ما مع بطلان الاول لما في تفسر لان المستحيل وجوده انما هو الماهية بشرط التجرد والمطلوب بالامر انما هو
الماهية لا بشرط وبينهما بون بعيد وتحقيق ان الماهية قد تلحظ وكذا الثاني عند
الاكثرين وان كان التحقيق خلافه حسب ما حققناه في الكتاب في الكلام على ان الامر بالكلي هل هو امر بجزئياته
ام لا على ان المص لا يلتزم شيئا منها ويتوجه عليه ما قدمناه من ان الاطلاق لا يستلزم التخيير واقصى ما يمكن
ان يقع ان الكلام على هذا الجزئي البالغ الى الوجود هل هو ماذون فيه ام لا وهل هو طاعة ام معصية وهل هو
صحيح ام فاسد وهل هو محبوب ام مبغوض مرادام مكروه فان كان الاول فهو خلاف الفرض لتحقق الثاني
بتحقق النهي عنه بالنهي عن كلية وان كان الثاني فكيف يخرج عن العهدة ما ليس بسايغ ولا صحيح وان كان يجمع
بينهما حتى يكون مطاعا به سايغا صحيحا محبوبا من جهة معصية مخطورا من اخرى فكيف يعقل تعلق التسويغ
وعدمه بشيء واحد والتسويغ في الامر توجيه للعدم وربما منع الخصم تعلق هذه المتقابلات بهذا الجزئي بل بالطبيعي
دائما جاء الامتثال بهذا الجزئي لمكان الصدق واجتماع المحبة والبغض لوجهين غير عزيز لكن الحق امتناع
كون الفعل الواحد الشخصي واجبا حراما مكروها او مندوبا بل مباحا مع اتصافه باحدها لتضاد الاحكام
واختلاف الجهة غير مجد وتحقيقه ان فعل العبد لا يخرج عن احد الاحكام الخمسة وتعلق الحكم بالجنس كالصلوة
مثلا لا يغني عن تعلقه بالنوع كالصلوة في المكان المغصوب بل هذا الشخص منها ما حكمه واجب هو ام حرام
وما كان ليجتمع على امر واحد ضدان اتراه يقول له لا تقم هذا القيام في هذا المكان ولا تركع هذا الركوع ولا تسجد
هذا السجود ولا تتقلب فيه ثم يقبل ذلك منه ويرضى به عنه ويثيبه به فعله لديه بل يقول افعله فانه
العبادة لابد وان تكون راجحة مطلقا ام كيف يكون الفعل الواحد مقربا الى الله تعالى مبعدا عنه مهددا عليه
بالعقاب موعودا فاعله بالثواب كلا ان في ذلك ابا حرا الصحك وانما هو الاشاعرة ومن حذا حذوهم
من بعض متاخري المتاخرين اجتماع الامر والنهي فيما كان غير مقصود بالذات بل ليتوصل به الى امر اخر
هو المقصود وهو المسمى فيما بين المتاخرين بالوجوب التوصلي وذلك كانقاذ الغريق واخراج الحريق فانه
قد يجب لابقاء الحيوة لا لذاته فانه لو وقع على وجه محرم وسمي به الواجب واجزا وان كان محظورا لحصول الغرض

المقصود

المقصود ولم يجب اعادتها واخراجها على وجه مباح وكان هذا الفعل الواحد واجبا حراما ومثله قطع المسافة
للحج بوجه محظور وغسل البدن والثياب للصلوة بماء مغصوب ومنه مثال الخياطة الذي ضربه في هذا الباب
وقاسوا عليه واين هذا مما نحن فيه فانه مطلوب بالذات فكيف يعقل اجتماعهما فيه ثم التحقيق ما قدمناه من ان الما مور به
ما عدا متعلق النهي لتنافي التقييد والتخصيص فلا اجتماع اصلا فتكون الصلوة في الدار المغصوبة منهيا عنها امرها
قوله الخامس الحتوله كالصلوة في الحمام وكذا جميع مكروهات العبادة وكذا كل مكروه من غيرها قد تعلق بمطلقه
امر وذلك لان الامر بالصلوة كصل مثلا بناء على ما ذكر من استلزام الاطلاق للتخيير بمعنى صل في اي مكان شئت وعلى
اي حال كنت ويفيد في الندب في اي وقت شئت فكان كل جزئي من جزئيات الصلوة بحسب المكان والزمان
والحال مامورا به ولكن على وجه التخيير ومن المعلوم ان الامر بالشيء ولو تخييرا يقتضي رجحانه وح فيمتنع تعلق
النهي بها ولو تنزيها كلا تصل في الحمام وان صليت اجزاك لاستلزام النهي كون المنهي عنه مرجوحا والا لم يطلب
تركه فيلزم اجتماع النقيضين في الامر حيث رجح الفعل ورجح الترك ولعل كلا منهما وعليه ففي المامور به حيث
كان راجحا مرجوحا والتكليف بالنقيضين حيث كلف بالفعل والترك وان لم يكن ضربة لازب لكن هذا يندفع
بان امتثال المامور يتحقق في كل واحد من الامور المخيرة بينها فاذا نهاه عن بعضها لم يكن تكليفا بالجمع بين
النقيضين بخلاف الاولين فان التخيير بين الامور يقتضي ترجيح كل واحد منها ورجحانه فان تعلقت بما قدمنا
من الفرق بين الاطلاق والتخيير من حيث ان قوله صل بمنزلة ان يقول صل في المسجد او في البيت او في الحمام
حتى بنا فيه قوله بعد ذلك لا تصل في الحمام وانما هو طلب للمطلق والنهي تقييد له قلنا انما يرتفع الاشكال حيث يكون
النهي تحريميا كلا تصل ولا تصل في المكان المغصوب لان متعلق الامر بعينه ما عدا متعلق النهي حسب ما عرفت
واما اذا كان تنزيهيا كما نحن فيه فالاشكال بحاله لان منشاه ليس هو اجتماع الامر التخييري والنهي كما هو ظاهر
كلامه ليندفع بانتفاء التخيير بل النهي التنزيهي الدال على الكراهة في الحقيقة في حد ذاته مع قطع النظر عن تعلق
الامر بمطلقه او بجزئياته هو منشا الاشكال وذلك لان الكراهة التي هي عبارة عن طلب الترك مع اجازة الفعل
تقتضي المرجوحية والعبادة لا تكون الا راجحة لاخذ القربة فيها والتقرب لا يعقل الا بالراجح فكان بين الكراهة
والعبادة تناف وما زال مكروه العبادة في حد ذاته موضع اشكال بين العلماء لذلك لا من جهة خطاب الامر
المتعلق بالمطلق ولا يحتاج المعترض هذه الصورة وانما عرف ذلك من المص وهذا بخلاف المعاملات لعدم اخذ
القربة فيها اذ هو الفارق بينها وبين العبادات فيجوز تعلق الكراهة بها ولا يلزم اجتماع الرجحان وعدمه هذا
كما تقول لولدك الرشيد لا تفعل ومع ذلك تنصب قرينة حالية او مقالية تدل على انك لا تحظر عليه الفعل
تلومه ام تصرح بذلك كان تقول ولو كان لابد فليكن في البيت فكان اقصى ذلك التسويغ والاذن وهو غير
مستلزم للرجحان فلا ينافي المرجوحية غير ان ذلك لا يستلزم جعل هذه الصورة فيها بان يجمع امر تخييري
حقيقة ونهي تنزيهي كان تقول حط هذا الثوب او اكتب هذا الكتاب لا تكتب هذا الكتاب فان كان ولابد

فلا تشتغل به وقتك بل يمتنع ذلك ايضا فيما الوجهين الاولين اما الجمع بين الاطلاق والتنزيهي فيصح ههنا كان
تقول في المثال الكتب ولا تكتب هذا الكتاب الخ لما عرفت من ان الاطلاق ليس بتخيير وان سبب المنع في العبادات
ليس هو اجتماعهما كالطلوع بل الكراهة في حد ذاتها وان الكراهة ههنا لا يمتنع تعلقها ثم لما ثبت امتناع تعلق
الكراهة حقيقة بالعبادات وقد جاء في الشريعة واشتهر بين المتشرعة ما يوهم ذلك كقولهم ع لا تصل في الحمام
ولا تصل عند طلوع الشمس مع قيام الحجة على الجواز والا لوجب حمله على التحريم وقول الفقهاء تكره الصلوة
في الحمام وبيوت النار وعند طلوع الشمس وعند غروبها ونحو ذلك انتهض الناس لتاويلها فمنهم من تاويل
في المتعلق وابقى الكراهة على ظاهرها وقال المنهي عنه في مثال الحمام مثلا ليس هو الصلوة بل التعرض للنجاسة
او هتك العورة الغالبين هناك وفي مثال الشمس التشبيه بعبدتها وفي مثل لا تصل في بطون الاودية
التعرض للهلاك وعلى هذا القياس ومنهم من تاول الكراهة والخطاب فزعم ان معنى
قولهم تكره الصلوة في الحمام انها اقل ثوابا منها في غيره وكذلك معنى قولهم لا تصل فيه ان الصلوة في غيره
احسن منها فيه فكان خبرا في صورة الانشاء وبالجملة ارشاد لا طلب وهذا الذي اراد من قال
ان مكروه العبادة بمعنى خلاف الاولى اي ان الصلوة في غير الحمام اولى منها في الحمام اذ اولوية العبادات
في الشريعة انما تكون بكثرة الثواب وقلته وعلى اسناد الكل ان النهي في هذا التاويل باق على حاله فاعترض
بان قلة الثواب في العبادة لا تقتضي النهي عنها خصوصا فيما نحن فيه لا عوض له فانه تفويت ثواب بلا عوض
وقد عرفت ان اصحاب هذا التاويل يدعون ان خطاب النهي الوارد في ذلك خبر في صورة انشاء
كيف ولولا ذلك لكان الاشكال بحاله ويتوجه على الاول انه على بعده دعوى مجانبة اللغة من دون نصب
قرينة على ارادته اذ اقصى ما تقتضيه ادلة الصحة عدم ارادة الحقيقة اما خصوص هذا التاويل فلا على انه
اذا كان معنى لا تصل في الحمام لا تتعرض للنجاسة او الهتك اقتضى ذلك انه اذا صلى في الحمام غير متعرض
للكراهة فلا كراهة مع اتفاقهم على ثبوتها فيه مطلقا وكذا الى باب مفتوح او حديد انما ذلك وجه حكمة في النهي
فلا ينتقض بخلفه بل يبنى على الاغلب لانه هو المنهي عنه حقيقة لكي ينتقض بفقده على انه قد لا يظهر وجه حكمة
يتوجه اليه النهي كما في النهي عن الصلوة بعد العصر وعلى الثاني انه ايضا ارتكاب مجاز بلا شاهد وانه
كان ينبغي ان يعد في مكروهات الصلوة مثلا ما عدا الفرد الاعلى كالصلوة مع الامام في المسجد الحرام
فان جميع ما سواها اقل ثوابا منها واجيب عن هذا بان المراد انها اقل ثوابا منها في حد ذاتها
مع قطع النظر عما يعرض لها من المرجحات الخارجية كما اذا وقعت في البيت فرادى وذلك ان الصلوة في المسجد
في حد ذاتها وان كانت راجحة باعتبار كونها صلوة لكنه يعرض لها ما يزيدها رجحانا لكونها جماعة او في
وقد يعرض لها ما يحطها عن رجحانها الاصلي لكون الصلوة في الحمام ومرادنا بقولنا ان كراهتها بمعنى
كونها اقل ثوابا منها في البيت مثلا انها هناك تنفرد بالرجحان الاصلي لا منها في المسجد فكان حاصل

الحكم بالكراهة ههنا الحكم بنقصان الرجحان الاصلي دون العارضي فلا تكون الصلوة في مسجد المحلة مثلا مكروهة بهذا كما في
المعنى من جهة نقصانها عن المسجد الجامع لان الكراهة ليست مطلق النقصان بل عن الرجحان الاصلي حتى اذا انضم اليه رجحان عارضي
الصلوة في الحمام جماعة كان مكروها ايضا ثم ان هذا النقصان لا يستلزم انتفاء الرجحان بالمرة على ما هو مقتضى الكراهة الحقيقية بل هو
خاص بالثبوت فلا ينافي ثبوته في الجملة وقد يقال ان هذا يقتضي ان صلوة الجماعة في الحمام مع الاقبال مثل اقل ثوابا منها
في البيت فرادى لا معه وينذفع بان بالاصل الرجحان الثابت لشخص تلك الصلوة بجميع عوارضها حتى يكون المعنى ان هذه
الصلوة الواقعة في الحمام او مقابلة الباب المفتوح او الجالس مثلا اقل ثوابا منها نفسها الواقعة على ما هي عليه من كونها
في جماعة او مع الاقبال او غير ذلك ولكن في غير هذا الموضع وعلى غير تلك الحالة وجعل المعنى الثاني قسما سادسا من الاحكام
ليس طلبا للفعل ولا طلبا للترك كان الاباحة ليست شيئا منهما لا بد فيه عما نحن فيه ان الاشكال انما هو في تعلق الكراهة
في العبادة فاذا تخلصنا منه بدعوى التجوز في اطلاق اسم الكراهة عليه واستعمال صيغة النهي فيه لم يختلف الحال بكون
هذا المعنى في نفس الامر قسما سادسا او بعدم كونه كذلك والحاصل ان جعله قسما سادسا لا دخل له في التخلص
من الاشكال كما يظهر من التمهيد حيث قال وقد بعض متاخري الاصوليين قسما سادسا سماه خلاف الاولى هربا
من مكروه العبادة ثم استحسن انما التخلص بدعوى التجوز وهذا لا تتم على كلا التقديرين ومن الناس من ذهب
الى ان الكراهة ههنا بمعناها لكنها لم تتعلق بذات العبادة بل بايقاعها في مكان او زمان او على اي حالة
مطلقين كانوا يقولون تكره الصلوة او لا تصل فانا لم نجدهم يوما علقوها بها على الاطلاق وانما جاء لا تصل او تكره
الصلوة في الحمام او عند طلوع الشمس او الى باب مفتوح او نار مشتعلة او نحو ذلك ولئن يدرح في اتصاف
ذات الفعل بالرجحان ووجه ايقاعه بالمرجوحية بقول هذه الصلوة الواجبة يكره لك ايقاعها في هذا المكان او على
هذه الحالة وبالجملة فالمتصف بالرجحان طبيعة الفعل والمتصف بالمرجوحية ايقاع المطلق لتلك الطبيعة على هذا
الوجه وح فيستحق على ترك ايقاعها على هذا الوجه الثواب كما يستحق على ترك سائر المكروهات حتى اذا ترك
الصلوة في الحمام مثلا اثيب على ترك ايقاعها فيه لا مطلقا واختار هذه الطريقة الاستاد في بعض تحقيقاته وتبعه
السيد الشريف تبعا للشيخ المحقق الشيرازي ورد بما ظهر من بعض التزام اتحاد المتعلق والاكتفاء في التخلص من الاشكال
باختلاف الجهة ومنع كون العبادة راجحة من جميع الجهات انما المسلم الذي يقتضيه الطلب كون طبيعتها بحسب
راجحة اما اتحاد ايقاعها وجزئياتها فليس ذلك بضربة لازب بل قد يكون راجحة ايضا وقد تكون مرجوحة
وقد تكون مباحة بل ربما ظهر من كلام الاستاد في هذا التحقيق اختيارها كما سيأتي عن هذه الطريقة لا تلائم
ما عليه اصحابنا اذ قضية التخلص باختلاف جهتي الرجحان والمرجوحية حتى كانت الصلوة في الحمام مثلا راجحة
من جهة انها صلوة مرجوحة من جهة وقوعها في الحمام وذلك لا يجدي في دفع تناقض الاحكام انما يدفع
باختلاف المتعلق وهو ههنا بناء على هذه الطريقة غير محقق ولو نفع اختلاف الجهة في دفع التناقض لجاز
اجتماع الوجوب والتحريم على امر واحد كالصلوة في الدار المغصوبة اذ تقول هناك ايضا هي واجبة من حيث كونها صلوة

حرام من حيث وقوعها في الدار المغصوبة كما قلتم ههنا فاجيب لكن الاستاد النحرير ذلك هناك ايضا وقال لو لم
تبطل بدليل من خارج لكان الظ صحتها ومع هذا فالظ انه اختار في هذا التحقيق طريقة شيخه الشيخ وقد اعترض
الشيخ عليها بانه اذا كان الراجح المثاب على فعله هو الصلوة والمرجوح الذي يتضمن المفسدة الغير البالغة حد
الترك هو الوصف المعارض الذي يمكن انفكاكه عن الموصوف ولاجل جواز الانفكاك امر الشارع بذات الموصوف
ونهى عن الوصف ولما اختار المكلف الموصوف بهذه الصفة فقد لحق بما يتضمن الرجحان والمرجوحية فاستحق
شيئين لم يتم هذا بحيث يكون الوصف ممتنع الانفكاك وذلك كالصلوة في الاوقات المكروهة تطوعا والقيام
المتطوع بهما في غير الوقت الذي اريد ايقاعها فيه لكل وقت يفرض غير ذلك الوقت فهو مما ينبغي ان يصلى فيه
ويصام فاذا صليت فيه او صمت فانما جئت بوظيفة الموظفة له ولم تات بوظيفة غيره فيه
وح فاتصافها بالوقوع في الاوقات التي يكره ايقاعها فيها ليس ما يعقل انفكاكها عنه فكيف يعقل من الحكيم
الامر به مع النهي عن وصفه وان كان على وجه التنزيه والامر بالموصوف امر بصيغته والنهي عن الصفة نهي عن موصوفها
لكان التلازم انما يعقل ذلك حيث يمكن الاتيان به على غير تلك الصفة كالصلوة في الحمام وقبال الباب او النار او الحديد
مثلا ثم اجاب بانه لا مانع عقلا من ان يترتب على ماهية من حيث هي هي مصلحة لا تنفك عن فعلها في جميع
الاوقات والاحوال وعلى ما يلازمها من الاوصاف مفسدة اعظم منها لكنها لا تبلغ الى حد اقتضاء التحريم
حتى تلغى تلك المصلحة بالمرة ولما كان ما نحن فيه من هذا القبيل كان نهي الشارع فيه تنزيها في الحقيقة نهيا
عن الوصف لكن ترك الوصف انما يتم بترك الموصوف صار يتوهم ان المطلوب ترك الموصوف ونظيره الطبيعة
من قولنا ترك الصوم فلم يقع في السفر وترك الصلوة فلم تقع عند طلوع الشمس قال فظهر ان الراجح المثاب
عليه هو فعل العبادة من حيث هو فعل العبادة من حيث هو فعلها ويلزم مرجوح هو وقوع الوصف
وترك هذه العبادة من حيث هو مرجوح لا ثواب عليه لكن يلزمه راجح هو ترك الوصف عليه ثواب العبادة
مندوبة مستلزمة المكروه يكون وجوده تابعا لفعلها وترك هذه المكروه فيه ثواب اكثر من ثواب ذلك المندوب
فلذا امر الشارع بفعله والمقصود ترك ما ينسب بتركه هذا خلاصة كلامه وانا اقول ان كان الكلام في طبيعة
العبادة المكروهة لم يتوجه هذا السؤال اذ ليس الوقوع في الاوقات المكروهة بلازم لطبيعة الصلوة والصيام
على انا نفرض الكلام في هذا الجزئي البائن فلا يستطيع جوابا وان كان في اشخاصها البائنة الى الخارج كما هو الظ
كالصلوة الواقعة عند طلوع الشمس لا مع قيد الوقوع فيه على ما هو الظاهر يتوجه انه كيف يصح من الحكيم
ان يكلف بفعل مخصوص ثم ينهى عن الاتيان به في وقت يعلم انه لا يمكن الاتيان به في وقت يعلم انه لا يمكن الاتيان
به الا في ذلك الوقت وتجويز العقل لفعل يترتب عليه مصلحة وعلى وصفه اللازم له مفسدة اعظم منها الا يستلزم
جواز توجه الامر والنهي اليهما بل يعيب ذلك ويحكم في مثله باستحقاق الذم لا يقال اذا كان الكلام في هذا الشخص
البائن بجميع مشخصاته ومن جملتها كونه في ذلك المكان وفي هذا الزمان وعلى هذه الحالة اراجح ام مرجوح

او متقف

او متصف بها معا فاي فرق بين كون الوصف جائز الانفكاك وممتنعه والكراهة على الاولين منتفية وتضاد الاحكام
يمنع من الاخير والتحليل بدعوى تعلق الرجحان بالموصوف والمرجوحية بالوصف بعد ان يكون البائن امرا واحدا
والكلام انما هو فيه غير مجد وح فلا يخفى المواخذة بغير المنفك لانا نقول قد امرنا بصيغة الصلوة ونهينا عن ايقاعها
في بعض الامكنة والازمنة فلم يتحد المتعلق حتى يحتاج فيه الى التحليل ومسالك نقول ليس الكلام فيما دل على الامر
بالطبيعة كصل ولا فيما دل على النهي عن ايقاعها في مكان خاص او زمان كذلك كلا تصلها في الحمام او عند الطلوع
بل في الكراهة المتعلقة بالموصوف من حيث هو موصوف كتكره الصلوة في الحمام او لا تصليها فيه فنقول متعلق
الكراهة في هذين المثالين ليس الا ايقاع الصلوة اذ المراد بالصلوة المعنى المصدري فهو اسم مصدري ومن ثم تعلق
بها الظرف والجار كتكره الصلوة بين المقابر وعند طلوع الشمس وفي الحمام والى نار مضطرمة مشتعلة او باب
مفتوح والامر في الثاني ظ لتوجه النهي الى الفعل واما قولهم هذه الصلوة مكروهة فالمراد مكروه ايقاعها
في هذا المكان او هذا الوقت او على هذه الحالة لا ذاتها فكان التسامح في متعلق الكراهة لا فيها نعم يتوجه السؤال
في مثل الاتمام في السفر ويكره الصوم فيه لتعلق الكراهة بذات العبادة الواقعة فيه ثم اعترض الاستاد ايضا فقال
ان قلت خصوص هذا الفرد المكروه راجح ام لا قلت قد يكون راجحا وقد لا يكون ولا هذور مثلا الصلوة
في الحمام بحيث ان يكون الثواب الذي بازائها يزيد على الكراهة التي حصلت بسبب الخصوصية وح فيكون وجوده
راجحا على عدمها الا انها لم يكن في غير الحمام تلك الكراهة ووقع النهي التنزيهي عنها واما الصوم في الايام المكروهة
وفي السفر مثلا فالظاهر انه ليس براجح بل يجوز ان يكون مرجوحا اذ الواجب انما هو رجحان اهل العبادة لا خصوص
الفرد وح يجوز ان يكون اصل الصوم فضيلة لكن كونه في هذه الايام كان مرجوحا بقبح يساوي تلك الفضيلة
حتى يتساقطا او يترجح عليها على وجه لا ينهض سببا للعقاب ثم اعترض بانه اذا لم يكن خصوص تلك العبادة
راجحا فكيف ينوي بها التقرب والتقرب لا يعقل بدون رجحان المتقرب به لدى المكلف وارادته وح فلا يكون
عبادة بل كسائر الاشياء المكروهة اذ لا بد في العبادة من ان تكون بحيث يتقرب بها او ينوي بها التقرب وقال
في الجواب كان نية القربة لا يستلزم الا كون مطلق تلك العبادة راجحة وان كان كونها في هذا الوقت موجبا
لمرجوحيتها كالصلوة في المكان المغصوب فانها لو لم تبطل بدليل من خارج لكان الظ صحتها ويكفي نيتها
راجحية الصلوة وان كان ايقاعها في ذلك المكان موجبا للعقاب قلت كيف يعقل التقرب بالايجاد ففعل او ايجاد
تركه وما ذلك بمجدي رجحان الطبيعة وارادتها بعد ثبوت مرجوحية الشخص وكراهته وكلامنا انما هو
فيه لا فيها لا يقال التقرب بالطبيعة وهي مرادة وما يراد تركه انما هو ايقاعها على النحو الخاص في المكان او الزمان
او على هذه الحالة وذلك غير متقرب به قولك فيما مضى ان تعلق الحكم بالجنس لا يغني عن تعلقه بالنوع او بالشخص
اذ لا يخ افعال العبد عن الاحكام الخمس قلنا شخص هذه العبادة كالصلوة الواقعة عند الطلوع في حد ذاتها
اي لا مع وصفها واجبة ام واجبة او مندوبة والمكروه المرجوح انما هو وصفها الاعتباري اعني كونها عند الطلوع

فى حد ذاتها اى لا مع وصفها ما جزام واجبة او مندوبة و المكروه المرجوح انما هو وصفها الاعتبارى اعنى كونها
عند الطلوع واى بدع فى ذلك فتكون الكراهة ح على حقيقتها ولا منافاة بينها وبين الامر وذلك انا نجد
ان من كره شيئا على نحو خاص كالمجيء مكشفا والمشى مرحا والمناكحة متلاحا والاكل سريعا حتى نهى عن ذلك مفصلة
ثم جيء به مع القيد كان ما جيء به مكروها لديه وان كان مطلقه محبوبا لكن الذى يقع فى المناهج امران محبوب
ومكروه بل هذا الذى وقع مكروه خصوصا اذا كان مقصودا بالذات ولم يجعل وسيلة الى غيره وانما يراد
التقرب كانحن فيه وحيث دل الدليل على عدم ارادة الحقيقة وقد بطل التاويل الاول والثالث تعين ما هو الحق
المعروف من ان الكراهة هيهنا بمعنى اقلية الثواب وبمخالفة الاولى ولم يبق فيه الا دعوى انه ارتكاب مجاز
بلا قرينة معينة ويجاب بان المساق بعد بطلان الحقيقة ارادة الارشاد الى الاولى وما يدعى من تبادر
ارادة المنهى عن التعرض فمدفوع انما يفهم على انه علة للنهى لا انه هو المنهى عنه وكيف كان فالوجه فى التاويل
هو الثانى بالطريق الذى ذكرناه ثم قال وبذلك ظهر اندفاع ما قيل من ان مكروه العبادة اذا كان صحيحا راجحا
وجوده فلم كان ارباب الشريعة يجتنبونه وينهون عنه وذلك لانه ان كان ماله بدل كالصلوة فى الحمام فلا
اشكال لتمكنهم من الاتيان به مجردا عن الكراهة وان كان ما لا بدل له كالصوم فى الايام المكروهة فقد عرفت انه يجب
ان يكون خصوصه مرجوحا بحيث يكون القبح المتحقق فى تلك الخصوصية ازيد من ثواب اصل الفعل قلت لما لم يكن
مادة استغراق جميع الاوقات بالصلوة والصيام اختاروا ترك ما يكره بل بعض ما يباح ثم انى وجدت الاستاد
يختار فى فوايده هذه الطريقة وينكر ما حكيناه عنه فى ذلك التحقيق ويمنع من تعلق الامر والنهى بشئ واحد بقول
ان اختلاف الجهة غير مجد وكيف يتقرب بما هو مبعد ويحكم باقتضاء النهى بطلان الصلوة فى الدار المغصوبة
ويذهب فى التفصى عن مكروه العبادة الى ما اخترناه والاكثرون من ان المرجوحية فيه بالنسبة الى الفرد
الاخر لا فى حد ذاته حتى تكون الكراهة بمعنى كونه خلاف الاولى او اقل ثوابا قال بعد اذ اشار الى ما يمنع من اجتماع
الامر والنهى ما نصه ولما العبادات المكروهة فليس فيها المانع الذى ذكرناه وذلك لان احد فردى الواجب
المخير ربما يكون مرجوحا بالنسبة الى الاخر كالقصر فى المواطن الاربعة والظهر فى يوم الجمعة على المشرف بخروج ذلك
ولا مانع من ان تصل المرجوحية الى حد يستاهل اطلاق اسم الكراهة عليه والمرجوحية بالقياس الى الغير
تجتمع مع الرجحان فى نفسه بان يكون الشئ راجحا فى نفسه الا انه مرجوح بالنسبة الى غيره حال التمكن من ذلك
الغير فالرجحان حقيقى والمرجوحية اضافية وعدم التضاد بينهما بين فلا داعى الى ارتكاب العنايات
قال ويمكن ان يقال بعنوان القاعدة ان كل مرجوحية تحققت فى فرد باعتبار خصوصيته اوجبت
نقصانا فى قدر الرجحان الذى يكون لنفس طبيعة عبادة يستاهل اسم الكراهة هذا كلامه قوله وهذه
ايضا تستلزم الابطال ان كان النهى باعتبار جزء او وصف لازم يريد ان النهى اذا تعلق بجزء العبادة
او بوصفها اللازم لها اقتضى بطلانها لكشفه عن النهى عنها فانه ما نهى عما تتوقف عليه من الجزء او اللازم

الا وهو ينهى عنها وما كان ليامر بشئ وهو ينهى عما لا يتم الا به وهذا ظهر من اقتضاء وجوب ذى المقدمة
وجوب المقدمة ويتوجه عليه ان مكروه العبادة ليس ما تعلق النهى فيه بجزء العبادة ولا شئ من اوصافها
المقربة لها بل بنفسها من حيث اتصافها بوصف يعرض لها بارادة المكلف كما فى مثال الحمام ونحوه وان اردت التحقيق فاعلم ان النهى
وان كان تحريميا لا يتعلق ابتداء بنفس العبادة ولا بجزئها ولا بوصفها ولا بشرطها كان يقول لا تركعوا ولا تصلوا ولا تسجدوا
فى القبيح او لا تستقبلوا المنافات النهى الدال على المرجوحية لجعلها عبادة او جزء عبادة او وصفا لها او شرطا اذ العبادة
لا بد وان تكون راجحة مطلقا على وجه القربة ولا يكفى مجرد الرجحان كالامر الذى يتعلق به الارشاد وهو مع المطلوبية
كالواجبات والمندوبات من غيرها فان ضم اليها نية القربة كانت بالعرض عبادة لغوية لان العامل ح يعمل
على وجه العبودية للحقيقة بالاصالة لان تلك ملحوظة فيها ان يكون التكليف بها على وجه التقرب وكذا
الجزئية والوصفية والشرطية فان الحكيم ما كان ليجوز للشئ جزءا او وصفا او شرطا الا وهو راجح فكيف عنه اللهم
الا ان يكون على سبيل امر للاضطرار عند قيام المانع كما عن الحايض عن نفس العبادة والمريض عن القيام والعارى
عن الركوع والسجود والمتقى من الجهر ومن كان عدوه فى غير جهة القبلة عن الاستقبال ولا اشكال فى شئ من هذين
اذ لا ريب فى البطلان لانه ح جاء بها على الوجه المنهى عنه لم يكن ممتثلا انما الكلام حيث لا يكون النهى عن احد الامور
الاربعة مرجحا بل يرجع اليه بالاخرة كان ينهى عن امر فيعمل اليه ويجعله جزء عبادة كالنهى عن الكون فى المكان فجعله قياما
فى الصلوة وركوعا وسجودا وهذا الذى اراد المص بتعلق النهى بالجزء هيهنا دون النحوين السابقين اذ الجزء
هناك ليس بط فليس الجزء فى الحقيقة وبالجملة فليس الكلام فيه اذ الكلام فيه فى مكروه العبادة وليس منه هنا
قسم اخر رابع وهو ان ينهى عن ان ياتى بالعبادة متصفة بصفة خارجية كالايقاع فى مكان او زمان او على حالة
فيجئ بها المكلف تامة الاجزاء والاوصاف والشرايط على الوجه المنهى عنه وهذا الذى اراد المص بتعلق النهى بالوصف
هيهنا دون الانحاء السابقة اما الاول فظ فانه لم يرجع ان النهى تعلق بالصفة التى قررها الشارع للصلوة عليه كالاستقبال
والجهر والاخفات ونحو ذلك نسخا او اضطرارا لمانع وكذا الثالث اذ ليس يريد ان النهى تعلق بامر كلى فعل المكلف
وجعله صفة للصلوة مطلقا للشارع فذكرها عليها بل الامر هيهنا بالعكس نهى عن تلك الصيغة فجاء بها على الصيغة
المنهى عنها كما يشهد به المثل وبالجملة فالصفة هيهنا غير مامور بها اصلا بل نهى عنها وعلى النحو الثالث تكون
مجمع بينها ونحن نقول ان كان هذا النهى المتعلق بالجزء والوصف المذكورين نهيا تحريميا فقد عرفت التحقيق
فى الجزء وان تعلق النهى به وان كان على هذا النحو مبطلا وما كان ليكون الشئ الواحد راجحا مرجوحا وكيف
يعقل التقرب بالمحظور والبط فى الوصف غير معلوم لتعلق النهى فيه بنفس العبادة الا ان تقول لا تصل
فى الدار المغصوبة كنت تشك فى البطلان او لست لما قال لا تصم يوم العيد ولا تصل قبل دخول الوقت ولا تركع
ولا تسجد حال السابقة قطعت بالمنع وان كان تنزيهيا والكلام انما هو فيه بل فى القسم الثانى منه فان مكروه
العبادة ما توجه النهى فيه الى العبادة مرجحا باعتبار احد الامور الثلثة فلا تصل فى الحمام ولا تصم فى السفر فقد حكم الم

الى الاصل كما عليه جمع من محققينا او التوقف في الحكم كما هو طريقة الاخبارية واما الاخذ بعموم احدهما فخارج عن الطرق كلها وان كان احدهما مرجحا من الاخر وجب الاخذ بالراجح واهمال المرجوح ان لم يكن تنزيله عليه و ليس لاحد ان يقول ان الحكم بالبطلان لم يكن من الجمع بين الخطابين بل من دليل خارجي كالاجماع لانا نمنع الاجماع على ان الكلام فيما يقتضيه قواعد الامر والنهي اذ هو المعركة بين الاشاعرة والمعتزلة فالجواب ان هيهنا ليس عموما بل عموم واطلاق فيحمل العام على عمومه سلمنا ولكنهما ليسا متعادلين بل عموم النهي اقوى فكان ادل على مادة الاجتماع التي هي محل التناقض سلمنا تعادلهما في تناولها ولكن المنساق من نحو صل في اى مكان شئت واياك ان تصل في مكان مغصوب تخصيص الاول بالثاني دون العكس حسب ما بينا والمص لم يرد في السؤال ان قال هلا عكستم وليس يبعد العكس هو الوجه وانما تلك كلمة تقال لكل من اخذ باحد المتساويين من دون مرجح ثم لما كان حاكما بتعلق الامر بالجزئيات حتى كان مبتنا ولا لكل جزئي ولكن على التخيير غير ملتفت الى ما ينساق عند الاطلاق ذكر في الجواب ان احتمال العكس ليس بذلك البعيد بل ان لم يكن ارجح باعتبار تلك القضية فليس بمرجوح وحيث كان متساويين فالوجه التوقف فكان ذلك تتميما للسؤال واعرابا عن غرض السائل ثم لما وجد طريقة الاصحاب مستقيمة على الحكم بالبطلان وكان قضية قيام الاحتمالين التوقف اخذ في التنقير عن وجه ذلك واحتمل وجوها لا يسلم له الا اولها ومن ثم اخذناه في الجواب وحاصله اثبات المرجح كما عرفت وانكار الثلاثة الاخر على مثله وجعله مدركا للحكم بالبطلان مع ان الوجه التوقف فيه ان مدرك الحكم انما هو خطاب النهي المرجح عليه المقطوع به وهذا مرجح للاخذ به دون ما يعارضه لانه هو المدرك والا توجه الانكار على سائر التراجيح فانها لا تصلح لان تكون في حد ذاتها مدارك للاحكام مع ابتناء الافتاء عليها واما الثاني فقضية التوقف عن الحكم لا الحكم بالبطلان فكيف يصلح لان يكون مدركا له والكف عن الفعل لا يستلزم الحكم بتحريمه بل هو اعم اذ كان التحريم يقتضي الكف كذلك التوقف عن الحكم يقتضيه واما الثالث فكان حاصله دعوى جزم بان عادة الشارع بمنع الطلق من الفعل عند الحيرة والتردد بين الاقدام والاحجام كما في المثالين المذكورين وما لم يعلم حاله كان من فيه يلحق بما جرت به عادته وانت خبير بان هذه الدعوى في حيز المنع بل الذي جرت به عادته واقتضت به سماحة الشريعة الغراء انما هي الاباحة كما في ثوبين المشكوكين وكفاك شاهدا على ذلك الحكم باباحة ما لم تعلم حرمته وطهارة ما لم تعلم نجاسته وصحة ما لم يعلم فساده من العقود والايقاعات وعدالة من لم يعلم فسقه وذكاة ما لم يعلم ذكاته ونحو ذلك مما لم يعلم اختلاله من شرايط المعاملات الجزئية وغير ذلك واما الحكم بالطهارة مع ظن عروض الحدث والنجاسة فيقابله العكس فلا ينهض بل الحكمان مبنيان على الاستصحاب كيف لا والحكم باجتناب الانائين مخالف للاصل وانما يثبت بدليل من خارج قوله مثل قوله ان الارض لله لا يخفى ان الضميمة الثانية كفتنا مؤنة الاولى والى يكون هذا مرجحا لعموم الامر وقد اضمحل بعموم اتفاق الامم وضرورة الاديان والخطابات النقلية وغير ذلك من الادلة القاطعة الدالة على ثبوت الملك للناس ولئن لم يكن فلا اقل من الادلة القاطعة الدالة على ثبوت اختصاص والظان المر

فيرايتم باقتضاء البطلان لما هو من لزوم اجتماع الرجحان والمرجوحية في امر واحد اما الاول فلاستلزام الجزئية الرجحان فلو نهي عنه لكان مرجوحا ايضا ويجتمع النقيضان واما الثاني فلان الوصف المنهي عنه كالكون في الحمام مثلا وان لم يجتمع يوما لكن يجتمع النقيضان لكن النهي عنه نهي عن نفس العبادة فانه يقول لا تصل في الحمام لا تصم في السفر فلان اجتماع النقيضين في العبادة هيهنا ابتداء لا بواسطة الجزء ولما اتفقت كلماتهم على الصحة في كل المقامين اذ لا نزاع في صحة الصلوة في مواضع التهمة مع ورود النهي المتضمن عن القيام فيها وفي الحمام ونحوه وجب تنزيل النهي فيهما على خلاف ظاهره من طلب الترك الدال على المرجوحية في شيء وهو انا لا نفعل في هذا القسم من الاوصاف وصفا الا انما للعبادة بحيث لا يمكن تحققها بدونه في تعلق النهي بمثلها وقد مثل المص في الكلام على اقتضاء النهي الفساد للوصف اللازم بالجهر في النهارية وسيأتيك ما فيه فان ذهبت تمثل بما لا ينفك كالصلوة في الاوقات المكروهة والصوم في السفر بناء على ما اختاره من ان المط هو الجزئيات فبعد التسليم ان تم في البعض لم يتم في الاكثر كالا تصل في الحمام ولا قبال الباب والنار ومستمل الصماء ونحو ذلك قوله فقد علم الحق على الثلثة الاول من هذه الثمانية ما ذكره في تحقيقه والخمسة الباقية بالتقريب ولهذا جاء بيل وحقيقة منها الخمسة الحق الاول والفذلكة مع قوله في مفتتح الباب واعلم ان للمسئلة صورا ان الجميع صور تلك المسئلة ومن المعلوم ان ما عدا الاخيرتين من هذه الثمانية ليست منها في شيء وانما هو من صور اجتماع الاحكام وقد ذكره الشارح انها ستة وثلثون بزيادة الوجوب التخييري حاصلة من ضرب ستة في ستة وتفصيلها ان صور اجتماع كل اثنين من الستة خمسة عشر كالوجوب الحتم مع التخييري ومع الندب ومع التحريم ومع الكراهة ومع الاباحة ثم التخييري مع الندب وما بعده على الترتيب ثم الندب مع التحريم وهكذا وصور اجتماع اثنين من كل جنس كوجوبين وندبين وهكذا ستة فتلك احدى وعشرون ثم المكررة خمسة عشر ايضا عكس الخمسة عشر الاول فصورة اجتماع الوجوب والندب كالفريضة في المسجد يقابلها هيهنا اجتماع الندب مع الوجوب كالنافلة المنذورة والفرق ان الوجوب هنالك هو الاصل والضميمة هو الندب وهيهنا بالعكس وعلى هذا القياس فتلك الست وثلثون واما صور هذه المسئلة فقد اشرنا اليها في اول الباب وكان المص انما تعرض لما ليس منها لاتفاق الاشارة اليها في معرض التحقيق فاراد ان ينبهك على ما يحصل لديك من صور الاجتماع وان لم تكن من هذه المسئلة وقوله فتلك ثلثة عشر اى مجموع ما يحصل لديك من صور الاجتماع وان لم تكن من هذه المسئلة وتنبهك عليه لا صورة في هذه المسئلة قوله تتميم الحق خلاصته ما يمكن ان يقال هيهنا ان حكمكم ببطلان هذه الصلوة مع تناول الامر لها انما كان من قبل تناول النهي لها فكان هذا منكم تحكيما لخطاب النهي في عموم الامر وتخصيصا له به الا عكستم الامر فحكمتم خطاب الامر في عموم النهي وخصصتموه به على ان بين هذين الخطابين عموم من وجه فان كانا متكافئين فلا وجه للعمل بها دون الاخر بل الواجب ان يسلك بهما مسلك كل متعارضين متعادلين اما التخيير كما عليه اصحابنا والجبائيان والقاضي واتباعهم او للنا فقط

والوجوب

من جعل الارض مهادا والجبال اوتادا جعل ثواب ما فيها الجنة لفاء قوله قال السيد الخ
كان الغرض المقصود لاجله هذا الفصل هو الحكم بامتناع اجتماع الامر والنهي على امر واحد شخصي وان اختلفت الجهة
وتفرع عليه بطلان الصلوة في الدار المغصوبة فكان هذا الفصل مشتملا على امرين الفرع والقاعدة المتفرع عليها الا
ان ينبه في هذا التنبيه على ما عساه يتخيل او يخيل من الحكم بنقيض ذينك الحكمين تتميما للفائدة فذكر الاول اعني الحكم
بنقيض حكم الفرع واستقربه واخذ يشير الى الثاني اعني الحكم بجواز الاجتماع ويحكيه عن السيد وغيره لكن لما
كان هذا الحكم عنده مقطوعا عليه بالبطلان حتى ادعى انه غني عن البيان تحكما مطمينا على غرة لم يبد ان حكى
كلامهم ساكتا عليه وانما اراد ان يدلك ان في كلام بعض اصحابنا ما يخالف تلك الدعوى وليس من خواص
المخالفين وانت تعلم ان ما حكاه عن السيد اولا ليس من ذلك في شيء اصلا فانه انما يريد ان الفعل قد يقع على وجه
ويحسن على اخر على سبيل البدل حتى يكون هناك فعلان مختلفان في النية وان اتحد في الجنس لا فعل واحد
بالشخص متصف بالحسن والقبح من جهتين كما ظن المصنف حتى يلزم اجتماع الامر والنهي وكلام كاد ان يكون صريحا
في ذلك ولا اقل من جواز حمله عليه وكيف لا وهو انما يحكم بنية المخلص ويقيم بنية الفساد بحلا فهل ترى انه
يدعى على الجمع بين النيتين المتنافيتين ويتخيل المحال واما ما حكاه ثانيا من القيد الذي استقربه السيد
فاقتضاه الحكم بقيام المعصية من الواجب التوسلي مقام الطاعة في الاخراج عن العهدة اذ كان المقصود بالذات
اجتماع
انما هو الغرض المترتب على الفعل على اي وجه اتفق وحينئذ يصير معصية يخرج عن كونه عبادة ما مر ما يظافر
وانما اخرج عن العهدة لحصول الغرض المطلوب بالذات فاين هذا مما نحن فيه على ان كلام قبل هذا بلا فصل يعتد
بصريح في ان الطاعة والقربة لا يجامعان المعصية وبعد ذلك بلا فصل ينادي بان النهي وان كان للغير يبطل
للصلوة مانع من جهة معه امتثال الامر على وجه القربة لكونه صار والصبي يعرف ثم ان في النقل سقطا اذ الثابت في الذي
ان كل عبادة ليس من شرطها الفعل او ليس من شرطها ان يتولى الفعل بنفسه الى وكانه اراد بالاول المعاملات
فانها تجب وان وقعت على وجه مخصوص كان يجهد الراي ويبذل الجهد في الاول حتى يقع على الصواب في
الغرض
المغالبة والمعاملات ويلاقي في الثاني لكن الثواب انما يجب اذا خلا من ذلك واما الثاني فكاداء الزكوة على يد
ملكه وذبح الهدي بسكين مغصوبة واراد بالثالث والرابع ان الفعل اذا كان واجبا وليس من شرط اعتباره
ان يفعل بنية المخصصة باعثي الوجوب بل ليس من شرط النية اصلا كما في سائر الواجبات الكفائية وذلك منه
تدرج لا ان هناك ما يشترط فيه النية المطلقة دون الخاصة وتقوم المعصية فيه مقام الطاعة قوله ثم قال الخ ليت
شعري ايّ غرض كان للمصنف في نقل هذه المقالة وهو يحكم فيها بان العادة قاضية بتسويغ صاحب الضيعة المغصوبة
للصلوة فيها اي انما يحظر التصرف فيها على نحو آخر من نوع او نحوه فهو حاكم بان الصلوة صحيحة ما موه
بها ما ذون فيها بلسان العادة ليس الا فتح ما ادعاه على العادة ام لم يصح اذ المدعي حكمه لا الحكم في نفس
الامر على انه صحيح يحكم به الوجدان واين هذا من الحكم بالاجتماع واما ما حكاه ثانيا من قوله فاما من ليس

بغاصب

١٠

بغاصب الخ فالظاهر انه يريد ان من اجتاز في دار غيره متحكم ولا غاصب وبالجملة لم يعرض ما يحرك صاحبها على المنع
من الاجتياز والدخول فيها كان تكون خارجة معدة لذلك فلا ريب ان عدم الصريح لا يقتضي فساد الصلوة لما
الفحوى بانه انما يحظر الصلوة على الغاصب المتحكم فلم يكن هناك نهي بل صحة واذن بالفحوى وقوله دخل مجتازا
اي اجتاز اختيارا ودخل دخولا اي لم يكن هناك الا الدخول غير مقرون بالغصب ونحوه يشير بذلك
الى ما ذكرنا ثم الثابت في الذي يحضر عندي هذا الترتيب فانه بعد ان اقام الحجة على بطلان الصلوة في الدار المغصوبة
قال فمن ليس بغاصب لكنه دخل الدار مجتازا الخ ثم قال واما الضيعة المغصوبة الخ فكان جملة ما حكم به السيد
بطلان المغصوبة وصحتها في الاجتياز في الدار من غير غصب ولا تحكم مانع وبالجملة ما يقضي به العادة
بالاباحة وصحتها في الضياع والقيعان المغصوبة لقضاء العادة بالاباحة وليس في شيء من ذلك حكم باجتماع الامر والنهي
اما الاول فنهي محض ولا تسويغ واما الاخيران فاباحة ليس الا لا غير قوله ويفهم من كلام الخ قد عرفت ما في هذا الفهم
قوله فاعلم ان الشهيد الخ كان السيد ره بناء على هذا يزعم ان نية القربة ليست بجزء ولا شرط للصحة بل لترتب الثواب
فاذا جاء بالصلوة تامة الاجزاء والشرائط خرج عن عهدة التكليف ثم ان انضم الى ذلك نية القربة اثيب عليها والا
فلا ثواب ثم ان الذي ينطق به كتاب الذريعة خلاف هذه الحكاية وذلك انه احتج على بطلان الصلوة في الدار المغصوبة با
من شرط الصلوة ان تكون طاعة وقربة قال وكونها واقعة في الدار المغصوبة يمنع من ذلك ثم ذكر بعد ذلك ما يدل
بها
على ان المعصية بالصلوة بحيث وقعت ما نعة من اداء واجب قادح فيها مبطل لها ولا ريب ان المراد بها ما في
في
وانت تعلم ان هذا يتمشى فيما كان الغرض الاهم منه برونه الى الوجود لاستقامة النظام كالجهاد والامر بالمعروف
وشكر النعمة ورد الوديعة ونحو ذلك من الواجبات الكفائية دون ما يكون الغرض الاهم منه القرب من الله
والارتقاء الى اعلى الدرجات ومن المعلوم ان الصلوة من الثاني دون الاول مضافا الى ما دل على وجوب العبادة
على وجه الاخلاص كقوله عز وجل فاعبد الله مخلصا له الدين وما دل على توقف صحة الاعمال على النيات كالاخبار
الصلوة
المستفيضة انما الاعمال بالنيات ولا عمل الا بنية وانما لكل امرئ ما نوى قوله وهو يجوّز الخ اذ كان المطلوب هي
بطل
لا بشرط والمنهي عنه انما هو الى باحسب ما بينا لم يتحد المتعلق بل لكل متعلق على حدة ولا يكون القول بالصحة وان
لما ذكرنا مستلزما لجواز ما استمرت طريقة اصحابنا على منعه من اجتماع الامر والنهي وبالجملة على نحو ما قالوه
في التوجيه الثاني الكراهة ويتوجه عليه ما حققناه هناك من ان النهي اذا توجه الى القيد ثم جيء بالمقيد كان غير
مقبول ولعل اشار بالتامل اليه   ونقل الطبرسي ره الخ هذا الذي حكاه عن الفضل الخ وقع منه
في كتاب الطلاق جوابا عن شبهة اشتهرت بين المخالفين سئل بها عمي شهاب العبدي رجلا من اصحابنا يقال
له حمدان القلانسي فقال له بعوما من ابي زعم اصحابك ان من طلق ثلثا لم يقع الطلاق فقال له زعموا ان الطلاق في
لفها
للكتاب والسنة فمن خالفهما رد اليهما فاورد الشبهة فقال له فما تقول فيمن اطلق على الكتاب والسنة فمن خالفهما
اليهما فاورد الشبهة وقال له فما تقول فيمن طلق على الكتاب والسنة فخرجت امرأته او اخرجها وجها واعتدت

فى غير بيتها الحق لم العدة او يرد ها الى بيتها حتى تعتد عدة اخرى لو قوع تلك العدة على وجه مخصوص لفعل الله عز وجل
لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن فاجابه بجواب افتاه من ثم لقى ايوب بن نوح فقال لسنا اصحاب واما نقول
بالآثار ثم لقى على بن راشد فقال له قال عليك ان لم تجز الطلاق الا للكتاب لم تجز العدة الا له ثم قال لقى معوية بن حكيم
فاجاب بالفرق وذلك ان الاطلاق من فعل المطلق فاذا خالف الكتاب رد اليه وهذا بخلاف العدة فانها ليست
من فعل الامرأة ولا من فعل الرجل وانما هى ايام تمضى وحيض يحدث من فعل الله تع فان عصيت فيها مضت مدتها
وأثمت وكان ابو عبد الله رح قد حكاها من بعض اصحاب الكلام ولكن بنحو آخر وذلك انه قال ان الله عز وجل حين
جعل الطلاق للعدة لم يجز بنا بان من طلق لغير العدة كان طلاقه عنه ساقطا ولكنه شىء تعبد فيه الرجال كما تعبد
النساء بان لا يخرجن من بيوتهن مادمن يعتددن وانما اخبر بمعصية من خالف فقال وتلك حدود الله فلا تعتدوها
ومن يتعد حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وهل المعصية فى الطلاق الا كالمعصية
فى العدة فكيف صحت العدة مع الخروج حسب ما اجمعت عليه الامة وبطل الطلاق لمكان العصيان وكما انها اذا خرجت
فى العدة من بيتها اياما احتسبت تلك الايام من العدة كذلك يكون الطلاق فى الحيض محسوبا على المطلق وان كان
لله عاصيا فاجاب الفضل بن شاذان فى هذا الكتاب اما من دعوى ان الله تعالى لم ينص على سقوط الطلاق آخر العدة
فبان الامر بالشىء نهى عن خلافه والا فقد امرنا بنكاح الاربع واستقبال البيت والحج فى الحجة والصلاة على النحو
المعروف ولم ينهنا عن خلاف ذلك افترى انه يسوغ لنا خلاف ذلك حيث لم ينهنا عنه اوليس قد علمنا امتناع
المخالفة بمجرد الامر واما عن دعوى عدم الفرق بين العصيان فى العدة والعصيان فى الطلاق باثبات الفرق فى ذلك
ان الخروج والاخراج ليس من شرائط العدة فى الطلاق بل هو محظور قبله وبعده بخلاف العدة فانها شرط
فى الطلاق وانما مثله وقياسه كرجل الحرف او لم يصل ثم ضرب لذلك مثلا آخر كالصلوة فى الثوب المغصوب
والصلوة فى الثوب النجس والكذب فى شهر رمضان على غير الله تعا والجماع وفوت الغسل والحج على العقوق
والجماع فى الاحرام فيصح العمل فى الاول لعموم حصرها وعدم كونها من شرائطه ويفسد فى الثانى لكونها
من شرائطه ومن ثم اختص المنع به فكيف كان فهذا منه اعتراف بصحة الصلوة فى مكان غير ماذون فيه
الغصب ويلزم من دعوى الصحة كونها مطابقة لاوامر الشريعة فتكون مامورا بها وهى منهى عنها
لدخولها فى النهى عن الكون فقد اجتمع الامر والنهى فى شىء واحد ولقائل ان للفضل ان يمنع كون هذه
الصلوة منهيا عنها فيلزم الحكم بالاجتماع انما المنهى عنه الكون فى هذا المكان وانتفاء ذلك ليس
من شرائط الصحة بل هو محظور صلى ام لم يصل كما قال ودعوى انها عين الكون المنهى عنه ان سلمت
منعنا كونه ملتفتا الى ذلك فيلزم كونه حاكما بجواز الاجتماع المحظور عند اهل العدل فكان ذكره هذه
الحكاية فى نقض التفريع اولى وبالجملة فليس شىء مما حكاه عن السيد والفضل دالا على الحكم بالاجتماع
الا انها لا يستدل بها على نفى الحكم الخ وذلك انك اذا وجدت امرا متعلقا بحكم من الاحكام ثم ادعى آخر تعلق

النهى

النهى به ايضا وبالعكس منعت عليه وقلت لو صح ذلك للزم اجتماع الامر والنهى فكان اقصى ما ثبت بهذه القاعدة
انتفاء كونها منهيا عنه او مامورا به وما كنت لتثبت بها حكما اختلفوا فى جواز كون
الشىء الواحد مامورا به ومنهيا عنه ولنحرر اولا محل النزاع فنقول الوحدة قد يكون بالجنس وبالشخص فالاول
يجوز ذلك فيه بان يؤمر بفرد وينهى عن آخر كالسجود لله وللشمس والثانى اما يتحد فيه الجهة او تتعدد فان اتحدت
بان يكون الشىء الواحد من الجهة الواحدة مامورا به ومنهيا عنه فذلك مستحيل قطعا حتى حكم باستحالته بعض مجوزى
تكليف المحال نظرا الى ان هذا ليس تكليفا بالمحال بل هو محال فى نفسه وان تعددت الجهة بان كان للفعل جهتان يتوجه
اليه من احدهما والنهى من الاخرى فاما ان لا ينفك احدهما عن الاخرى او ينفك فان لم ينفك بان تكونا
متلازمين فاجتماع الامر والنهى فيه ايضا مستحيل لامتناع الامتثال وان انفكت احدهما عن الاخرى فاما
ان يكون الانفكاك من الجانبين او من جانب المامور به دون المنهى عنه او المنهى عنه دون المامور به فالاخير
يستحيل فيه الاجتماع ايضا لامتناع الامتثال والاولان هو الحقيق بالنزاع فلا يعين ان الامر طلب لايجاد الفعل والنهى
طلب لعدمه فالجمع بينهما فى امر واحد ممتنع وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق بحيث يعد فى الواقع امرين
هذا مامور به وذلك لا يندفع الا بتعدد المتعلق بحيث يعد فى الواقع امرين هذا مامور به وذلك منهى عنه
ومن البين ان التعدد فى الجهة لا يقتضى ذلك بل الوحدة باقية معه قطعا فالصلوة فى الدار المغصوبة مثلا
وان تعددت فيها جهة الامر والنهى لكن المتعلق الذى هو الكون متحد فلو صح لكان مامورا به من حيث
انه احد الاجزاء المامور بها للصلوة ومنهيا عنه باعتبار انه بعينه الكون فى الدار المغصوبة فيجتمع فيه الامر والنهى
وهو متحد وقد بينا امتناعه فتعين بطلانه وفيه ان هذا مصادرة على المطلوب لانا نمنع عدم اندفاع اجتماع
المتنافيين الا بتعدد المتعلق بحيث يعد فى الواقع امرين بل يكفى بالتعدد الاعتبارى وهذا الاول الحجة
وللمجوزين انا نقطع بان السيد اذا امر عبده بالشىء كالخياطة مثلا ونهاه عن الدخول فى الحرم فى مكان مخصوص
ففعل العبد فى الحرم فانه مطيع عاص لجهتى الامر بالشىء والنهى عن دخول الحرم وفيه منع كونه مطيعا والحال
هذه ودعوى حصول القطع بذلك فى حيز المنع ولهم ايضا لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق
الامر والنهى اذ مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد فى المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق
النهى الغصب والصلوة يتعقل انفكاكها عن الغصب وقد اختار المكلف جمعها مع امكان عدمها وذلك
لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلق الامر والنهى حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق
واجاب عنه بعض مشايخنا المحققين بان مفهوم الغصب وان كان مغايرا لحقيقة الصلوة الا ان الكون
الذى هو جزؤها بعض جزئياته اذ هو مما يتحقق به فاذا اوجد المكلف الغصب بهذا الكون صار
متعلقا للنهى ضرورة ان الاحكام انما يتعلق بالكليات باعتبار وجودها فالفرد الذى يتحقق به الكلى هو
الذى يتعلق به الحكم حقيقة وهكذا يقال فى جهة الصلوة فان الكون المامور به فيها وان كان كليا لكنه

انما يراد باعتبار الوجود فتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد الذي يوجد منه ولو باعتبار الحصة التي
في ضمنه و الحقيقة الكلية على ما يعد الرأي في وجود الكلي الطبيعي وكما ان الصلوة الكلية يقتضي كونه كليا فكذلك
الصلوة الجزئية يقتضي كونه جزئيا فاذا اختار المكلف ايجاد كلي الصلوة بالجزئي المعين منه الحاصل في ضمن
الصلوة المعينة وذلك يقتضي تعلق الامر به فيجتمع الامر والنهي في شيء واحد قطعا فقوله وذلك لا يخرجها
عن حقيقتها الى آخره ان اراد به خروجها عن الوصف بالصلوة والغصب فسلم ولا يجديه اذ لا نزاع
في اجتماع الجهتين وتحقق الاعتباريين فان اراد انها باقية على المغايرة والتعدد بحسب الواقع والحقيقة
فهو غلط ظاهر ومكابرة محضة وفي هذا الجواب نظر لانا لا نسلم ان الفرد الذي يتحقق به الكلي هو الذي
يتعلق الحكم ليس الا الماهية الكلية من حيث هي هي وارادتها باعتبار وجودها لا يستلزم ارادة
لوازم وجودها التي تشخصت افرادها وان لم ينفك هو عنها في الواقع فليتامل وتحقيق المقام
ان الشارع اذا امر بالصلوة ونهى عن الغصب فيحتمل ان يجعل نهيه عن الغصب قرينة على ارادة الصلوة
التي لم تكن متضمنة للغصب بان تعلق لم غرض بالصلوة في غير محل المغصوب وح كان الامر مقيدا بان لا يكون
المامور به ما اوقعه المكلف على النهج المخصوص ويحتمل ان لا يتعلق له غرض بذلك بل مقصوده بالامر الصلوة
على اي وجه اتفقت لكن عرضه في النهي يتعلق بعدم صدور الغصب من المكلف وح كان الامر مطلقا غير
مقيد بان لا يكون في المحل المغصوب واذا احتمل الامران ينبغي ان يلتفت الى الترجيح وابقاء الامر على اطلاقه اوفق
للاصالة وعدم ثبوت الدليل على التقييد ويؤيده ثبوت العبادات المكروهة من الشارع كالصلوة في بعض
المواضع والصيام في بعض الايام فان الامر كما يضاد النهي التحريمي يضاد النهي التنزيهي فلو لم يجتمع مع التحريم
لما اجتمع مع الكراهة اذ لا مانع الا التضاد فلو عورض هذا بصوم يوم النحر بان يقال انه يلزم ان يكون
صحيحة باعتبار الجهتين مع الاجماع على بطلانه يجاب بان مقتضى دليلنا تجويز صحة صوم يوم النحر على تقدير
عدم مانع آخر بمعنى انه لا يكون اتحاد المتعلق مستلزما لعدم الصحة لامكانها باعتبار الجهتين فمتى لم يظهر
لنا مدرك شرعي دل على عدم الصحة فعدم المدرك مدرك شرعي للصحة وما ظهر دليل على امتناع لا يعرض
دليلنا فيه فنحكم بمقتضى ذلك الدليل وصوم يوم النحر من هذا القبيل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
تنبيه فيه توضيح جريان هذا التحقيق فيما ينفك فيه الجهتان ظاهر لا سترة به واما فيما لا ينفك المنهي عنه
عن المامور به كصوم يوم النحر فخفي جدا لان متعلق النهي هنا انهما ماهية واحدة الا انه من حيث انه متعلق الامر
مطلق ومن حيث انه متعلق النهي مقيد فربما يتوهم فيه ان يحمل المطلق على المقيد اذ النهي عن الفرد الخاص
دليل على ان المراد بالمامور به ليس الطبيعة الكلية من حيث هي بل لخصوصية الافراد مدخل فيه
وهذا بخلاف ما اذا انفكت الجهتان فان المنهي عنه هناك ماهية اخرى غير الماهية المامور بها لكن
الحق ان المطلق انما يحمل على المقيد اذا لم يمكن العمل بهما الا بذلك وههنا ليس كذلك اذ لا امتناع

فان يتعلق

فان يتعلق الامر بالطبيعة الكلية من حيث هي ويكون هي مطلوبه ويكون الغرض في النهي عدم صدور خصوصية معينة من المكلف
مقارنة لتلك الطبيعة فلا احتاج الى تقييد الامر المطلق بغير الفرد الذي يتحقق في ضمن تلك الخصوصية ولا فرق في ذلك بين ما ينفك
فيه الجهتان وبين ما لا ينفك المنهي عنه عن المامور به ومنشأ الفرق امران احدهما توهم اتحاد المتعلقين وقد عرفت فساده
وثانيهما ان الفرد المنهي عنه من الماهية الكلية المامور بها منصوص عليها فيصلح لان يقيد اطلاق الامر بما عداه بخلافه
في الاول فانه فيه داخل في اطلاق النهي كما هو داخل في اطلاق الامر فليس احد المطلقين اولى بالتقييد من الآخر
وهذا ايضا لا يوجب الفرق لان مجرد وجود ما يصلح لان تقيد به المطلق لا يكفي في تقليده بل لا بد معه من دليل يوجبه لانه
خلاف الاصل ولا دليل فيما نحن فيه يوجب التقييد اذ يمكننا ان يعمل بالامر المطلق والنهي المطلق معا مع بقاء الاطلاق
على حاله ولم نجد منافاة كما عرفت تنبيه فيه تفريع لا يخفى عليك مثل ما اذا امر الشارع بالطهارة ونهى عن الغصب
فتطهر المكلف من الاناء المغصوب او جعلها مصبا لماء الطهارة او تطهر في المكان المغصوب فيظن انه يتفرع على هذا الاصل
كلا فان متعلق النهي فيها الذي هو الغصب ليس نفس متعلق الامر الذي هو الطهارة ولا جزء منها بل هما حقيقتان
متغايرتان ليس لاحديهما مدخل في وجود الاخرى وانما وقع احديهما مقارنا للاخرى مقارنة الجار لصاحب الدار
ومقارنة اللازم التابع لحقيقة الملزوم المتبوع وهذا بخلاف الصلوة فان الكون في المكان والاستقرار عليه بالقيام والقعود
والركوع والسجود جزء نفس ذات الصلوة المطلوبة للشارع واما الطهارة فحقيقتها مجرد اجراء الطهور على البدن مع النية
ولا حظ للكون والمكان من المدخلية في ذاتها مطلقا لا على الشطرية ولا على الشرطية نعم يتفرع عليه الطهارة بالماء المغصوب
لان النهي هنا يرجع الى حركات الفعل واركانه وما لا ذاته الا به فان قلت ان جنس الكون من ضروريات الافعال وان لم يكن
الكون الخاص وهو السكون ونحوه شرطا فالنهي عنه يقتضي النهي عن الافعال التي لا يتم الطهارة الا بها قلنا هذا مغالطة
من باب اخذ لازم الجسم بما هو جسم مكان لازم افعال الطهارة بما هي طهارة مرة ومن اخذ لازم الشيء المتاخر
عن مرتبة ذاته بالماهية او بالطبع مكان ما لا يتم الشيء الا به من ضروريات ذاته وموجوده المتقدم على ذاته وجوده
تقدما بالذات مرة اخرى بقي شيء وهو ان مثل الذبح بالآلة المغصوبة في الهدي والاضحية هل يتفرع على هذا بناء
على ان مثابة الآلة الحديدية في الذبح يشبه مثابة الماء في الطهارة او لا بناء على ان مثابتها مثابة المكان في ايقاع الطهارة
فتوقف فيه بعض المتاخرين ومال بعضهم الى الاول وهذا غير بعيد وينبغي ان يعلم ان الفروع المذكورة وان لم يتفرع
على هذا الاصل بلا واسطة لكن يمكن تفريعها عليه بتوسط الاصل الآتي المتفرع عليه بناء على احد القولين في الاصل الثاني
وهو القول باقتضاء الامر النهي عن الضد الخاص فان الطهارة ضد لحد الاناء على ما ذكر الذي هو مامور به على الفور
فاذا كان وقتها موسعا يكون منهيا عنه فيتفرع على القول بدلالة النهي على الفساد وعدمها المتفرع على هذا الاصل
تذنيب قد اشكل الامر على القائلين بامتناع اجتماع الامر والنهي في شيء واحد في العبادات المكروهة من حيث
لزوم فسادها وعدم ترتب الثواب عليها كالمحرمة بناء على هذا الاصل الآتي انه لا فرق بينهما في اقتضائها للوجوب
فحملهم ذلك على تكلفات بعيدة وتعسفات غير سديدة فقال بعضهم ان الكراهة في العبادة ترجع الى الوصف غالبا

ان ذلك الوصف هو متعلق النهى وهو المنهى عنه حقيقة فالمنهى عنه فى صلوة الحمام على القول بالكراهة هو كونه فى
المتناشى وفى معاطن الابل ينارها الحيز ذلك و بعضهم لم يرتض بذلك من حيث ان الكراهة من صفات الاعمال
دون الصفات فقال ان الكراهة فى العبادة قد انسلخت عن معناها الحقيقى المصطلح الى اقلية الثواب فكراهية الصلوة
فى الحمام بمعنى اقلية ثوابها بالنسبة الى تلك الصلوة بعينها اذا فعلت فى غيره و بعضهم لم يرتض بذلك ايضا من حيث
خروج الكراهة من معناها الحقيقى فلم يخرجها ما امكن فكلما امكن حملها على معناه الحقيقى كالصلوة المبتداة فى الاوقات
المكروهة حملها عليه وكلما لم يمكن فيه ذلك كالصلوة الواجبة فى المواضع المكروهة حملها على اقلية الثواب وبعضهم
لم ترتض كلهم فقال ان الخصوصية التى بحسبها تكون العبادة مكروهة ليست هى من العبادة فى شىء بل انها
امر مكروه بالمعنى المصطلح عليه فيقترن العبادة فتصير معه عن حقها من الكمال بحيث يسقط حظها من الثواب
الذى كانت تستحقه ذاتها بحسب نفسها يستحقها لولا ذلك الاقتران مثلا الصلوة فى مكان مكروه يحللها العقل
الحذاق تلك الصلوة والخصوصيتها من جهة ايقاعها فى خصوص ذلك المكان او تعليقها بخصوص
ذلك الوقت فذلك الايقاع والتعليق ليسا من عداد العبادات بل هما من عداد المكروهات الاصطلاحية
فاقترانهما بها فيحبس حظها من الثواب وحقها من الكمال اللذين هى فى حد ذاتها يستحقها وانت تعلم
ان الفرق بين النهى التنزيهى والتحريمى بارجاع الاول الى الوصف والخصوصية دون الثانى او بحمل الاول
على اقلية الثواب دونه مع انها من التكلفات البعيدة تحكم بحيث بل الحق ابقاء النهى على ظاهره متعلقا فيهما
جميعا باصل الفعل كالامر ويكون تعدد متعلقيهما بالجهة فى الثواب ولا نقص فى العقاب بل كلاهما تام
ولا تاثير للاقتران فى ذلك **وفى القوانين** اختلف العلماء فى جواز اجتماع الامر والنهى فى شىء واحد ومع منع ما اذا كان
الوحدة بالشخص لكن مع تعدد الجهة واما الواحد بالشخص الذى لم يتعدد الجهة فيه بان يكون متعددا لهما من جهة
واحدة فهو مما لا نزاع فى عدم جوازه الا عند بعض من يجوز التكليف بالمحال وربما منعه بعضهم متمسكا بان
هذا التكليف محال لانه تكليف بالمحال ولعله نظر الى كون الامر والطلب مسبوقا بالارادة واجتماع ارادة الفعل والترك
محال واما الواحد بالجنس فهو ايضا مما لا نزاع فى جواز الاجتماع فيه بالنسبة الى انواعه وافراده كالسجود لله
وللشمس والقمر وان منعه بعض المعتزلة ايضا نظرا الى جعل الحسن والقبح من مقتضيات الماهية الجنسية وهو
فى غاية الضعف وكان المخالف الاول افرط فهذا قد فرط ثم ان القول بجواز الاجتماع هو مذهب اكثر الاشاعرة منهم
والفضل بن شاذان من قدمائنا وهو الظاهر من كلام السيد فى الذريعة وذهب اليه جملة من فحول متاخرينا
كمولينا المحقق الاردبيلى والسلطان العلماء والمحقق الخوانسارى وولده المحقق والفاضل المدقق الشيروانى
والفاضل الكاشانى والسيد الفاضل السيد صدر الدين وامثالهم رحمهم الله تعالى بل ويظهر من الكلينى حيث
نقل كلام الفضل بن شاذان فى كتاب الطلاق ولم يطعن عليه رضاه بذلك بل يظهر من كلام الفضل ان ذلك كان
من مسلمات الشيعة وانما المخالف فيه كان من العامة كما اشار اليه ذلك العلامة المجلسى ره فى كتاب بحار الانوار

ايضا وانتصر هذا المذهب جماعة من افاضل المعاصرين والقول بعدم الجواز هو المنقول عن اكثر اصحابنا والمعتزلة
وهذه المسئلة وان كانت من المسائل الكلامية ولكنها لما يتفرع عليها كثير من المسائل الفقهية ذكرها الاصوليون
فى كتبهم ونحن نقتفى آثارهم فى ذلك والذى يقوى فى نفسى و يترجح فى نظرى هو جواز الاجتماع وقد جرى
ديدنهم فى هذا المقام بالتمثيل بالصلوة فى الدار المغصوبة فان المفروض انها شىء واحد شخصى و محط
البحث فيها هو الكون الذى هو جزء الصلوة فانه هو الذى يحصل به الغصب و يحصل به جزء الصلوة
فانه فهذا الكون شىء واحد له جهتان فمن حيث انه من اجزاء الصلوة مامور به و من حيث انه تصرف فى مال الغير
وغصب منهى عنه لنا على الجواز وجوه الاول ان الحكم انما تعلق بالطبيعة على ما اسلفنا لك تحقيقه فمتعلق
الامر طبيعة الصلوة ومتعلق النهى طبيعة الغصب وقد اوجدهما المكلف بسوء اختياره فى شخص واحد ولا يرد
من ذلك قبح على الامر لتغاير متعلق المتضادين فلا يلزم التكليف بالمتضادين ولا كون الشىء الواحد
محبوبا و مبغوضا من جهة واحدة فان قلت الكلى لا وجود له الا بالفرد فالمراد بالتكليف بالكلى هو
ايجاد الفرد وان كان متعلقا بالكلى على ما لا يمكن وجوده فى الخارج يقبح التكليف بايجاده فى الخارج قلت
ان اردت عدم امكان الوجود فى الخارج بشرط لا فهو مسلم والكلام لنا فيه وان اردت استحالة وجوده
لا بشرط فهو بطرف مالانه وجود الكلى لا بشرط لا ينافى وجوده فى ضمن الف شرط فاذا تمكن من اتيانه
لا بشرط غاية الامر توقف حصوله فى الخارج على وجود الفرد والممكن بالواسطة لا يخرج عن الامكان وان كان
ممتنعا بدون الواسطة وهذا الكلام سار فى جميع الواجبات بالنسبة الى المقدمات فالفرد هنا مقدمة
لتحقق الكلى فى الخارج فلا غائلة فى التكليف به مع التمكن عن المقدمة فان قلت سلمنا ذلك لكن نقول
ان الامر بالمقدمة اللازم من الامر بالكلى على ما بنيت عليه الامر يكفينا فان الامر بالصلوة امر بالكون والامر
بالكون امر بهذا الكون الخاص الذى هو مقدمة الكون الذى هو جزء الصلوة فهذا الكون الخاص مامور به
وهو بعينه منهى عنه لانه فرد من الغصب والنهى عن الطبيعة يستلزم النهى عن جميع افراده ولو كان ذلك
ايضا من باب مقدمة الامتثال بمقتضى النهى فان مقدمة الحرام حرام ايضا فعاد المحذور وهو اجتماع الامر
والنهى فى شىء واحد شخصى قلت نمنع اولا وجوب المقدمة ثم نسلم وجوبه التبعى الذى بيناه فى موضعه
ولكن غاية الامر حينئذ توقف الصلوة على فرد ما من الكون لا الكون الخاص الجزئى وانما اختار المكلف مطلق
الكون فى ضمن هذا الشخص المحرم فان قلت نعم ولكن ما ذكرت من كون الامر بالكلى مقتضيا للامر بالفرد
يقتضى كون كل واحد مما يصدق عليه فرد ما مامورا به من باب المقدمة ايضا وان لم يتحتم تعلقه بالكون الخاص
عينا لكنه تعلق به تخييرا فعاد المحذور لان الوجوب التخييرى ايضا لا يقبح اجتماعه مع الحرام قلت اما اولا
فهذا ليس بواجب تخييرى كما حققنا لك فى مبحث الواجب التخييرى والا لم يبق فرق بين الواجبات العينية
والتخييرية وحاصله ان التخيير فى افراد الواجب العينى بحكم العقل و وجوب الافراد فيه تابع لوجوب الكلى

والامر في التخيير بالعكس فوجوب الأفراد في التعيين توصلي ولا مانع من اجتماعه مع الحرام كما يعترف به
الخصم وثانيا انا نمنع التخيير بين كل ما يصدق عليه الفرد بل نقول اذا امر الشارع بالكلي فان انحصر في فرد
او انحصر الفرد المباح في فرد فيصير الفرد والشخص ايضا متعينا كاصل الكلي وان كان الكل مباحا فالتخيير بين
بين الجميع والا ففي الافراد المباحة وليس ذلك الفرد الغير المباح مطلوبا ولكنه لا يلزم بطلان الطبيعة
الحاصلة في ضمنه لان الحرام قد يصير مسقطا عن الواجب في التوصليات بل التحقيق ان قولهم ان الواجب
التوصلي يجتمع مع الحرام على مذاق الخصم لا بد ان يكون معناه انه مسقط عن الواجب لا انه واجب وحرام
كما لا يخفى وقد حققنا لك في مقدمة الواجب ان المقدمة التي هي موضع النزاع في الوجوب وعدمه
هي المقدمة وبينت المباحة التي كانت من افعال المكلف والا فقد يصير مقدمة الواجب شيئا غير مقدور
بل من غير فعل المكلف مثل غسل الثوب الذي حصل من الغير من دون اطلاعه وقد يكون شيئا حراما
ويتم الواجب به فغاية الامر سقوط التكليف هنا بسبب حصول الطبيعة في الخارج وذلك لا يستلزم كون
المقدمة مطلوبا بالامر وكل واحد مما يمكن ان يتحقق به الواجب واجبا تخييريا نعم لو فرض انحصار
تحقق الصلوة مثلا في الدار المغصوبة ففيه ايضا نقول بامتناع الاجتماع فلا بد اما من الوجوب او التحريم
فان قلت هذا انما يتم على القول بوجود الكلي الطبيعي وهو ممنوع قلت مع ان الثابت في موضعه عند المحققين
هو الموجود قد بينا لك في مسئلة تعلق الامر بالكلي المناص عن ذلك على القول بعدمه ايضا فان قلت القدر
المشترك الانتزاعي من الافراد التي من جملتها المحرم كيف يجوز طلبه وكيف يمتاز عن الحرام ويتخلص عنه قلت
ان ماهية الصلوة المنتزعة من الافراد انما هي منتزعة عنها باعتبار انها افراد الصلوة لا باعتبار انها افراد
الصلوة لا باعتبار انها غصب والمنتزع عنها من هذا الاعتبار هو ماهية الغصب الثاني انه لو لم يجز ذلك
لما وقع في الشرع وقد وقع كثيرا منها العبادات المكروهة فان الاستحالة المتصورة انما هي من جهة اجتماع
الضدين والاحكام الخمسة كلها متضادة بالبديهة فلو لم يكن تعدد الجهة في الواحد الشخصي مجديا للزم القبيح
والحلال وهو قبيح على الشارع الحكيم مع ان هذا يدل على المطلوب بطريق اولى اذ النهي في المكروهات تعلق بالعبادات
دون ما نحن فيه فان النسبة بينهما فيما نحن فيه عموم من وجه ومن كل ذلك ظهر ان العقل لا يدل على امتناع
الاجتماع في المنهي عنه تحريميا ايضا اخص من المأمور به مطلقا ايضا وان امكن اثباته من جهة فهم العرف كما نحققه
ان شاء الله ولذلك افرد الاصوليون الكلام في المسئلتين وما نحن فيه اشبه بالمقاصد الكلامية وان كان [illegible]
في المسائل الاصولية ايضا وجه ولكن المسئلة الآتية انسب بالمسائل الاصولية لابتنائها على دلالة الالفاظ وان كانت
راجعة الى الاصول الكلامية ايضا على بعض الوجوه فلنرجع الى تحرير الدليل ونقول معنى قول الشارع لا تصل
في الحمام ولا تتطوع وقت طلوع الشمس ان ترك هذه الصلوة ارجح من فعلها كما هو معنى المكروه ايضا مع انها
واجبة او مستحبة ومعنى الوجوب والاستحباب هو رجحان الفعل اما مع المنع من الترك او عدم مرجوحيتها

الترك

الترك ورجحان الفعل متضادان لا يجوز اجتماعهما في محل واحد وقد اجيب عن ذلك بوجوه الاول ان المنهي التنزيهي راجع
الى شيء خارج من العبادة بخلاف التحريمية بحكم الاستقراء فالنهي عن الصلوة في الحمام انما هو عن التعرض للرشاش وفي معاطن
الابل عن انفاد البعير وفي المطابخ من تعرض السيل ونحو ذلك فلم يجتمع الكراهة والوجوب وفيه اولا منع هذا الاستقراء وحجيته
وثانيا ان معنى كراهة تعرض الرشاش ان الكون في معرض الرشاش مكروه وهذا الكون هو بعينه الكون الحاصل في الصلوة
ولا مناص عن اجتماع الكونين في كون واحد فان قلت ان مطلق الكون في معرض الرشاش لا كراهة فيه انما المكروه هو التعرض
حال الصلوة قلت ان الصحيح ان الصلوة في الحمام منهي عنها لكونها معرض الرشاش فالنهي ايضا تعلق بالصلوة وعاد المحذور
وان قلت ان مطلق التعرض للرشاش مكروه والنهي عن الصلوة في الحمام لانه من مقدماته وعلله فيعود المحذور ايضا
وثالثا ان الفرق بين قولنا لا تصل في الحمام ولا تصل في الدار المغصوبة تحكم بحت قلنا ان نقول ان حرمة الصلوة في الدار
المغصوبة تحكم بحت قلنا ان نقول انما هو لاجل التعرض للغصب وهو خارج عن حقيقة الصلوة وانما كون الصلوة ليس
بادخل من اتحاد كون التعرض للرشاش مع كون الصلوة ومما بعد ان هذا لا يتم في كثير من الحمامات وفي كثير من الاوقات
وتخصيص ما دل على كراهة الصلوة بالمكان في معرض الرشاش والحكم بعدم الكراهة في غيرها ايضا في غاية البعد وكون
العلة والنكتة هي ذلك في اصل الحكم كرفع ارياح الاباط في غسل الجمعة لا يستلزم كون الكراهة دائرا مدار ذلك كما ان هذه في غسل
الجمعة هذا كله فيما ورد من الشارع النهي عنه مطلقا في مثل الصلوة في مواضع التهمة ما يكون من جزئيات عنوان هذا القانون
فلا يجري فيه هذا الكلام فلا بد للخصم ان يقول ببطلانها جزما ولم يعهد ذلك منه ولا مناص له عن ذلك بوجه فهذا ايضا
يدل على بطلان مذهبه الثاني ان المراد بالكراهة هو كونه اقل ثوابا منها في غيره ومرادهم ان لمطلق الصلوة مع قطع
النظر عن الخصوصيات ثوابا وقد يزيد عن ذلك من جهة بعض الخصوصيات كالصلوة في المسجد وقد ينقص كالصلوة
في الحمام وقد يبقى بحاله كالصلوة في البيت فلا يرد ما يقال انه يلزم من ذلك كون جل العبادات مكروهة لكون بعضها
دون في الثواب فيلزم كراهة الصلوة في المسجد الكوفة مثلا لانها اقل ثوابا منها في مسجد الحرام وحاصل هذا الجواب ان مراد الشارع
من النهي ان ترك هذه الصلوة واختيار ما هو ارجح منها احسن فان ترك الصلوة في الحمام واختير الصلوة في المسجد او البيت
وانت خبير بان ذلك ايضا مما لا يسمن ولا يغني فان الترك المطلوب المتعلق بهذا الشخص من الصلوة من جهة هذا النهي
لا يجتمع مع الفعل المطلوب من جهة مطلق الامر بالصلوة مع انك اعترفت بان الخصوصية اوجب نقصا لهذا الفرد الموجود عن اصل
العبادة فح هذه المنقصة اما يطلب فعلها بدون فعلها او تركها فعلى الاول يلزم عدم الكراهة وعلى الثاني عدم الوجوب
وعلى الثالث يلزم المحذور وان قلت ان المراد بالنهي ليس هو الطلب الحقيقي بل هو كناية عن بيان حال الفعل بانه
اقل ثوابا عن غيره فلا طلب حتى يلزم اجتماع الامر والنهي قلت مع ان هذا تعسف بحت لا يجدي بالنسبة الى نفس الامر
فنقول مع قطع النظر عن دلالة هذا النهي على طلب الترك فهل هذا الفعل مطلوب الفعل او مطلوب الترك او مجموعهما
او الآخر ما ذكرنا حالا انا نقول ترك الفرد لكونه اقل ثوابا واختيار ما هو اعلى منه انما يصح فيما له بدل من العبادات واما
ما لا بدل له كالتطوع في الاوقات المكروهة على القول بها والتطوع بالصيام في السفر او للايام المكروهة فلا يصح ما ذكر

بوجه لان كل ان يبع لصلوة ركعتين يستحب فيه ركعتان وكذلك لكل يوم من الأيام يستحب فيه الصيام وما يقال ان الأصلح
وادرة على طبق المعتاد وعادة اغلب الناس بل كاد ان يكون كلهم عدم استغراق اوقاتهم بالنوافل فان كان المراد منه
انه لم يكلف في هذا الوقت الذي يصلي فيه بدلا عن الصلوة المكروهة بنافلة وهذا الذي يوقعها فيها هو الصلوة التي
كانت وظيفة الوقت المرجوح فهذا ليس بافضل من ان يقال ان هذا هو الصلوة التي هي وظيفة هذا الوقت ولم يكلف
في الوقت المكروه بصلوة وان كان المراد انه لما علم الشارع انه لا يستغرق اوقاته بالنوافل فقال له لا تصل وظيفة هذا
الوقت المكروه وصل وظيفة الوقت الآخر فهذا اعتراف منك بان الراجح ترك الصلوة المكروهة من دون بدل
مع ان هذا الكلام في مثل صوم يوم الغدير واول رجب وايام البيض والأيام المخصوصة من شعبان وغيرها
كما ترى فان صوم مثل الغدير الذي ينقضي مرة في عرض السنة ليس مما يخالف العادة ويتخير المؤمنون
بلينجلك بر الشاق ومع ذلك ينهى عنه الشرع في السفر ويريد منه بدله الذي لا وجود له اصلا بل لا معنى له مطلقا
كما عرفت فان قلت فما تقولون انتم في العبادات المكروهة فهل يترجح فعلها على تركها او بالعكس قلت المناهي
التي وردت عن العبادات تنحلها كلها انما تعلقت بها باعتبار وصفها وليس فيها ما تعلقت بذاتها وان فرضت تعلقه
بذاتها مثل ان يقول ان قراءة القرآن مكروهة للحائض على التقريب الذي سنبينه في جعل صلوة الحائض من جملة ما نهى
عنها لذاتها فلا اشكال عندنا في رجحان تركها ومرجوحية فعلها ولا حاجة فيه الى تكلف اصلا وانما لم يحكم صريحا بكونها
كالصلوة لاحتمال ان يقال ان المنهي عنه هو قراءة ما زاد على سبع او سبعين فيرجع الى النهي باعتبار الوصف ايضا والحاصل
ان المفروض ان كان المتعلق بالذات فقد عرفت والا فلنا ان نقول برجحان الفعل على الترك وبالمرجوحية
والاشكال في احد منهما فان العقل لا يستبعد من ان يكون لاصل العبادة مع قطع النظر عن الخصوصيات رجحان
وللخصوصية التي يحصل معها في فرد خاص مرجوحية من جهة تلك الخصوصية وهذه المرجوحية قد يوازي
الرجحان الثابت لاصل العبادة ويساويه او يزيد عليه او ينقص عنه ففي الأول يصير متساوي الطرفين وفي الثاني
يصير بحكم راجحا على فعله وفي الثالث بالعكس ففيما له بدل من العبادات كالصلوة كالصلوة في الحمام فلا اشكال
لان المنهي عن الخصوصية لا يستلزم ترك الماهية فيختار غير هذه الخصوصية سيما في الاقسام المتقدمة واما
فيما لا بدل له كالقيام في الايام المكروهة والنافلة في الاوقات المكروهة فنقول هي اما مباحة او مكروهة على
ما هو المصطلح فيكون تركها راجحا على فعله بل الثاني هو المتعين هنا لان النهي لا يخلو عن الفائدة على ظاهر
اللفظ فيغلب المرجوحية الحاصلة بسبب الخصوصية على الرجحان الحاصل لاصل العبادة ويضعف ولذلك كان
المعصومون عليهم السلام يتركون تلك العبادة وينهون عنها والا فلا معنى لتفويتهم عليهم السلام تلك الرجحان والثواب على انفسهم
وعلى شيعتهم بمحض كونها اقل ثوابا من سائر العبادات سيما اذا لم يتداركه ببدل كما عرفت فدفع التوجيه المتقدم
فان قلت فكيف يمكن بهاية التقرب وكيف يصير ذلك عبادة مع ان العبادة لا بد فيه من رجحان جزما قلت
ان القدر المسلم في اشتراط الرجحان انما هو في اصل العبادة ومهيتها واما لزوم ذلك في جميع الخصوصيات فلم يثبت

طلبا

واما قصد التقرب فتوابعه يمكن بالنسبة الى اصل العبادة وان كان لم يحصل والقرب لعدم استلزام قصد التقرب حصول
القرب والا فلا يصح اكثر عباداتنا التي لا ثواب فيها اصلا لو لم نقل بان فيها عقابا من جهة عدم حضور القلب وقوع
الخطرات الغير المبطلة على ظاهر الشرع فيها مع ان قصد التقرب لا ينحصر معناه في طلب الثواب والزلفى والوصول الى الرحمة
فان من معانيه موافقة الامر فهذه العبادة من حيث انها موافقة يمكن قصد التقرب بها وان لم يحصل القرب بها
من جهة مزاحمة منقصة الخصوصية الا ترى ان الامام موسى ابن جعفر عليه السلام كان يترك النوافل اذا اهتم او اغتم كما
ورد في الروايات وانه بمنزلة في التحكي وترك التكلم والمخاطبة مع الله تعالى متكاسلا او متشاغلا اولى من فعله
ولذلك ان تكليم الائمة ولو كان مع ذلك فيه رجحان لكان تركه بعيد من منزلته سيما منكوب وبما في مثل الرواية
المذكورة غاية التأكيد المتمة للفرائض ومع ذلك فلا ريب في صحتها لو فعل بهذه الحالة وجواز قصد التقرب بها ولما
الفرائض فبعدم جواز تركها مع ذلك فانما هو لحماية للحمى ولئلا يفتح سبيل تسويل النفس ومكيدة الشيطان فيما
هو بمنزلة العمود لفسطاط الدين فان اكثر احكام الشرع من هذا الباب كتشريع العدة مطلقا ولذا كان العلة فيها عدم
اختلاط الانساب فلعل صورة العبادة يكفيه صحة قصد التقرب ما لم يثبت له مبطل من الخارج وان لم يكن مما
يحصل له ثواب في الخارج نعم فان ورد في امثال هذه العبادات المكروهة معارض فلا بد من طرحها كما ورد في بعض
الأخبار الضعيفة ان للإمام عليه السلام صام في السفر في شعبان مع انه ليس بصريح في كونه مندوبا وربما كان منذورا
بقيد السفر او غير ذلك من الاحتمالات فالمراد من نفي الكراهة فيما لا بدل له او من القول برجحان تركه مطلقا
والاظهر في صوم السفر الكراهة وفي التطوع في الاوقات المكروهة العدم ففيما يثبت الكراهة فالكلام فيه مامر
وفيما لم يثبت فلا اشكال الثالث ان المراد بكراهة العبادات مرجوحيتها بالنسبة الى غيرها من الافراد وسماه بعضهم
بخلاف الأولى فرجحانها ذاتية والمرجوحية اضافية ولا منافاة بينهما كالفرض في المواطن الاربعة فهو مرجوح
بالنسبة الى التمام مع كونه احد فردي الواجب المخير وكما انه يجتمع الوجوب النفسي مع الاستحباب للغير كاستحباب غسل
الجنابة للصلوة المندوبة على القول بوجوبه لنفسه وكذا الوجوب الغيري مع الاستحباب النفسي على القول الآخر فكذا يجتمع
الرجحان الذاتي مع الكراهية للغير كصلوة الصائم مع انتظار الرفقة والمكروهات للغير كثيرة مثل الاتزار فوق القميص
للصلوة ومصاحبة الحديد البارز لها ونحوها وغير ان المراد بالمرجوحية الاضافية ان كان مع حصول منقصة في ذاتها
ايضا يستحق الترك بالنسبة الى ذاتها ايضا فيعود المحذور والا فيرجع معناه كون الغير افضل منه وابعد وح نقول ذلك
الغير بما يكون ما يحاذي اصل الطبيعة في الثواب فيصير ما نحن فيه مرجوحا بالنسبة الى اصل الطبيعة ايضا فيحصل بذلك
لهذا الفرد ايضا منقصة ذاتية لا يقال ان هذه المنقصة انما هي من جهة الخصوصية لا من جهة اصل العبادة لان ذلك خلاف
اصل المجيب فان مبناه عدم اعتبار تعدد الجهة ثم ان الكلام لا يتم في غير هذه الصورة ايضا اعني ما كان مرجوحا بالنسبة
الى سائر الافراد التي لها مزية على اصل الطبيعة فلا يجديه ما ذكره المجيب اذ نقول ح بعد تسليم كونه راجحا بالذات ومرجوحا
بالنسبة الى الغير فاما ان يكون فعل ذلك مطلوبا او تركه او كلاهما الى آخر ما ذكرنا في رد الجواب الثاني فان قلت

مطلوب

فعل لذاته ومطلوب تركه من جهة انه مفوت للمصلحة الزائدة الحاصلة بالغير فقد كشفت على ما ذكرت عند فات المطلوب شئ
واحد فلا يعتبر تعدد تعدد الجهة فان قلت لما جاز الفعل والترك معا فلا يلزم التكليف قلت انا نتكلم فيما
لو اراد الفعل واختار الفرد وجواز الفعل والترك لا يجوز اجتماع المتضادين في صورة اختياره وهو على صح
مع انه لا فارق بين قولنا لا تصل في الدار المغصوبة ولا تصل في الحمام فاعتبر فيها الرجحان الذاتي والمرجوحية
الاضافية ايضا ومما يقال ان الفارق ان الصلوة ثمة عين الغصب وهيهنا عين الكون في الحمام مع ما فيه من التكلف
الواضح وان ذلك انما هو بعد تسليم ان الاتحاد في الوجود الخارجي يوجب ارتفاع الاثنينية في الحقيقة يرد
عليه ان ذلك مبني على الخلط بين ما عنونوه به القائلون وما يجيئ فيما بعد فالنهي ثمة تعلق بالصلوة في الدار المغصوبة
لا بالصلوة لانه عصى بعينها والغصب منهي عنه والذي ذكرناه من النقض انما كان من باب الاولوية والاكتفاء
بلزوم اجتماع المتنافيين مطلقا وليس مثالنا في العبادات المكروهة مطابقا للبحث في النوع ولزم مما ذكرنا القول
بذلك فيما لو كان المنهي عنه اخص من المامور به ايضا وان شئت تطبيق المثال على المقامين فطابق بين قولنا
صل ولا تغصب وبين قولنا صل ولا تكره في مواضع التهمة وطابق بين قولنا لا تصل في الحمام ولا تصل في الدار
المغصوبة فان كنت ممن تقلد على ان تقول ان المرجوحية في الصلوة في مواضع التهمة اضافية بالنسبة الى غيره
في المثال الاول فنحن اقدر بان نقول مرجوحية الصلوة في الدار الغصبية اضافية بالنسبة الى الصلوة في غيرها
في المثال الثاني والنقض الاول الذي اوردناه في الاستدلال انما هو بالفقرة الاولى من المثال الثاني على الفقرة
الاولى من المثال الاول ومعارضته التي ذكرنا في دفع جوابك انما هو بالفقرة الثانية من المثال الثاني بالنسبة
الى ما ذكرت في الفقرة الاولى منه وما دفعت به المعارضة يناسب لو لا معارضتنا بالمعارضة المعارضة بالفقرة الاولى
من المثال الاول بالنسبة الى الفقرة الاولى من المثال الثاني فعلم وكان انه يجتمع آه فيه انه رجوع عن اول
الكلام فان المرجوحية بالنسبة الى الغير غير المرجوحية للغير وكذا الوجوب والاستحباب وقد اختلطا في هذا المقام
ويشهد به التعبير بالغسل والتمثيل بالاذان مع ان الكلام في الواجب النفسي والغيري ايضا هو الكلام فيما نحن
فيه وهو علية من المواضع التي اشرنا فنوعها في الشرع بملاحظة اعتبار الجهة ولا يصح ذلك الا بهذه الملاحظة وجواز
الاستحباب النفسي على القول بالوجوب لغيره انما هو اذا لم يدخل وقت مشروط بالطهارة بعد وجوبه فيجب للغير
فيختلف الزمان واما على القول الاخر فالاستحباب الغيري معناه انه يستحب ان يكون هذا الفعل في حال كون المكلف
مغتسلا لا انه يستحب الغسل له الآن يعني استحباب الفعل في حال الغسل لا يتم الا بالغسل وما لا يتم المستحب الا به فهو مستحب
فيستحب الغسل فالمناص هو اعتبار تعدد الجهة والا فلا يصح التكليف لان المكلف به على مذهب المجيب هو الفرد وهو
شئ شخصي لا تعدد فيه اصلا فالمواضع التي ذكرنا من الصلوة في المسجد فان المستحب والواجب ايضا متضادان وكذا
افضل افراد الواجب التخييري فانه واجب من حيث كونه فردا من الكلي ومستحب من حيث الشخص وما ادرك ما يقول
المجيب هنا قبالا لما ذكره في الفرد المرجوح اللهم الا ان يقول الفرد الافضل راجح بالنسبة الى الفرد الاخر وان كان فاقدا

لذلك

لذلك الرجحان والمزية الموجودة في الافضل بالنظر الى انه احد فردي المخير لا بالنسبة الى الخالية فيخرج عن المقابلة ومنها
ما وصف في الاخبار الكثيرة وافتى به الفقهاء من تداخل الاغسال الواجبة والمستحبة وكذا الوضوءات وبه يظهر ذلك واضطرب
كلام الاصحاب في توجيه هذا المقام وذهب كل منهم الى مذهب والكل بعيد عن الصواب واما على ما اخترناه فلا اشكال وقد بينا
ذلك في كتاب مناهج الاحكام الثالث ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم
خاط في ذلك المكان فانا نقطع انه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون واجيب عنه بان الظاهر
في المثال المذكور ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق سلمنا لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزء
من مفهوم الخياطة بخلاف الصلوة سلمنا لكن نمنع كونه مطيعا والحال هذه ودعوى حصول القطع بذلك في حيز
المنع حيث لا نعلم ارادة الخياطة كيف ما اتفقت وفيه ان هذا الكلام بظاهره مناقض لطلب المجيب من تعلق الحكم
بخصوصية الفرد فان ارادة الخياطة باي وجه اتفق هي معنى كون المط هو الطبيعة وايضا فانما الكلام في جواز اجتماع
الامر والنهي في نفس الامر عقلا وعدمه والظهور من اللفظ لا يوجب جوازه اذا كان مستحيلا عقلا اللهم الا ان
مراد المجيب ان وجوب الخياطة توصلي ولا مانع من اجتماعه مع الحرام وهذا معنى قوله باي وجه اتفق
وفيه ما اشرنا من ان المحال ولو على مذهب المجيب في صورة الاجتماع توصليا كان الواجب او غيره نعم يصير
المحال مسقطا عن الواجب لان الواحد يصير واجبا وحراما وليس مناط الاستدلال نفس الصحة بان يتمسك بها
في جواز الاجتماع حتى يجاب بالانفكاك في التوصلي وبان بانه صحيح من اجل اسقاط الحرام ذلك لا لجواز الاجتماع
فلا يدل مطلق الصحة على جواز الاجتماع حتى يجاب بالانفكاك في التوصلي وبان بانه صحيح من اجل اسقاط الحرام
ذلك لا لجواز الاجتماع فلا يدل مطلق الصحة على جواز الاجتماع مط بل مناط ان الامتثال العرفي للامر بنفسه
شاهد على جواز الاجتماع وكلام المستدل من قوله مطيع عاص لجهتي الامر والنهي صريح في ان حصول الامتثال
من جهة موافقة الامر لان الحرام مسقط عن الواجب فلا فائدة في هذا الجواب وبالجملة فالقول باجتماع الواجب
التوصلي مع الحرام على مذهب المجيب انما يصح اذا اراد به سقوط الواجب عنه بفعل الحرام واما على المذهب المنصور فيصح
بارادة ذلك وارادة حصول الاطاعة من جهة كونه من افراد المامور به في بعض الاحيان ايضا هذا كله مع ما ذكرنا
ان وجوب الفرد من باب المقدمة فيكون هو ايضا توصليا بتاتا ومحل البحث الذي هو الكون الذي هو جزء
الصلوة وجوبه بالنسبة الى اصل الصلوة توصلي كما ذكرنا في مقدمة الواجب نعم قد يحصل للجزء وجوب غيري
ايضا كما اشرنا في ذلك البحث وبسببه يختلف الحكم قوله فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة فيه ان الكون
كون تحريك الاصبع وادخال الابرة في الثوب واخراجه عنه جزء الخياطة والفرق بينه وبين حركات القيام
والركوع والسجود مكابرة ولعله حمل الكون في كلام المستدل على خصوص الكون الذي هو من لوازم الجسم
فانه هو الذي يمكن منع ذلك في الصلوة ايضا ولا ريب ان مراد المستدل التعميم من جميع صور الكون في هذا
المكان او ما يشتمل عليه الخياطة ليستوفي على مدعاه قوله حيث لا نعلم ارادة الخياطة كيف ما اتفقت فيه

اهل العرف قاطعون بانه ممتثل وعاص فالمولى لو عاقبه على عدم الامتثال من جهة الخياطة لذمه العقلاء اشد ذم ولكن
لو عاقبه على الجلوس في المكان لم يتوجه عليه ذم نعم لو علم ان مراده الخياطة في غير هذا المكان وان الخياطة فيه هذا المكان
ليست مطلوبة له لما ذكره وجه واما مجرد العلم بارادة الخياطة كيف ما اتفقت فنفي الامتثال بعد ملاحظة فهم العرف
مكابرة ومع ذلك كله فذلك مناقشة في المثال فلنمثل بما ذكره بعض المدققين بامر المولى عبده بخطي خمس خطوات
في كل يوم ونهاه عن الدخول في الحرم فاذا مشى الخطوات الذي هي الى داخل الحرم يكون عاصيا مطيعا من الجهتين
احتجوا بان الامر طلب لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع وتعدد الجهة غير مجد
مع اتحاد المتعلق اذ الامتناع انما نشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك لا يندفع الا بتعدد
المتعلق بحيث يعد في الواقع امرين هذا مامور به وذاك منهي عنه ومن البين ان التعدد بالجهة لا يقتضي
ذلك بل الكون الحاصل في الصلاة في الدار المغصوبة شيء واحد ويمتنع ان يكون مامورا به ومنهيا عنه فتعين
بطلانها وايضا كيف يجوز على الله تعالى ان يقول للمصلي اذا اراد الصلاة في دار المغصوبة لا تتحرك فان تحركت لعاقبتك
ويقول ايضا اركع هذا الركوع والا لعاقبتك اقول يظهر الجواب عن ذلك بالتأمل فيما مر ونقول هنا ايضا
قوله فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع ان اراد ان الامر بالصلاة من حيث انه هو هذا الفرد الذي بعينه هو
الغصب والنهي عن الغصب الذي بعينه هو الكون الحاصل في الصلاة ممتنع الاجتماع فهو كما ذكره لكن
الامر والنهي لم يرد الا مطلقين والحاصل ان جهتي الامر والنهي هنا تقييديتان لا تعليليتان كما اشار اليه بعض
المحققين وما ذكره من عدم اجداء تعدد الجهة مع قوله بحيث يعد في الواقع امرين ان اراد به لزوم
تعدده في الحس ففيه منع ظاهر وان اراد مطلق التعدد فلا ريب انهما متعددان ولم ينفك احد الحقيقتين
في الخارج بسبب اتحاد الفرد ولم يصيرا شيئا ثالثا بل هما متغايران في الحقيقة متحدان في نظر الحس في الخارج
فذلك كاف في التعدد وقد عرفت ونظيرها في الشرع في غاية الكثرة فان الجنب الذي يغتسل يوم الجمعة
غسلا واحدا عن الجنابة والجمعة يجوز له ترك هذا الغسل من حيث انه جمعة ولا يجوز تركه من حيث
انه جنابة ولا تعدد في الخارج في نظر الحس وكذلك المكروهات وغيرها مما مر قوله وايضا كيف يجوز اه قلنا فيه
ان الشارع لا يقول له لا تتحرك ولا اركع هذا الركوع بل يقول لا تغصب ويقول اركع ولا يقول اركع هذا الركوع
لما مر ان التخيير اللازم باعتبار وجوب المقدمة انما هو بالنسبة الى الافراد المباحة نعم ذلك مسقط عن المباح
كما اشرنا والتكليف الابتدائي في حال الفعل على تسليم تعلقه حال الفعل انما هو باتمام مطلق الكلي به لا مع اعتبار
الخصوصية وبشرطها فلا يرد انه يستلزم مطلوبية الفرد الخاص فان قلت ان الحكيم العالم بعواقب الامور
المحيط بجميع الافراد المامور به كيف يخفى عليه هذا الفرد فاذا كان عالما فمقتضى الحكمة انه لا يريده فلا يكون من افراد
المامور به فيكون باطلا قلت لعل هذا البحث استدلال من اجل ما ذكرنا من كون دلالة الواجب على مقدماته
تبعيا ومن باب الاشارة وان محاورات الشارع على طبق محاورات العرف والمعتبر في الدلالة هو المقصود من اللفظ

وهو

وهو استدلال حسن لكنا نجيب عنه بان المامور به ايجاد الطبيعة لا الفرد ولا نقول نحن ان هذا الفرد مما امر به الشارع
وايجاد الطبيعة لا يستلزم خصوصية هذا الفرد فان قلت نعم لكن لما رخص الشارع في ايجاد الطبيعة مطلقا وامر بايجادها في
ضمن الافراد من باب المقدمة فلا بد ان يكون ايجادها في ضمن هذا الفرد مستثنى من الايجادات قلت كاشفا للحجاب عن وجه
المطلوب رفعا للنقاب عن الستر المحجوب انه لا استحالة في ان يقول الحكيم هذه الطبيعة مطلوبة ولا ارضى بايجادها
في ضمن هذا الفرد ولكن لو عصيتني واوجدتها فيه اعاقبك لمخالفتي في كيفية الايجاد لا لانك لم توجد مطلوبي
لان ذلك الامر المنهي عنه شيء خارج عن العبادة فهذا معنى مطلوبية الطبيعة الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا انها مطلوبة
مع كونها في ضمن الفرد وقد اسفر الصبح وارتفع الظلام فالى كم قلت وقلت ومن ذلك يظهر الجواب عن الاشكال
في نية التقرب لان قصد التقرب انما هو في الاتيان بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرد ولا باتيانه في ضمن
هذا الفرد الخاص المنهي عنه ثم ان هيهنا تنبيهين الاول ان مقتضى عدم جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد
عدم امكان كون الشيء الواحد مطلوبا ومبغوضا واما اقتضاء ذلك تخصيص الامر بالنهي والحكم بالبطلان دون
العكس فلا فان قول الشارع صل مطلق والامر يقتضي الاجزاء في ضمن كل ما صدق عليه المامور به كما ان قوله
لا تغصب ايضا مطلق يقتضي حرمة كل ما صدق عليه انه غصب والقاعدة المبحوث عنها بعد استقلالها على عدم الجواز
لا يقتضي الا لزوم ارجاع احد العامين الى الآخر فما وجه تخصيص الامر والقول بالبطلان كما اختاروه بل لنا ان نقول
الغصب حرام الا اذا كان كونا من اكوان الصلاة كما نقول الصلاة واجبة الا اذا كانت محصلة للغصب ولذلك ذهب
بعض المتاخرين الى الصحة مع القول بعدم جواز الاجتماع في اصل المسألة ويؤيده بعض الاخبار الدالة على ان للناس
من الارض حقا في الصلاة فلا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجية وقد ذكروا في وجه ترجيح النهي وجوها
منها ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة وهو مطلقا ممنوع اذ في ترك الواجب ايضا مفسدة اذا تعين ومنها
ما قيل ان النهي اقوى دلالة لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بخلاف الامر وقد مر ما يضعفه في مبحث تكرار
النهي ومنها ما قيل ان الاستقراء يقتضي ترجيح محتمل الحرمة على محتمل الوجوب كحرمة العبادة في ايام الاستظهار
والتجنب عن الانائين المشتبهين ونحو ذلك وفيه انه لم يظهر ان هذا الحكم في امثال ذلك لاجل ترجيح الحرمة
على الوجوب بل لعله كان لدليل آخر مع ان الحرمة في الانائين مقطوع بها بخلاف هيهنا بل يمكن القلب بان الاجتناب عن النجاسة
واجب وترك الوضوء حرام مع ان ذلك الاستقراء على فرض ثبوته لم يثبت حجيته مع معارضته باصل البراءة فكذا ما دل من الاخبار
على تغليب الحرام على الحلال معارض بما دل على اصل الاباحة فيما تعارض فيه النصان وبالجملة فلا بد من مرجح يطمئن اليه
النفس ثم الحكم على مقتضاه بالصحة والبطلان الثاني ان ما عنون به القانون هو الكلام في شيء ذي جهتين يمكن انفكاك
كل منهما عن الآخر واما ما يمكن الانفكاك عن احدهما دون الآخر كقوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة فقد مر الاشارة الى
جعلت الاشارة فيه عقلا ولغة وان افهم العرف خلافه وسيجيء الكلام فيه واما ما لا يمكن الانفكاك عن احد الطرفين مثل من دخل
دارا غصبا ففيه اقوال الاول انه مامور بالخروج وليس منهيا عنه ولا معصية في الخروج والثاني انه عاص لكن لم يتعلق

به النهى عن الضد الخروج والثالث انه مامور به ومنهى عنه ايضا فيحصل العصيان بالفعل والترك كليهما وهو مذهب ابى هاشم
والكثير افاضل متاخرينا بل هو ظاهر الفقهاء وهو اقرب فانهما دليلان يجب اعمالهما ولا موجب للجمع والتقييد اذ الموجب
اما فهم العرف كما في العام والخاص المطلقين على ما اشرنا اليه وسنبينه او العقل كما لو خلف مدلول الغير سهوا فان الامر بالخروج
والنهى عنه موجب لتكليف ما لا يطاق فهو مامور بالخروج لا غير واما فيما نحن فيه فانه وان كان يلزم تكليف ما لا يطاق
ايضا ولكن لا دليل على استحالته اذا كان الموجب هو سوء اختيار المكلف كما يظهر من الفقهاء في كون المستطيع مكلفا بالحج
اذا اخره اختيارا فان استطاعت لا يتوقف ان الخروج اخص من الغصب مطلقا ونهم العرف يقتضي الجمع بين العام والخاص اذا كانا
مطلقين لانا نقول ان الخروج ليس هو ضد الامر من حيث هو خروج بل لانه تخلص عن الغصب كما ان الكون
في الدار ليس محل ما للامر من جهة انه غصب والنسبة بين الغصب والخروج عموم من وجه والظاهر ان ذلك الامر
انما استفيد من جهة كونه من مقدمات ترك الغصب الواجب ومقدمة الترك اعم من الخروج وان انحصر افراده
في الخروج بحسب العادة فان الظاهر ان العلم الذى افراده الموجودة في الخارج منحصرة في الفرد بحسب العادة لمنع نفسه
الامر ايضا لا يخرج عن كونه عاما في باب التعارض فلو فرض ورود الامر بالخروج ايضا بالخصوص فالظاهر انه من جهة
انه الفرد الغالب الموجود لامكان التخلص بوجه آخر اما بان يحمل غيره على ظهره ويخرجه من دون اختيار او غير ذلك
فليضبط ذلك فانه فائدة جليلة لم اقف على تصريح بها في كلامهم واما القول الاول فاختاره ابن الحاجب ومن وافقه
مستدلين بانه اذا تعين الخروج للامر دون النهى بدليل يدل عليه فالقطع ينفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرط
من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المامور به الذى لا ينهى عنه وفيه ما عرفت انه لا وجه
لتخصيص النهى بذلك الامر فالنهى باق بحاله ويلزم حصول المعصية ايضا واما القول الثانى فاختاره فخر الرازى
وقال ان حكم المعصية عليه مستصحب مع ايجاب الخروج وفيه انه لا معنى للمعصية الا فى ترك المامور به او فعل المنهى عنه
فاذ لا نهى فلا معصية مع ان النهى ايضا مستصحب ولا وجه لتخصيصه كما مر ثم يمكن ان يوفق على اصلنا ان النزاع بين
هذا القول وبين ما اخترناه لفظى اذ مرجع ما اخترناه من اجتماع الامر والنهى جعل التكليف من قبيل التكليف
الابتلائى والتنبيه على استحقاق العقاب لا طلبا للترك في نفس الامر مع علم الامر بانه لا يمكن حصوله مع امتثال
الامر ومراد المتكلم هو طلب حصول الترك في الخارج وقد يوجه كلامه بوجه آخر بعيد وفى الاشارات اختلفوا
في تعلق الامر والنهى بشىء واحد ويتم الكلام فيه برسم امور الاول ان الوحدة تكون بالجنس والنوع والشخص
وللاخيرة اما ان يحل فيه الجهة او لا لا اشكال في اجتماع الوجوب والحرمة في الاوليين فان باختلاف النوع والشخص
يتحقق المغايرة فلا يستحيل الاختلاف كما يتحقق الاختلاف باختلاف الماهية فيمكن فيه اختلاف الارادة في الحسن
والقبح فانهما يختلفان بالعوارض كما قرر في محله خلافا لبعض المعتزلة فانكروا نظرا الى الذاتية الحسن والقبح وفساده
غنى عن البيان واما الثالث فاما ان يكون الجهة فيها مختلفة فهو محل النزاع واما ان تكون متحدة فلا يجوز فيها
اجتماع الوجوب والحرمة لعدم امكان الحب والبغض بالترك والفعل في الشىء الواحد من جهة واحدة ولو

لزم

لزم اجتماع المتقابلين فيه من تجويز الترك والفعل وبجوازه وعدمه وغير ذلك وبطلان ذلك الكل ظاهر ولا فرق في جميع
الصورتين لكون الوجوب والحرمة عينيين او تخييريين او كفائيين موقتين او لا نعم لا يجوز ان يكون موسعين
ثم ان اختلاف الجهة اما بالتعليل بان يكون العلة لتعلق الامر والنهى متعددة او بالتقييد بان يكون متعلق
الحكم مقيدا على كل تقدير بقيد والمتنازع فيه الثانى لتعدده في الجملة دون الاول فانه لا يخرج عن الوحدة الشخصية
فحكمه ما مر الثانى ان النزاع هل لغوى او عقلى الظاهر الثانى فان المعقول من منعا تهم وادلتهم جعل الجمع
بين الوجوب والحرمة في شىء واحد وعدمه ولا ريب انه امر عقلى لا دخل له باللغة ولاجل ذلك قال انه من المسائل
العدلية في علم الكلام فما قيل ان النفى والاثبات راجع الى اللغة وعده مما نسب الى كلام المعالم حيث عقد له مبحث
النهى الذى هو من جملة مباحث الالفاظ منظور فيه فان المعالم ليس له المبادى الاحكامية حتى يذكره فيها فلذا ذكره
غيره مما يناسب ذلك المبحث فيها نعم لو ذكره من يقول بامتناع الاجتماع في الادلة العقلية حيث ان بناءه على ان العقل
يحكم بدفع احد الحكمين فلو وجد فيه حاله كحال اصالة البراءة فانه لا يستدل بها الا على نفى الحكم الشرعى ولذا يمكن
ذكره فيها لغيره تبعا الثالث ان النزاع هل يخص الوجوب والحرمة ام يعمها وغيرها من الاحكام الخمسة لا ريب
في الثانى فان ما يقتضى امتناع الاجتماع في الوجوب والحرمة يعم غيرها وما يقتضى الجواز فيها يقتضيه في غيرها
بالحقوق نعم للمانعين ايرادات على كراهة العبادات يأتى ما فيها اذا عرفت ما قررنا فاعلم انهم اختلفوا في جواز
الاجتماع وعدمه على قولين والمختار الاول لوجوه الاول ان المفهوم من الامر والنهى تعلق الطلب فيهما
لمبدأ ايجادا او تركا وهو الطبيعة كما سلف ولا مانع عنه فيبقى كل بظاهره وللامتثال والانتهاء لا يمكن الا بترك
الافراد وايجاد الفرد لعدم القدرة على ايجاد الطبيعة وتركها الا بتوسط الفرد فالتكليف انما يكون من جهة فايجاد
الفرد سبب لتحصيل الامتثال كما ان ترك الافراد سبب لحصول الانتهاء ولا يتصف الفرد بالوجوب والحرمة
الا من باب المقدمة وقد عرفت عدم وجوبها وحرمتها ولو كانت سببا مع المقدمة هنا فرد ما لا الفرد المعين
فلا يتصف الفرد بالحكمين مطلقا حتى يجتمعا في محل واحد بل صار الفرد سببا لايجاد الطبيعتين فبايجاد احدها
يسقط الامر وبالاخرى يتحقق المنهى عنه فيصير معاقبا وبالجملة الحكم واضح على تقدير كون متعلق الحكم
الطبيعة ولا يكاد يلتبس على من راجع الى وجدانه نعم لو كان خفاء فهو على تقدير كون متعلق الحكمين الفرد في عليه
نقول لا ريب ان المتعلق في طرف النهى كل الافراد وفي طرف الامر ليس فردا شخصيا ولا كل فرد بل المطلوب
فيه احد الافراد فالوجوب لم يتعلق بشخص معين من الافراد حتى يجتمع الوجوب والحرمة في شىء واحد
فلا اشكال وتمامه بان انا لو قلنا بتبعية المقدمة لذى المقدمة في الحكم يتم المدعى من غير فرق وما قيل هذا القول
غير صحيح على اصول اصحابنا لان تعلق التكليف بالطبيعة مسلم لكن لا نزاع عندنا في ان الطبيعة المطلوبة يجب ان تكون حسنة
ومصلحة راجحة متاكدة يصح للحكيم ارادتها وقد ثبت ذلك في محله وغير خاف ان الطبيعة لا يتصف بهذه الصفات
الا من حيث التحصل الخارجى باعتبار انحاء وجوداته الشخصية وحينئذ نقول الفرد المحرم لا يخلو اما ان يكون حسنا او لا

وعلى الأول لا يبقى النهي وعلى الثاني لا يكون القدر المشترك بينه وبين باقي الافراد مطلوبا للشارع بل المطلوب الطبيعة
المقيدة بقيد يختص بها ما عدا ذلك الفرد فلا يحصل الامتثال بذلك الفرد لخروجه من افراد المامور به ويرد عليه اولا
ان تعلق الحكم بالطبيعة ليس مسلما وان كان حقا وثانيا ان ما ذكره من ان الطبيعة لا تتصف بهذه الصفات الا باعتبار
الخارج وجهات الشخصية ممنوع بل تتصف الطبيعة لا بشرط شيء بها وقد تقدم منا وجه الكلي الطبيعي في الخارج
فيتصف بالحسن والقبح فلا وجه لعدم اتصافه بهما على هذا التقدير بل متعين اتصافه بهما بان ما في قول
بعضهم ان يجاد المتعلق لا انه بملاحظة ان التكاليف المتعلقة بالماهيات متعلقة في الحقيقة بجزئياتها الثالث
ان السيد اذا امر عبده بالشيء بمقدار معين ونهاه عن الدخول في مكان خاص ثم مشى ذلك المقدار في ذلك
المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص من جهتين وتلك بدلوا المثل بالخياطة فاورد عليهم بان الظاهر من المثال
المذكور ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق سلمنا لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزءا
من مفهوم الخياطة بخلاف الصلوة سلمنا لكن نمنع كونه مطيعا والحال هذه ودعوى حصول القطع بذلك
في حيز المنع حيث لا نعلم ارادة الخياطة كيف ما اتفقت واعترض عليه بان الكلام بظاهره مناف لمطلب
المجيب من تعلق الحكم بخصوصية الفرد فان ارادة الخياطة باي وجه اتفق هو معنى كون المطلوب هو
الطبيعة وايضا فانما الكلام في جواز اجتماع الامر والنهي في نفس الامر عقلا وعدمه والظهور من اللفظ
لا توجب جوازه اذا كان مستحيلا عقلا اللهم ان يقال مراد المجيب وجوب الخياطة توصلي فلا مانع من اجتماعه
مع الحرام وهذا معنى قوله باي وجه اتفق وفيه ما اشرنا من ان الحال وارد على مذهب المجيب في صورة
الاجتماع توصليا كان الواجب او غيره نعم يصير الحرام مسقطا عن الواجب لان الواحد يصير واجبا حراما
وليس مناط الاستدلال نفي الصحة بان يتمسك بها في جواز الاجتماع حتى يجاب بالانفكاك في التوصلي
ويبقى بانه يصح من اجل اسقاط الحرام ذلك لا لجواز الاجتماع فلا يدل مطلق الصحة على جواز الاجتماع مطلقا
بل مناطه ان الامتثال العرفي للامر بنفسه شاهد على جواز الاجتماع وكلام المستدل من قوله مطيع عاص
بجهة الامر والنهي صريح في ان حصول الاطاعة من جهة موافقة الامر لان الحرام مسقط عن الواجب
فلا فائدة في هذا الجواب وفيهما نظر اما في الاول فلان مناط الاستدلال على صدق الامتثال عرفا
كما هو واضح وهو لا ينافي كون الامر توصليا وغرض الامر الخياطة وقد حصلت وما ذكره من ان الكون
ليس جزءا من مفهوم الخياطة بخلاف الصلوة واضح الفساد فان مدخلية الكون في الخياطة ليست بادون
من مدخليته في الصلوة فان الخياطة عبارة عن تحريك اليد والاصابع بنحو خاص وادخال الابرة في الثوب
واخراجها منه شرائطها فلا يحتاج الى ان يبقى الكون وان يكن لم يكن ذاتيا للخياطة لكنه من لوازمها
عقلا فيلزم وجوبه من وجوب الخياطة فالاجابة فيه فيما نحن فيه لعدم الفرق بل لا يبعد المامور فضلا
عن عدم وجوب المقدمة ومن العجب ما في جوابه من منع الكون مقدمة بالنسبة الى الخياطة بل مقا

ونجيم

وايجب منه عدة من مقاماتها وتقييد منع حصول القطع بالامتثال بما اذا لم يعلم ارادة الخياطة كيف ما اتفقت في
ما لا ينبغي على طريقة المورد فانها تقتضي الاسقاط لا الاجتماع ولو كان على المختار يصح ان مع ومعاذ ذلك المنع مكابرة
فلا يسمع على ان الظن يكفي في مثله لكونه من المباحث اللفظية التي يكفي فيها الظن واما في الثاني فلان كلام المورد
ظاهر في ارادة كون الامر توصليا فانه لا يخفى على عاقل فضلا عن فاضل ان لا يجوز تعلق الحكم بالكلي ثم ينبغي
جواب المفهم على تجويزه مع عدم الحاجة اليه وظهور المفرط مراده ان غرض الامر لما كان ايجاد الخياطة وقد حصلت
فلا موضوع للحكم حتى يتصف به ومنه ينقدح ما في كلام من ان الظهور من اللفظ لا يوجب جوازه اذا كان محيلا عقلا
فانه لم يدع ولا الامتثال بل ادعى حصول الغرض وهو الخياطة فلم يبق للحكم محل حتى يتصف به وما ذكره من انه
ليس مناط الاستدلال نفي الصحة لم يظهر من المورد حمل الكلام عليه حتى يعترض به بل مراده ان غرض الامر لما كان
حصول الخياطة وقد حصلت صار سببا لشبهة الامتثال وهو المقصود من الجواب به نعم يرد عليه ما مر فضلا
من ان محصله يرجع الى منع صدق الاطاعة فيتحد مع ما ذكره ثالثا وما مر بان انه لا يبعد ان يبقى لو علم بجواز الاجتماع
لم يبق التصريح بالجواز لكنه صح فانه لو قال خط هذا الثوب ولا تدخل الحرم ولكن ان دخلت وخطت لا اعاقبك
على ترك الخياطة وانما اعاقبك على ترك الدخول في الحرم لا يعد في العرف الرجوع عما قال اولا منافيا له وكذا
بالنسبة الى الصلوة وغيرها وهو ظاهر لا مرية فيه فان عدم العقاب لا يستلزم الامتثال بل يمكن ان يكون من اجل
سقوط الخطاب الثالث انه لو لم يجز لم يقع لكنه وقع كثيرا فمنها تداخل الاغسال فانه ما ثبت الاجزاء بعمل
واحد لا يناسب عديه ولو قيل هو من باب السقوط لا الامتثال قلنا خلاف ظاهر النص ولو قيل لا يمكن امنا
في العنوان فان الغسل واحد بالشخص وتعدد الجهات فيه تعليلية فانها ما جعل الى العلل لا الى قلنا كلا بل العكس
اظهر فان الغسل من جهة صيرورته منشأ للنظافة في يوم الجمعة صار محلا للامتثال وكذا بالنسبة الى العنوان في الجنابة
وغيرها ومنها الاستحباب والوجوب كما في الاستنجاء بالماء ونحوه وما يقال من انه ان اريد بالاستحباب المعنى العرفي
لم يمكن تعلقه بشيء من افراد الواجب التخييري وان اريد به كونه احد الفردين الواجبين الاكثر ثوابا من الاخر فلا امتناع
فيه كما هو ظاهر ويرد عليه انه خلاف ظاهر النصوص فانها تدل على المدح بالغسل بالماء مع جواز تركه وهذا معنى
الاستحباب الاصطلاحي ومنها الوجوب النفسي والاستحباب الغيري والوجوب الغيري والغيري على راي ومنها
كراهة العبادات كالصلوة في الحمام ومعاطن الابل وغيرها ولو قيل كراهتها لو كانت مستندة الى فتاوى الفقهاء
فهم مختلفون في مؤداها هنا ولو كانت الى النصوص فلم يعلم كون المراد منها ما ادعيتم بها قلنا الاعتماد على ظاهر
النصوص فان المفهوم من النهي الحرمة وبعد رفع اليد عنها يتعين حمله على الكراهة بالمعنى العرفي لاشهريته حتى صار
حقيقة له ولو قيل اعتبار عدم المنع من الترك في الكراهة يستلزم رجحان الفعل فيكون رجحان تركه اضافيا
فيكون اقل ثوابا والا لما كان عبادة فانه لو لم يكن راجحا بل مرجوحا فيتنافى فيه الطلب فينافي كونه عبادة قلنا
حاشا فان هذا يلزم لو ثبت لخصوص كون العبادة متعلقة بالشخص ولم يثبت فان الشخص غير مطلوب بالامر اولا

بل مقدمة مقدمة غيره واجب فلا يلزم رجحانه بل لو كان واجبا لا يكون وجوبه اصليا الاغيريا وهو يقتضي اسقاطه بغير المامور به فالراجح انما هو العبادة وهو الظاهر المطلوب فيكون الصلوة مثلا في الحمام راجحة من حيث كونها صلوة ومرجوحة من حيث كونها في الحمام فالصلوة في الحمام بخصوصيته ليست الا مكروهة واجيب عنه تارة بان الكراهة في العبادة بمعنى اقلية الثواب وهو لمنزلة واضعف بان مرجوحيتها اضافية وثالثا بوجوع النهي فيها الى امر خارج عن الحقيقة العبادة كالتعرض للمناشئة الصلوة في الحمام ولتنقيح الايل في المعاطن الى غير ذلك والكل بعزل عن التحقيق فان شيئا منها ليس مدلولا ظاهرا للنفي ينفيه ولا بعد صرف الحقيقة فان الحقيقة الحرمة وبعد صرفها يتعين حمله على الكراهة الاصطلاحية هنا كالحرمة غير العبادات لكونها اشهر بحيث عد النهي ثلة حقيقة فيها واضعف مشتركا بينهما وبين الحرمة لفظا او معنى بخلاف غيره مامة فانها ليست ما استعمل النهي فيها عرفا فلا وجه لحمله على شيء منها مع ان الثالث لا حجة في اعتبار الامر الخارج في جعل مدلول الكراهة عليه والا وليه منها لا مغايرة بينهما فان الاقلية او المرجوحية لو اعتبرت بل وون اعتبار حزازة ما يقتضي كراهة اكثر العبادات فان غير الاكمل منها اقل ثوابا منه ولا يقول به عاقل فضلا عن فاضل وان اعتبرت مع كل حزازة ما كما هو الظاهر من القايل به فلا تغاير ولعل قيل يعتبر في الاضافية اعتبار مراتب لكون الطبيعة خالية عن جهة نقص وكمال ومع نقص يستلزم ومع كمال والثاني منها محل الكراهة لا يعتبر في الاقلية قلنا يلزم والا يلزم مامر فضلا عن ان النهي من الحكيم عن فعل لمجرد كونه غير افضل ولا سيما فيما لا بدل له بعيد بل لا يبقى في الاخير كان الاكتفاء بافهام الحكم بما يعتبر في الثالث ايض بعيد جدا خارج عن طريقة الشارع غير مطرد اعتباره بان يحكم بعدم الكراهة بدون ذلك الامر كما لو لم يكن الحمام معرضا للمشاشي مع انه يرد عليه بد قيق النظر ما يرد عليه بد قيق النظر ما يرد عليه اجتماع الحرمة مع الوجوب وايضا على الجواب الاول بان الترك المطلوب المتعلق بهذا التشخص من الصلوة من جهة هذا النهي لا يجتمع مع الفعل المطلوب من جهة مطلق الامر بالصلوة مع انه اعترف بان المخصوصية اوجبت نقصا لهذا الفرد الموجود من اصل العبا فح هذه المفسدة اما يطلب فعلها بدون تركها او تركها بدون فعلها او كلاهما فعلى الاول يلزم عدم الكراهة وعلى الثاني عدم الوجوب وعلى الثالث يلزم المحذور ويرد عليه انا نختار الاول ونقول ان مكروه العبادة ليست مكروهة عند نا حتى يجتمع فيها الحكمان بل المقصود من النهي عنها بيان نقصان ثوابها بالاضافة الى غيرها او طلب غيرها والا فهي مطلوب فعلها عند الشارع غير مطلوب تركها ولعل قيل هذا لو تم فانما يتم فيما له بدل واما فيما لا بدل له كالتطوع في الاوقات المكروهة على القول بها والتطوع بالصيام في السفر او الايام المكروهة قلنا لا فرق بينهما فان اختيار غيرها كما يمكن في الاول يمكن في الثاني بان يكون المقصود اختيار التطوع او الصيام في غير الاوقات المكروهة واختيار ما اينا فيه من الفضايل فان الغالب عدم الانفكاك عن احدها فيجري هذا في مثل صوم يوم عرفة مع الضعف ونحوه وبما مهيد فع ما او قيل نقول مع قطع النظر عن دلالة النهي على طلب الترك فهل هذا الفعل مطلوب فعله متكررا او احدها

فرد

فرد عليه مامر والقول الاخر انه الامر طلب لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع بتعدد الجهة غير مجدية مع اتحاد المتعلق اذ الامتناع انما ينشأ من لوازم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك لا يندفع الا بتعدد المتعلق بحيث يعد في الواقع امرين هذا مامور به وهذا منهي عنه ومن البين ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك بل الوحدة باقية معه قطعا فالصلوة في الدار المغصوبة وان تعددت فيها جهة الامر والنهي لكن المتعلق الذي هو الكون متحد فلو صحت لكان مامورا به من حيث انه احد الاجزاء المامور بها للصلوة وجزء الجزء جزء والمركب امر باجزائه ومنهيا عنه باعتبار انه بعينه الكون في الدار المغصوبة فيجتمع فيه الامر والنهي وهو متحد وقد بينا امتناعه فتعين بطلانه وجوابه يعلم وامره مع ذلك نقول الامر والنهي لم يجتمعا هنا في امر واحد فان متعلق كل شيء غير الاخر فان متعلق الاحكام الطبايع كما عرفت مع انه لولاه يكفيه ان متعلق الامر فرد ما لا الفرد المعين وهو كلي والفرد المعين مقدمة لتحصيله والتجب تواقف حكمها كما مر فلا اشكال اصلا وما ذكره من ان تعدد الجهة غير مجد فحق ان اراد من الجهة التعليلية لكن قد عرفت ان المراد بالجهة هنا التقييدية وكان ما ذكره من قوله مع اتحاد المتعلق حق لكن ذلك خلاف المفروض كما سمعت كيف وتعدد الجهة في الخارج لا يجتمع مع اتحاد المتعلق في الخارج لا باختلاف ظرف الوجود وهو خلاف الفرض فان التكليفين مفهوما الحصول في الخارج بوجود فردها وهو الصلوة في الدار المغصوبة فان فرديها من جهتين وهو ظاهر ومع ذلك الفرد ليس مامورا به بل ولا يلزم ان يكون منهيا عنه بل المتعلق فيهما اوضح الامر الكلي فلا وحدة ولا اتحاد فاقال ما في الوحدة باقية معه فيه ما فيه فالمامور به في المثال الكلي وهو وان حصل بالفرد لكن الفرد غيرها مامور به فافترق المتعلقات ولا سيما اذا كان المنهي عنه كليا ايضا واذا قلنا بعدم التلازم بين المقدمة وذي المقدمة في الحكم فلا اشكال في الامتثال وان ارتكب الظلف فيهما باختياره وبالجملة لا صعوبة فيه بعد صحة الابتناء على ما مهدنا انما الاشكال فيه وقد عرفت الحق فضلا عن انه اذا تعددنا في وجود الكلي الطبيعي لكن في صدق الامتثال عرفا يكفي وهو مما لا ريب فيه وبما مهيطه ما فيما قيل من الامام المعد عن الله نعم كيف يصير مقربا اليه حيث ما هو مبعد والموجب لدخول النار كيف يصير موجبا لدخول الجنة بل المقرب الى العقاب مبعد عن الثواب والمقرب الى الثواب متعد عن العقاب فكيف يجدي تعدد الجهة وايضا اذا اراد المصلي ان يركع كيف يقول الله لا تركع هذا الركوع النسبة ولو ركعت لعاقبتك ويهدد ويخوف على الفعل ومع ذلك يقول اركع هذا الركوع او غيره ايهما شئت ولو تركت لعاقبتك ويهدد ويحذر على الترك فان المقرب غير المبعد والمبعد غير المقرب كما انه نعم لا يقول اركع لا تركع بل يقول اركع ولا تغصب ولو ركعت في المكان المغصوب عاقبتك لغصبك ولكن برئ ذمتك من الصلوة والركوع وقد يعض من ادركناهم ان اختلاف الجهة لو اثر للزم صحة الصلوة ولو تعلق بها او بجزئها او بشرطها النهي وجوابه يعني ما مهدنا الاشارة السابقة

تنبيهات الاول

لا فرق فيما بين الواجب على الحكم الشرعيين التوصليين والتخييريين وبعضهم فصل فجوز في التوصليين والتخييريين وبعضهم فصل فجوز في التوصليين دون غيرها وهو ظاهر الفساد فانه لو تم مامر يعم الجميع والا فلا من دون فرق فانه على هذا غاية ما يلزم في التوصلي السقوط لا الاجتماع فيها

ما الاشكال فيه الثاني اختلفوا في ان مقتضى عدم جواز اجتماع الامر والنهي هل هو عدم امكان كون الشيء الواحد
مطلوبا ومبغوضا او يحتمل الحكم بالبطلان فيه قولان اشهرها الثاني واختاره لها بعض الاواخر وتبعه آخر استنادا
الى ان قول الشارع صل مطلق والامر يقتضي الاجزاء في ضمن كل ما صدق عليه المامور به وقوله لا يغصب ايضا مطلق
يقتضي حرمة كل ما يصدق عليه انه غصب والقاعدة المبحوث عنها بعد استقرارها على عدم الجواز لا يقتضي الا لزوم
ارجاع احد العامين الى الاخر واية بعض الاخبار الدالة على ان للناس من الامر حقا فلا بد من الرجوع الى المرجحات
الخارجة ويرد عليه ان ما ذكره غير منكر الا انه لا ينافي الحكم بالبطلان بل يؤكده فان العامين اذا تعارضا فيشك في الصحة
في مورد الاجتماع بناء على دلالة النهي على الفساد في العبادات خاصة على الاقوى او مطلقا لاحتمال الصحة والفساد فيه
فان الصحة يتوقف على ثبوت موافقة المامور به في العبادات وبدونه لا تثبت والمفروض عدم ثبوت ذلك بل لا اقل من الشك
وفيه الكفاية في البطلان كيف والبطلان موافق للاصل دون الصحة فبعدم ثبوت خلافه يحكم به فالذي الاظهر هو القول
الثاني الا انه ظهر بما مر ان الحكم بالبطلان ليس لاجل تخصيص الامر بالنهي بل لما مر فافهم ثم ان منهم من ذكر
لترجيح النهي ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة وان النهي اقوى دلالة لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بخلاف
الامر وان الاستقراء يقتضي ترجيح محتمل الوجوب لحرمة العبادة في ايام الاستظهار والبحث عن الاناء المشتبهين ونحو
ذلك وما ورد من التوقف عند تعارض الامر والنهي فان مصداقه الكف واعترض على الاول بانه لم يقم دليل
على ايجابه الترجيح لاحد المتعارضين على الاخر مع ان دفع المفسدة وجلب المنفعة حاصلان في كل من الامر والنهي
فان كلا منهما يشتمل على ما يحصل به ثوابا من وجه وعقابا من آخر وعلى الثاني بان استلزام الاستغراق في الجملة لا مطلق
والمفيد هو الثاني دون الاول فهو الفرق ثمة وعلى الثالث بانه لم يظهر ان هذا الحكم في امثال ذلك لاجل ترجيح الحرمة
على الوجوب بل لعله كان لدليل آخر مع ان الحرمة في الانائين مقطوع بها بخلاف ههنا بل يمكن القلب بان الاجتناب
عن الغاية واجب ترك الوضوء وحرام مع ان ذلك الاستقراء على فرض ثبوته لم يثبت حجيته مع معارضته بامثال المباحة
وكذلك ما دل على تغليب الحرام على الحلال معارض بما دل على اصل الاباحة فيه النصان ويرد على الاول انه اذا بني على حقيقة
دفع المفسدة على جلب المنفعة عقلا كما هو ظاهره لا يلائم منع كونه من المرجحات فان مدار المرجحات على الظنون الا
لان المنصوصة على ما يأتي فاذا ثبت كونه ثابتا عقلا فيكون مرعيا شرعا ولذا اكتفى بعضهم في الايراد بمنع الاطلاق معللا
بان في ترك الواجب ايضا مفسدة اذا تحقق واما ما ذكره من حصول جلب المنفعة ودفع المفسدة في كل واحد من الامر
والنهي فهو على كان مسلما في الجملة لكن المقصود ان الاحكام الشرعية لما كانت منوطة بالمصالح والمصالح في المناهي في دفع
المفاسد وفي الاوامر جلب المنافع والعقل يحكم بكون الاول اهم فينبغي ان يكون مهميا عند الشارع فيكون
النواهي مراعاة عنده دون الاوامر حين الاجتماع فلا مدخلية لمخالفة الشارع في الاعتبار حتى يكون في الامر والنهي نعم يمكن
ان يمنع تمامية القاعدة عقلا في الاحكام الشرعية فان الحسن والقبح ليسا ذاتيين بل بالعارض على التحقيق فيمكن
ان يكون عند اجتماع المصلحتين احديهما مرجوحة بحيث يقتضي حكم العدم وللاخرى راجحة فلا يمكن الحكم بتقديم

النواهي

النواهي على الامر ولا العكس حين الاجتماع للاحتمال المذكور فبطل ما مر من القول بتقديم النواهي مطلقا او في الجملة وعلى الثاني
ان ما ذكره لا يدفع اظهرية دلالة النهي فان الالزام ليس باعتبار الدوام وعدمه بل باعتبار اصل الدلالة وهو المعتبر هنا
ولا اشكال في اظهريته بل لم ينكره فان طلب الترك تعلق بالطبيعة فينا في ايجاد الفرد فيستلزم الاستغراق بخلاف الامر
فانه وان كان لطلب الطبيعة الا انه يكفيه ايجاد الطبيعة في ضمن فرد ومع ذلك دلالته اطلاقي بخلاف النهي فالاول
المطلوب فيه الحصة الشايعة بخلاف الثاني فان المطلوب فيه الطبيعة وحال نظر الفرد المشترك في الاثبات والنفي وعلى الثالث
ان اراد عدم الظهور ولو بالظن فكابرة وان اراد عدم العلم فمسلم ولكن غير مختص اليه فان الظن يكفيه
فان المدار في المرجحات على ما يفيد به الاولوية وبه يظهر الدلالة وفي الظن كفاية لذلك ولذا تراهم يتمسكون منها ما ولا باعتبار الاعم
ظن مع ان مثله ليس بدليل عندهم وليس المورد منكرا لهذا بل هو الحق الذي لا محيص عنه كما يأتي ومنه يتقدح ما في
مع ذلك الاستقراء على فرض ثبوته لم يثبت حجيته للفرق بين مقام الحجة والتأييد كما عرفت مع ان المورد من يقول بحجيته
في الاول فكيف ينكرها في الثاني وبه يظهر ان معارضته باصل البراءة وقوله مع ان الحرمة في الانائين مقطوع بها بخلافه
ههنا فيه انه لعله يريد ان اتصاف احد الانائين بالخصوص بالنجاسة يقيني بخلاف اتصاف الصلوة في المكان المغصوب
بالحرمة قلنا لا يجدي فان الكلام في اتصاف احد الانائين بوجوب الاجتناب عنه وهو ليس يقينيا بل يبتني على القاعدة
كما ان امر الصلوة كذلك فان النهي والامر يشملانها ويتوقف على الترجيح فاذا ثبت الترجيح بالاستقراء ثم تقديم النهي فيها
ولعله قيل لان الاناء الوارد فيها النجاسة نجاسته يقينية وليس في الصلوة في الدار المغصوبة مثله قلنا شموله يكفي فيها فاذا ثبت
الترجيح ثم الحكم ولا الجناح في الانتهاء الى انه يريد منه واما قوله فاظهر فسادا مما مر فان المدار في الاستقراء على الامر والنهي
لا على مطلق الحرمة والوجوب ومثل ذلك جعله ما دل من الاخبار على تغليب الحرام على الحلال معارضا بما دل على الاباحة
فيما تعارض فيه النصان لعدم شمول الاول تعارض النصين ولو سلم فمخصص بما دل على التخيير في المتعارضين مع انه
ظاهر فيما التعارض فيه من باب التباين ولو كان نظره الى مثل كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى
تعرف الحرام بعينه فهو لا يعم مثل ما نحن فيه سلمنا الا انه فرق ما مر لاعتضاده بالشهرة وعلى الرابع ان اخبار
التوقف عند التعارض لا يكافؤ ما دل على التخيير لاعتضاده بالشهرة مع احتمال اختصاصه بحال الحضور كما صرح
بعضها الثالث ان ما لا يمكن انفكاك احدى جهتيه من الاخرى هل يصح الامر به من جهة والنهي عنه من اخرى
الحق العدم لاستلزامه الامتثال والانتهاء فيه ولزوم التكليف بما لا يطاق نعم يمكن اذا حصل الجمع بسوء اختياره
اما بمعنى ترتب العقاب على الفعل والترك او بمعنى تعلق التكليف وقد مر تحقيقها وقد ذكر جماعة من الاصوليين
في نفسه ارضا مغصوبة اقوالا ثلثة فقيل بكون الخروج منهيا عنه ومأمورا به معا وقيل بالاول وقيل ثالث
باستصحاب حكم المعصية عليه مع عدم تعلق النهي به وايجاب الخروج كما عن الفخري والحق انه لا امر بالخروج
هنا بل الواجب عليه عدم التصرف في ملك الغير بغير اذنه والخروج هنا مقدمة له وليس واجبا ولعله كان لكون
مسقطا للواجب عند محققي من لم يجوز الاجتماع في الواجبات الاصلية وعند من يفرق بينها وبين الواجبات

التوصلية وعند بحوث الاجتماع مطلقا يجعت الاجتماع لو كانت النسبة بينهما عموما من وجه لا يتحقق هنا فان المحقق
هنا عادة انما هو الخروج والنسبة بينه وبين الغصب عموم و ما قيل ان العام الذى افراده الموجودة فى الخارج
منحصرة فى الفرد بحسب العادة فى الفرد وبحسب العادة بل فى نفس الامر ايضا لا يخرج عن كونه عاما فى باب التعارض
فلو فرض ومعه الامر بالخروج ايضا بالمخصوص فالظاهر انه من جهة انه الفرد الغالب الحجة لامكان التخلص بوجه
آخر اما بان يحمله غيره على ظهره ويخرجه من دون اختيار او غير ذلك فليضبط ذلك فانه فايدة جليلة لم اقف على تصريح
بها فى كلام منظور فيه اولا بان معاملة العموم فى باب مع ما كان افراده النفس الامرية منحصرة فى الفرد ما الوجه له فان العلم
اذا كان منحصرا افراده فى الواقع فى الفرد فالمراد منه و متعلق الخطاب فيه انما هو ذلك الفرد ومثله ما انحصر فى الفرد بحسب
العادة فان العادة محكمة كما يأتى فلا يراد منه الا الفرد العادى فلا وجه لمعاملة العموم معه فى التعارض على ان
معاملة العموم للوازمه وعمدتها قبول التخصيص فيما نحن فيه لا يتفرع عنه كما في ظهور تفرع فايدة التخصيص فيرتفع فايدة العموم
فى التعارض بل فى العرف ليس مثله ما لعدم الاستغراق فيه عرفا بالفعل وعليه المدار وثانيا بان فرض الانحصار
العادى يرفع نفع امكان التخلص بفرد آخر كما ان الان يكون ذلك الفرد ايضا عاديا وهو خلاف الفرض مع ان الحمل
اما بالاختيار لا يدفعه والثانى خارج عن الامر قطعا والاول لا يختلف النسبة بالتدبر بل يكون من الافراد العادية
وثالثا بان التصريح مع القوم فى الفايدة المذكورة موجود الا انه يخفى بخلاف ما ذكره وللقول الاول انها دليل انه يجب
اما لهما فلا موجب للجمع والتقييد اذ الموجب اما فهم العرف كما فى العرف والخاص المطلقين كما مر والعقل كما لو دخل
دار الغير سهوا فان الامر بالخروج والنهى عنه موجب لتكليف ما لا يطاق ايضا ولكن لا دليل على استحالته اذا كان الموجب
هو سوء اختيار المكلف كما يظهر من الفقهاء فى المستطيع بالحج اذا اخره اختيارا ومات استطاعته وللثانى انه اذا تعين
الخروج للامر دون النهى بدليل يدل عليه فالقطع بنفى المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه من السرعة وسلوك اقرب
الطرق واقلها ضررا فلا معصية بابقاء المادة الذى لا نهى عنه وجواب الجميع يعلم مما مر بادنى وجه واما حكم الفقهاء
بالعصيان وعدم النهى فيبنى على ان دوام المعصية ينفك عنه من المنهى عنه لا شتراط الامكان فى التكليف فلو توب
فى المنهى عنه يحكم بالعقاب وعدم النهى بعد الابتداء وعليه بالنهى هذا كله فيما علم المكلف بالغصب والا فلا نهى
للخروج ولا معصية اتفاقا **الرابع** صرح الثانيان وغيرهما بان تحريم النكاح من احد الطرفين يقتضى ثبوت التحريم
من الطرف الآخر وربما يظهر من كلام سيد الاواخر القطع بذلك ومن هذا استخرج غير واحد منهم النكتة فى تخصيص الله
تعالى الحكم بالرجال فى محرمات النكاح ويلزمهما ان تحريم المعاملة على احد المتقابلين يقتضى تحريمها على الآخر ويمكن
ان يوجه ان العقد والنكاح لما كان امرا واحدا بسيطا لا يجتمع فيه الحكمان المتضادان وفيه ان ذلك لا يتم فان العقد
لم آثار فى الموجب وآثار فى القابل كما ان لم ايجابا وقبولا فيمكن اختلاف المصلحة فيه باحد الاعتبارين دون الآخر
وايضا لو كان العقد امرا واحدا بسيطا لامتنع اتصاف الطرفين لاستحالة قيام العرض الواحد بمحلين مستقلين
فان وحدة الحال يستلزم وحدة المحال بالضرورة وان اختلف فيه وتفرع عليه فروع لا تحصى منها اختلاف

حكم المتبايعين بعد النداء يوم الجمعة اذا كان احدهما مخاطبا بالجمعة دون آخر لاختصاص النهى بالاول فالاصل تبقيه
من الثانى واليه ذهب جماعة ويوافقه المذهب وعلله جماعة بكون فعل الآخر اعانة على الاثم فهو محرمة بالآية وهو
بمعزل عما كنا فيه وان كان حقا لما مر بل باجماع العلماء كما حكاه بعض الاجلة فانه قول ثالث بالتفصيل فان لا اعانة
على الاثم ربما لا يتحقق كان البايع اذا اتى بالايجاب فقد حصل الحرمة وان لم يتم العقد فبإتمامه لا يحصل الاعانة
وكما لو يعلم بتعرض المعان للاثم لاحتمال الاشتباه فى الموضوع ومع ذلك بعيد ارادته من المثبت بالاطلاق
فان الظاهر ان بناءه على التلازم لا الاعانة وهو لا يتوقف على تحقق الاعانة وان توقف على العلم بالتحريم على الآخر
بخلاف ما لو كان من جهة الاعانة فانه يتوقف على حصول الاثم بالمخالفة لا على مجرد الحرمة الى غير ذلك وكيف كان لو كان
بناءه عليه لكان النزاع لفظيا فان بناء الثانى على دفع الاطلاق لا على ما استلزم الاعانة على الاثم فانه حرام بلا اشكال
لما مر نعم اختار المبسوط الكراهة معللا بالاعانة لكن يحتمل ارادته من الكراهة الحرمة او ما يجامعها ومثله فى كلام
القدماء بل فى كلام غيرهم فان فى المنتهى من الجزم بنسبة الكراهة اليه ليس ما ينبغى **تحف المصابيح** اختلفوا
فى جواز اجتماع الامر والنهى على شىء واحد على قولين وهذه المسئلة من المسائل التى تكون معركة عظيمة بين الاشاعرة والمعتزلة
بل بين الامامية ايضا وتحقيق الكلام فيها يستدعى رسم مقدمات قبل الشروع فى المرام **المقدمة الاولى** فى بيان محل النزاع
فنقول ان موضع النزاع ما اذا كانت الوحدة بالشخص لكن مع تعدد الجهة بالتقييد لا بالتعليل بيانه ان الوحدة
تكون بالجنس والتشخص والثانى اما ان يتحد فيه الجهة او تختلف وعلى الثانى اما بالتعليل او بالتقييد ولا اشكال
فى جواز الاجتماع فى الاول بالنسبة الى انواعه وافراده كالسجود فانه نوع ينقسم [illegible] السجود
لله وهو مما امر به والى السجود للصنم وهو منهى عنه ولا مانع فيه لان باختلاف الجهة تحقق المغايرة ويمكن اختلاف
الارادة بل الحسن والقبح فكذلك باختلاف الشىء الواحد بالوجوه والاعتبارات يتحقق المغايرة المانعة من التضاد
الموجبة لامكان اختلاف الارادة بل الحسن والقبح فانهما يختلفان بالعوارض كما فى المبادى اللغوية بل صرح
العلامة فى النهاية والعضدى فى الشرح عدم الخلاف فيه ايضا الامن بعض المعتزلة فانكره معللا بان السجود مثلا
نوع واحد مامور به لله تعالى فلو كان منهيا عنه بالنسبة الى الصنم لزم كون الشىء الواحد مامورا به ومنهيا
عنه وانه محال وفيه ان هذا انما يتم على القول بذاتية الحسن والقبح لكنه باطل لان الحق ان الحسن والقبح بالوجوه
والاعتبارات كما هو ضعيف مع ان ما ذكره من ان السجود نوع واحد مامور به لله تعالى ان اراد به ان ماهية
السجود من حيث هى او جميع افرادها مامور به فهو ممنوع وان اراد ان ماهيته باعتبار تحققها فى ضمن بعض الافراد
مامور بها فهو مسلم لكن لا ينافى كونها منهيا عنها باعتبار تحققها فى ضمن فرد آخر على ان ما ذكره يستلزم ان لا يكون
السجود للصنم حراما وبطلانه ضرورى ولو قيل يدفع ذلك بان المحرم ح هو قصد التعظيم للصنم دون السجود
كما اجاب به الآمدى قلنا ذلك لا يجدى لان التعظيم لله واجب وقد اعترف بحرمته للصنم فيكون جنس التعظيم
بعض افراده واجبا وبعضها حراما فلزم الاعتراف بما انكره من حيث لا يشعر ولنعم ما قال الفاضل المحشى ان الحق

ان جواز اختلاف افراد الجنس بل يمكن الظهور ان اريد ان ذات هذا الفرد غير ذات ذلك فلا استحالة في حسن
احدها و قبح الآخر ولا تنافي في ايجاب احدها وتحريم الآخر واما الثاني وهو الواحد بالشخص فاما ان يكون
الجهة فيه متحدة او مختلفة فعلى الاول لا ريب في امتناع اجتماع الوجوب والحرمة فيه عينيا كان او تخييريا او كفائيا
مع الحرمة فيه بل ضرورة لاستلزام جوازه اجتماع المتقابلين كالحسن والقبح والرجحان وعدمه ومحبوبية
الفعل والترك ومبغوضيتها بالنسبة الى شيء واحد من جهة واحدة مع ان بطلانه ضروري بل لا خلاف
في عدم جوازه كما في النهاية والمعالم والمختصر وشرحه الا عند بعض من يجوز التكليف بالمحال ولا اعتبار
بل قد حكي في الثلثة الاخيرة عن بعض من يجوزه منع ذلك نظرا الى انه ليس تكليفا بالمحال بل هو محال في نفسه
لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز لكن منعه المدقق الشيرواني والمحقق الخوانساري
في تعليقة المعالم وشرح المختصر حيث قال الاول قوله لان معناه الحكم بان الفعل هذا الكلام مع شهرته بينهم
فيه نظر ظاهر لانه ان اراد بالجواز ان تركه غير محرم فهو عين النزاع لان النزاع انما هو في ان النهي هل يستلزم
عدم حرمة الترك او الامر هل يستلزم عدم حرمة الفعل والحاصل انه هل يلزم من ايجاب احد الطرفين
عدم تحريمه ولا بالعكس وان اراد به انه مطلوب فالتنافي بينه وبين عدم جواز الترك اول المسئلة
والتفصيل ان التكليف في الحقيقة ان كان عبارة عن الارادة كما هو راي بعض اصحابنا والمعتزلة فهو البين
عدم جوازه لان المرادين معا مستحيلان وارادة المحال من العالم باستحالته محال بالبديهة لكن هذا
هو الدليل الدال على استحالة التكليف بالمحال مطلقا وليس منشأ الاستحالة خصوصية كونه تكليفا بالحكم النقيضين
وان كان عبارة عن معنى آخر كما هو راي الاشعري فالتكليف والترك انما يكون محالا من جهة قبح التكليف
بالمحال ومع قطع النظر عنه لا يدرك العقل فيه جهة مقبحة ولا منشأ للاستحالة بل يمكن دعوى ادراك عدمه واما توهم
التناقض بين التكليفين كما هو ظاهر المصنف وصرح بعض كتب الاصول فظاهر الفساد ولعل بعضنا من الكلام هذا
المعنى قد سبق في مسئلة الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وقال الثاني قوله لان معناه الحكم بان العقل
يجوز الى الآخر فيه نظر اذ معنى كونه يجوز تركه ان الشارع قال بجواز تركه ومعنى كونه لا يجوز تركه ان الشارع
قال بعدم جواز تركه ولا شك ان هذين ليسا بنقيضين اذ يجوز ان يقول الشارع انه يجوز تركه وان يقول
ايضا انه لا يجوز تركه ولا يلزم ح صدق المتناقضين اصلا نعم لو كان هذا الشيء جائز الترك وغير جائز الترك
في الواقع يلزم صدق النقيضين لكن هؤلاء المجوزين لتكليف المحال هم الاشاعرة وهم لا يقولون بالجواز
وعدم الجواز الواقعي بناء على نفي الحسن والقبح العقلي بل جعلوا ان معنى كون الشيء جائزا ان الشارع جوزه
وكونه غير جائز ان الشارع حكم بعدم جوازه وح بعد ما اوردنا من ان حكم الشارع بالجواز وعدم الجواز
ليس امرا محالا فلا وجه لمنعهم عنه فتدبر ولا يتوهم يستفاد من الامر بالشيء ان الآمر طالب له ومن النهي عنه انه ليس
بطالب له وما لم يقع الكذب منه تعالى يلزم ان يكون تعالى في نفس الامر طالبا له وغير طالب له وانه تناقض لانا نقول

لايستفاد

لا يستفاد من النهي الا انه طالب لتركه واما انه ليس بطالب له فلا الا ان يثبت امتناع اجتماع الامر بالشيء مع النهي عنه والكلام
فيه بعد تامل واحتمل المحقق الثالث ان يكون مراد ذلك البعض انه تكليف محال نظرا الى كون الامر والطلب مسبوقا
بالارادة واجتماع ارادة الفعل والترك محال ولا يخفى ما فيه فتامل واما على الثاني وهو ان يكون الجهة مختلفة فلا يخلو اما
ان يكون اختلافها بالتعليل او التقييد ففي الاول وهو ان يكون الاختلاف بالتعليل بان يكون العلة في تعلق
الامر والنهي متعددة لا نزاع في جواز الاجتماع فيه كما صرح به ثلثة منهم السلطان ووالدي العلامة ادام بحانه ظلاله
لوقوعه في الشرع في موارد كثيرة واما في الثاني وهو ان يكون الاختلاف بالتقييد بمعنى ان يكون متعلق الحكم على كل تقدير
مقيدا بقيد فقد وقع النزاع المشهور فيه بين العلماء الاسلام واختلفوا فيه على قولين ومثلوا له بالصلوة في الدار
المغصوبة فانها شيء واحد شخصي يشتمل على جهتين احديهما كونها صلوة والاخرى كونها غصبا وعلى الاول يكون مامورا
بها وعلى الثاني منهيا عنها فمن حكم بامتناع الاجتماع حكم بالبطلان ومن حكم بالجواز حكم بالصحة وهو المختار
وقد نبه بما ذكرنا ثلثة منهم العلامة في النهاية والعاملي في المعالم والمحقق الثالث في القوانين ووالدي العلامة ادام الله
بحانه في الاشارات والعضدي في شرح المختصر ففي النهاية البحث الرابع في امتناع اجتماع الامر والنهي في شيء اعلم ان الحل
قد يكون واحدا بالجنس وقد يكون واحدا بالشخص اما الاول فيمكن سواء وجد الامر والنهي معا اليه بان يكون احد
جزئياته مامورا به والآخر منهيا عنه لعدم التنافي بينهما وذلك كالسجود فانه نوع ينقسم الى السجود لله تعالى وهو
مامور به والى السجود للصنم وهو منهي عنه وقد خالف في ذلك بعض المعتزلة وتوهم التناقض من حيث ان السجود
نوع واحد وهو مامور فيستحيل ان ينهى بل الساجد للصنم عاص بقصد تعظيم الصنم لا بنفس السجود وليس بجيد
اذ لا تنافي مع تغاير المحل والسجود لله تعالى مغاير للسجود للصنم فان اختلاف الاضافات والصفات يوجب المغايرة
والشيء لا يغاير نفسه وقد قال الله تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر ثم امر بالسجود لله تعالى وليس المامور به هو المنهي عنه والاختلاف
في عصيان الساجد للصنم والشمس بنفس السجود والقصد معا وقولهم السجود نوع واحد قلنا نعم لكنه منقسم
بانقسام المقاصد فان مقصود هذا السجود تعظيم الصنم دون الله تعالى واختلاف وجوه الفعل كاختلاف في نفس
الفعل في حصول الغيرية المانعة من التضاد فان التضاد انما يكون مع الاضافة الى الواحد ولا وحدة مع المغايرة واما
الثاني فاما ان يكون ذا جهة واحدة او جهتين فالاول لا خلاف في استحالة توجه الامر والنهي معا اليه الا عند من يجوز
تكليف ما لا يطاق واما الثاني فهو محل النزاع كالصلوة في الدار المغصوبة فانها قد اشتمل على وجهين احدهما كونها
صلوة والاخرى كونها غصبا وفيه النزاع فمنع منه جماعة الامامية والزيدية والظاهرية والحنابلة وهو مذهب
عن مالك وهو اختيار فخر الدين الرازي وذهبوا الى ان الصلوة غير واجبة ولا صحيحة ولا يسقط بها الغرض ولا عندها
ووافقهم على ذلك القاضي ابو بكر الباقلاني الا في موضع واحد فانه قال يسقط الفرض معها لا بها وهذا الذي اخترناه
مذهب المتكلمين وقال الغزالي وجماعة الاشاعرة بالجواز وفي المعالم الحق امتناع توجه الامر والنهي الى شيء
واحد ولا نعلم في ذلك مخالفا من اصحابنا ووافقنا عليه كثير ممن خالفنا واجازه قوم وينبغي تحرير محل النزاع اولا

فنقول الوحدة يكون بالجنس وبالشخص فالأول يجوز ذلك فيه بان يؤمر بفرد وينهى عن فرد كالسجود لله تعالى وللشمس والقمر
ود بما منعه مانع لكنه شديد الضعف شاذ والثالث اما ان يتحد فيه الجهة او يتعدد فان اتحدت بان يكون الشيء الواحد من الجهة
الواحدة مامورا به منهيا عنه فذلك مستحيل قطعا وقد جوزه بعض من يجوز تكليف المحال ومنعه بعض المجوزين لذلك
نظرا الى ان هذا ليس تكليفا بالمحال بل هو محال في نفسه لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز وان تعددت الجهة
بان كان للفعل جهتان يتوجه اليه الامر من احديهما والنهي من الاخرى فهو محل البحث وذلك كالصلوة
في الدار المغصوبة يؤمر بها من جهة كونها صلوة وينهى عنها من حيث كونها غصبا فمن احال اجتماعهما
ابطلها ومن اجازه صححها وفي القوانين اختلف العلماء في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد ومحل النزاع ما اذا كان
الوحدة بالشخص لكن مع تعدد الجهة واما الواحد بالشخص الذي لم يتعدد الجهة فيه بان يكون مامورا به من جهة
واحدة فهو مما لا نزاع في عدم جوازه الا عند بعض من يجوز التكليف بالمحال وربما منعه بعضهم متمسكا بان هذا التكليف
محال لا انه تكليف بالمحال ولعله نظر الى كون الامر والطلب مسبوقا بالارادة واجتماع ارادة الفعل والترك فيه واما الواحد
بالجنس فهو ايضا مما لا نزاع في جواز الاجتماع عنه بالنسبة الى انواعه وافراده كالسجود لله وللشمس والقمر وان منعه
بعض المعتزلة ايضا مما لا نزاع في جواز الاجتماع عنه بالنسبة الى انواعه وافراده كالسجود لله وللشمس والقمر ولكن منعه
نظرا الى جعل الحسن والقبح من مقتضيات المهية الجنسية وهو في غاية الضعف وكان المخالف افرط فيه فان قد فرط ثم ان
القول بجواز الاجتماع وهو مذهب اكثر الاشاعرة والفضل بن شاذان من قدمائنا وهو الظاهر من كلام السيد
في الذريعة وذهب اليه جماعة من فحول متاخرينا كمولانا المحقق الاردبيلي وسلطان العلماء والمحقق الخوانساري
وولده المحقق والفاضل المحقق المدقق الشيرواني والفاضل الكاشاني والسيد صدر الدين وامثالهم بل ويظهر
من الكليني حيث نقل كلام الفضل في كتاب الطلاق ولم يطعن عليه ورضاه بذلك بل يظهر من كلام الفضل ان ذلك
كان من مسلمات الشيعة وانما المخالف فيه كان من العامة كما اشار الى ذلك العلامة المجلسي في البحار ايضا وانتصر هذا المذهب
جماعة من افاضل المعاصرين والقول بعدم الجواز هو المنقول عن اكثر اصحابنا والمعتزلة وهذه المسئلة وان كانت من المسائل
الكلامية ولكنها لما كانت يتفرع عليها كثير من المسائل الفرعية ذكرها الاصوليون فنحن نقتفي اثرهم في ذلك والذي
يقوى في نفسي ويترجح في نظري هو جواز الاجتماع وقد جرى ديدنهم في هذا المقام بالتمثيل بالصلوة
في الدار المغصوبة فان الفرع منه انها شيء واحد شخصي ومحط البحث فيها هو الكون الذي هو جزء الصلوة فانه هو
الذي يحصل به الغصب ويحصل به جزء الصلوة فهذا الكون شيء واحد شخصي ومحط البحث فيها هو الكون الذي هو جزء
الصلوة فانه هو الذي له جهتان فمن حيث انه من اجزاء الصلوة مامور به ومن حيث انه تصرف في مال الغير
وغصبه منهي عنه وفي الاشارات اختلفوا في تعلق الامر والنهي بشيء واحد ويتم الكلام فيه برسم امور
الاول ان الوحدة يكون بالجنس والنوع والشخص والاخير اما يتحد فيه الجهة اولا ولا اشكال في اجتماع الوجوب
والحرمة في الاولين فان باختلاف النوع والشخص يتحقق المغايرة فلا يستحيل الاختلاف كما يتحقق الاختلاف باختلاف

المهية

المهية فيمكن فيه اختلاف الارادة بل الحسن والقبح فانهما يختلفان بالعوارض كما قرر في محله خلافا لبعض المعتزلة فانكره نظرا
الى ذاتية الحسن والقبح وفساده غني عن البيان واما الثالث فاما ان يكون الجهة فيه مختلفة فهي محل النزاع واما ان يكون
متحدة فلا يجوز فيه اجتماع الوجوب والحرمة لعدم امكان الحب والبغض بالترك والفعل في الشيء الواحد من جهة واحدة ولو جوز
لزم اجتماع المتقابلين فيه من تجويز الترك والفعل وبجوازه وعدمه وغير ذلك وبطلان اللوازم هنا لا فرق في جميع الصور
بين كون الوجوب والحرمة عينيين او تخييريين او كفائيين او مختلفين او لا نعم لا يجوز ان يكونا مضيقين ثم ان اختلاف الجهة
اما بالتعليل بان يكون العلة لتعلق الامر والنهي متعددة او بالتقييد بان يكون متعلق مقيدا على كل تقدير بقيد والمتنازع
فيه الثاني لتعدده في الجملة دون الاول فانه لا يخرج عن الوحدة الشخصية فحكمه ما مر وفي شرح المختصر هل يجوز كون الشيء الواحد
واجبا وحراما معا ولا بد قبل من تحرير محل النزاع فنقول اما الواحد بالجنس فجاز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم فرد
كالسجود لله وللشمس والقمر ومنعه بعض المعتزلة لان الفعل حسن او قبيح لذاته فصرف الوجوب والتحريم الى قصد التعظيم وانما
الكلام في الواحد بالشخص وذلك اما ان يتحد فيه الجهة او يتعدد فان اتحدت بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا
حراما معا فذلك مستحيل قطعا الا عند من يجوز تكليف المحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى ان الوجوب يقتضي
جواز الفعل وههنا نفي التحريم انما البحث في الشيء الواحد بالشخص يكون له جهتان فيجب باحديهما ويحرم بالاخرى
وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة فيجب لكونها صلوة ويحرم لكونها غصبا فقال الجمهور يصح وقال القاضي لا يصح
ولكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال احمد واكثر المتكلمين والجبائي لا يصح ولا يسقط الطلب انتهى وبالجملة فظهر
ان محل النزاع هو الواحد الشخصي مع تعدد الجهة لكن ذلك انما يكون لو كانت الجهتان ينفك كل منهما عن الاخرى
وكانت النسبة بينهما عموما من وجه لان الجهتين لو كانتا متلازمتين فحكمه حكم ما اتحدت الجهة فيه لتعذر الامتثال كما
نبه عليه ثلة منهم السلطان المدقق الشيرواني حيث قالا لو امتنع انفكاك الجهة المعروضة للوجوب عن الجهة المعروضة للحرمة
امتنع التكليف به لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين الحال بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال فيهما انتهى وتحقيقه ان النسبة
بين الجهتين اما ان يكون التساوي او التباين او عموما وخصوصا من وجه او مطلقا فعلى الاول لا يجوز الاجتماع قطعا لوقوع
التلازم بينهما وعلى الثاني خارج عن المفروض لجواز تعلق الامر بالواحدة والنهي عن الاخرى ضرورة كقوله صم ولا تفعل
احدا وكذا العيان عن البيان وعلى الثالث محل النزاع قطعا وعلى الرابع اما ان يكون الجهة المحرمة اعم من الموجبة او بالعكس
فان كان الاول فاستظهر الفاضل الهشام ان حكمه حكم الجهة الواحدة في تعذر الامتثال بل جزم به المحقق الخوانساري
في تعليقاته حيث قال قوله وكذا اذا كان بينهما عموم وخصوص مطلق وكان العام هو الواجب اما لو كان العام
هو الحرام فلا يمكن الامتثال ايضا كما لا يخفى انتهى وهو جيد وان كان الثاني فجعله الفاضل الهشام والمحقق الخوانساري
تبعا للمحقق الباغنوي محل النزاع ايضا تعويلا على ان الدليل الدال على الجواز يجري هيهنا ايضا وليس بجيد لان الجواز
وان سلم لكنه بعيد جدا اذ لا يبعد ان اهل العرف لا يفهمون من العام والخاص المتنافيين الظاهر سوى التخصيص مثل
ان يقول المولى لعبده اشتر لحما ولا تشتر لحم الجاموس واكرم العلماء ولا تكرم زيدا وحج فلا يجدي الجواز

الجواز العقلي لان بناء الخطابات الشرعية والعرفية على الظواهر العرفية دون الاحتمالات العقلية كما نبه بذلك ايضا العلامة البهبهاني في تعليقات المعالم حيث قال مسئلة اجتماع الأمر والنهي مخصوصة بصورة تعارض العمومين من وجه ولا يشمل التعارض بين العام والخاص المطلقين مثل صوموا يوم العيد وتظائره فان الاشاعرة واضرابهم في علم اجتماع الامر والنهي فيها بل بالجهة فقط وخروج الخاص عن العام وان كان الفاضل الباغنوي منهم ادعى لعينه ايضا محل النزاع من دون فرق منهم بين ان ينهى المولى عبده عن الكون في مكان مخصوص وعن تلك الخياطة المامور بها في مكان مخصوص ثم خاط في ذلك المكان فانا نقطع مطيع عاص بجهتي الأمر بالخياطة والنهي عن وقوع تلك الخياطة في ذلك المكان وفيه ان اهل العرف لا يفهمون عن العام والخاص المتنافي في الظاهر سوى التخصيص مثل ان يقول المولى لعبده اشتر لحما ولا تشتر لحم بقر ولا تشتر الغنم واكرم العلماء الا زيدا وغير ذلك ولا خفاء فيه نعم اذا كان المامور به وجوبه توصليا فهو امر محجوج ولهذا وافق الاشاعرة غيرهم فيما ذكرنا من الامثلة انتهى وقد نبه بالتحقيق الذي ذكرنا ايضا المحقق الباغنوي والفاضل المحشي حيث قال الأول فعلم انما الكلام في الشيء الواحد بالشخص لجهتين اي لجهتين ينفك كل منهما عن الآخر على ما سيجيء اذ لو كانت الجهتان متلازمتين فحكم حكم ما اتحدت الجهة فيه لتعذر الامتثال ح والتفصيل ان الجهتين ان كان بينهما مساواة فلا يجوز وان كان بينهما عموم من وجه فيكون متنازعا فيه وكذا ان كان بينهما عموم وخصوص مطلق حتى يكون بجواز الانفكاك من احد الجانبين فيكون داخلا في المتنازع فيه اذ الدليل الدال على الجواز يجري هيهنا على ما يظهر لك في النظر الى الدليلين وسيجيء في كلام الشارح ان النزاع ليس فيه وسنتكلم عليه ان شاء الله هناك واما التباين الكلي فلا يتصور بحسب فرضنا وقال الثاني فعلم بان كان للفعل جهتان بين الجهتين اما مساواة او تباين او عموم من وجه بان يكون انفكاك لكل واحدة منهما عن الأخرى جائزا مع جواز تحققهما في محل واحد او عموم مطلق بان يكون الجهة الموجبة اعم من الجهة المحرمة والأول حكمه حكم الجهة المحرمة الواحدة لوقوع التلازم بينهما كما صرح به صاحب التنقيح والثاني لا يتصور بحسب فرضنا كما صرح به بعض المحققين والاخيرات وقع النزاع فيهما وهيهنا قسم آخر هو ان يكون بينهما عموم مطلق على ان يكون الجهة المحرمة اعم من الموجبة والظاهر ان حكمه حكم الجهة الواحدة في تعذر الامتثال انتهى واقول ان ما قال المحقق الباغنوي في نفي ما ادعاه انه يقع الكلام في ان هذا الدليل جار فيما اذا صح الانفكاك من احد الجانبين كما اذا نهاه عن الخياطة في الحرم وامره بالخياطة فاذا خاط في الحرم فلا شك انه عاص لمخالفته النهي فهل هو مطيع للأمر والظاهر انه مطيع لانه لم يقيد امره بالخياطة بان لا يكون في الحرم فلعل غرضه في الامر مجرد خياطة الثوب مجردا عن عدم كونها في الحرم وجعل النهي قرينة للتقييد ارتكاب للمجاز وابقاء اطلاق كل من النهي والأمر اولى من تخصيص احدهما فيكون معنى كلام الامر انك لا تفعل الخياطة في الحرم فانك لو فعلت الخياطة في الحرم فانك لو فعلت الخياطة فيها لعاقبتك لكن يحصل ما هو مطلوب بالأمر لان مطلوب بالأمر خياطة الثوب في مكان ما اي مكان كان ولا يخفى ان هذا معنى صحيح غير مخالف للغة ولا العقل ولا يحتاج فيه الى ارتكاب التخصيص في الأمر فليحمل عليه ولهذا قالوا النهي لا يوجب الفساد لغة وهذا لا ينافي جعل الشارع مناطا لحكم الفساد فكان ذلك اصطلاح من الشارع لكن الكلام هيهنا في

مقتضى

مقتضى الأمر والنهي ماذا مع قطع النظر عن الأمور الخارجة عن مفهوميهما كالاصطلاح لكن الأصل عدم طريان الاصطلاح من الشارع وغيره فليتأمل انتهى وضعفه ظاهر بعد ما عرفت **المقدمة الثانية** في بيان ان هذه المسئلة من المسائل العقلية او اللغوية فنقول ان الظاهر ان النزاع الواقع في المقام عقلي لان القوم عقدوا المسئلة عنوانا ودليلا بجواز اجتماع الوجوب والحرمة في شيء واحد وامتناعه او استحالته ولا ريب ان ذلك امر عقلي لا ربط له باللغة بل اعترف بذلك ثلة منهم كالفاضل التوني والسلطان والمحقق الثالث ووالدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله حيث قال الأول اعلم ان هذه من المسائل العقلية في علم الكلام اوردتها هنا لتعلقها ببعض مسائل هذا العلم فهي من المبادي الفقهية وايرادها في الادلة العقلية غير بعيد الا انها لا يستدل بها الا على نفي الحكم الشرعي كاصالة براءة الذمة وقال الثاني في تعليقات شرح المختصر في جملة كلام له وهيهنا بحث وهو ان المص اختار فيما سياتي ان المنهي عنه بالنهي التحريمي وان كان بوصفه فاسد كما هو مذهب امامه مالك فكيف حكم هيهنا بصحة الصلوة في المغصوبة فكيف الجمع بينهما اقول يمكن الجمع بان مراده بالصحة هيهنا لغة وعقلا وانه لا استحالة عقلا في اجتماع الحرمة والوجوب في شيء واحد من جهتين كما يشعر به تقديره المسئلة بقوله يستحيل كون الشيء واجبا وحراما من جهة واحدة فان قوله يصح في مقابلة المستحيل فالمتبادر منه عدم استحالته والمتبادر من الاستحالة ومقابلها الامتناع العقلي وعدمه وما اختاره فيما بعد من ان النهي يقتضي الفساد والمراد الاقتضاء الشرعي بحكم التتبع كما فصلنا ولا منافاة بين الحكم بالصحة العقلية هيهنا بناء على امكان اعتبار الجهتين والحكم بالفساد ويجب استعمال الشرع ثمة بناء على انه يوجب النهي التحريمي غالبا في استعمال الشرع الى الذات من جميع الجهات فيبطل شرعا وان كان العقل لا يابى صحته فالمراد هيهنا اثبات مجرد الصحة العقلية وان كان فاسدا شرعا وقال الثالث وهذه المسئلة وان كانت من المسائل الكلامية ولكنها لما كانت يتفرع عليها كثير من المسائل الفقهية ذكرها الاصوليون في كتبهم فنحن نقتفي اثرهم في ذلك وقال الرابع الثاني ان النزاع هل لغوي او عقلي الظاهر الثاني فان المعقول من عنوانهم وادلتهم جواز الجمع بين الوجوب والحرمة في شيء واحد وعدمه ولا ريب انه امر عقلي لا دخل له باللغة ولا جاء من قال انه من المسائل العقلية في علم الكلام انتهى وبالجملة فلا ريب ان النزاع في هذه المسئلة عقلي لا لغوي بل لا خلاف فيه بينهم الا من المدقق الشيرواني وصاحب الرياض فزعما ان المسئلة من المسائل اللغوية حيث ان الأول جعل النفي والاثبات راجعا الى اللغة وعده انسب بكلام المعالم حيث عقده في مبحث النهي الذي هو من جملة مباحث الالفاظ والثاني جعل المسئلة في رسالة منسوبة اليه مبنية على كون الأمر حقيقة لغة وعرفا في طلب الماهية الا بشرط الوحدة والتكرار والنهي حقيقة في طلب تركها على سبيل الفور والدوام والاستمرار فقال الأول اعلم ان بعض الأصوليين كالسيد والشيخ قدس سرهما لم يفرقوا بين المسئلتين بل اقتصروا على مسئلة اقتضاء النهي للفساد وتفصيل الاقوال فيه والترجيح بينهما وبعضهم كالمص وابن الحاجب عقد لكل المسئلتين بابا والفرق ان النفي والاثبات في مسئلة الاجتماع راجع الى اللغة وفي الثانية الى مطلق الدلالة فكانهم بعد فراغهم من نفي الدلالة اللغوية واثباتها يرجعون الى اثبات الدلالة في الجملة ونفيها فهو انسب بكلام المص حيث عقد المسئلتين في مبحث النهي الذي هو من جملة مباحث الالفاظ ويمكن ان يفرق بان الأول يبني على الامر العقلي وهو ان خصوصية الوجوب

والحرمة لا يمكن اجتماعهما باى لفظ اتفق سواء كان بلفظ الامر والنهى او بلفظ آخر والثانى مبنى على ان لفظ النهى يدل
على الفساد وان لم يكن الحرمة منافيا للوجوب او كانت وهو انسب بكلام ابن الحاجب حيث اورد الاولى فى مبادى
الاحكام دون مباحث الالفاظ وعبر بعبارة الوجوب والحرمة دون الامر والنهى بقى هيهنا انه لو كان مختار المص فى المسئلة
الاولى هو الدلالة لغة فينبغى ان يكتفى بالمسئلة الثانية انه لا يخرج مختار الاولى من الثانية والمخالف ايض لا يخرج عن الخلاف
فى الثانية لان نفى الدلالة لغة اما باثباتها شرعا او بنفيها لغة وشرعا نعم من نفى الدلالة لغة واثبتها شرعا يحتمل ان يعقد
المسئلتين او لهما للنفى والثانى للاثبات والحاصل انه بعد نفى الدلالة اللغوية واثباتها لا يحسن التعرض له نفيا واثباتا
نعلم المص فى الاثبات وابن الحاجب فى النفى انتهى وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان جعل المسئلة لغوية صرفة خلاف
ظاهر الكل وصريح البعض كما عرفت واما ثانيا فلان ارجاع مسئلة الاجتماع الى اللغة ومسئلة الفساد الى مطلق الدلالة
مع كونه خلاف ظاهر الكل بحيث لا يلايم كلام احد منهم بجيب منه فى الغاية لما مر محققا من ان المسئلتين متباينتان
لا ربط بينهما اصلا واما ثالثا فلان عدم اللغوية انسب الى كلام العالم معللا بعقد المسئلتين فى مبحث النهى الذى هو
من جملة مباحث الالفاظ منظور فيه كما نبه عليه فى الاشارات والدى العلامة ادام الله سبحانه ظلاله لان العالم ليس له مبادى
لغوية خاصة ولا مبادى احكامية خاصة حتى يذكر المسئلة فى احدهما بالخصوص كما لا يخفى واما رابعا فلان ما قاله انه
بقى انه لو كان مختار المص فى المسئلة الاولى يعنى مسئلة الاجتماع هو الدلالة لغة فينبغى ان يكتفى بالمسئلة الثانية يعنى
اقتضاء النهى الفساد لا يرد على صاحب العالم لعدم الارتباط بين المسئلتين اصلا وبالجملة فظهر ان مسئلة الاجتماع
من المسائل العقلية دون اللغوية ولذا لم يذكرها القايل بامتناع الاجتماع فى الادلة العقلية كما فعل بعض الاواخر فيه
الا انه لا يستدل بها الا على نفى حكم شرعى كاصالة البراءة لانه بناء على ان العقل يحكم بدفع احد الحكمين بل يمكن ذكرها
فى الادلة العقلية الجوازية تبعا للناقد فى خلال فى الاشارات والدى العلامة ادام الله سبحانه ظلاله ولا جاء من قال ان النزاع
من المسائل العدلية فى علم الكلام فانه قيل ان النفى والاثبات مما يرجع الى اللغة وعدمه انسب الى كلام العالم حيث عقده
فى مبحث النهى الذى هو من جملة مباحث الالفاظ منظور فيه فان العالم ليس له مبادى الاحكامية حتى يذكرها فيه
ولذا ذكر فيه ما يناسب ذلك المبحث فيها نعم لم يذكره من يقول بامتناع الاجتماع فى الادلة العقلية حيث ان بناءه على
العقل يحكم بدفع احد الحكمين فلو وجد وصيح الحكم كاصالة البراءة فانه لا يستدل بها الا على نفى الحكم الشرعى ولذا يمكن
ذكره فيها لغيره تبعا انتهى واما صاحب الرياض اعلى الله مقامه فقد ينسب اليه رسالة مشتملة على جملة من الغرايب وطائفة
من العجايب ولذا انكر كونها منه غاية الانكار والدى العلامة ادام الله سبحانه ظلاله لعلو شانه وظهور جريته فى فن
الاصول بين الفحول لكن ظنى كونها منه اعلى الله مقامه ولذا نذكرها هيهنا خوفا من انعدام نسختها فنقول قال بسم الله
الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين اما بعد فهذا اصل
يتضمن القول باستحالة اجتماع الامر والنهى فى شئ بطل الاول تساوى متعلقهما او اختلفا بالعموم والخصوص او تباينا
جزئيا ولا خلاف بعتد به فى الاوليين ولا سيما الاول فانه لا خلاف فيه ولا اشكال بتحقيقه وكذلك الثانى ولا اشكال فيه

جماع
كما لا اشكال فى الجمع بينهما اذا تباينا كليا وانما الخلاف اذا تباينا جزئيا كقوله صل ولا تغصب فجمهور المحققين على عدم امكان الاجتماع
ولزوم تقدم النهى على الامر وهو الحق ولا بد من تمهيد مقدمة وهى ان ذلك مبنى على المختار فى مفادى الامر والنهى
وكون الاول حقيقة لغة وعرفا فى طلب الماهية لا بشرط الوحدة والتكرار والثانى حقيقة كذلك فى طلب تركها على سبيل الفور
والدوام والاستمرار وعلى الاصح جمهور المحققين من علمائنا الاخيار وحيث قد عرفت ذلك نقول قوله صل ليس
مفاده سوى طلب ايجاد مهية الصلوة فى الخارج من غير التفات للخصوصيات المشخصات بالكلية وانما اعتبرت
فى امتثال الامر المتعلق بعض الاعتبار العقلى من حيث كونها مقدمة لوجودها فى الخارج ولا دخل فى اللفظ فيها
الا باللزوم العقلى الغير المعدود من اقسام الدلالات اللفظية حتى الالتزامية وهذا هو المختار من ان الامر بالشئ لا يقتضى
الامر بمقدمته مط واضح واما على مذهب المشهور القائلين بالدلالة فكذلك لان المقدمة المامور بها عندهم ليست
الا قدر ما يحصل به فى المقدمة وهو يحصل فى تشخص ما واقله الواحد ويقتضى ذلك كالقول بان الامر حقيقة
فى الوحدة لكون المأمور به شخصا واحدا التزاما واقتضيا لحصل به ماهية المامور به فى الخارج دون التشخصات
كلها ولا المعين منها ولا كذلك النهى بناء على ما عرفته من افادته الدوام والتكرار فانها تدل على تعلق النهى هيهنا الا
بجميع مشخصاته كائنة ما كانت حتى فى محل اجتماع الطبيعتين فى الصلوة والغصب وشموله لذلك على طريق الحتم
والجزم ولو من جهة العموم الاستغراقى المستفاد من مفهوم النهى على ما هو المفروض كذلك الامر فانه لم يشتمل
على هذا الفرد بفرديته راسا فلا تعارض بين الامر والنهى فيه هذا على المختار واما على القولين الاخيرين فشموله
لهذا الفرد ليس على الحتم والجزم بل هو على البدلية ومثله لا يعارض الشمول على الجزم فانه كالفرد والشمول البدلى
كالظاهر وحيث حصل التعارض بينهما قدم النص على الظاهر ولا يلتفت الى اختلاف الجهة مع امكان اعتباره عقلا
فى الجملة كما قالوه الا النادر فيما اذا كانت النسبة بين متعلقى الامر والنهى عموما وخصوصا مط مثل قوله صم ولا تصم
يوم العيد فانه لم يقل احد ممن يعتد به بصحة يوم العيد وحرمته وان نقل عن شاذ من غيرنا وهذا الذى ذكرنا
من عدم التعارض مط على المختار وكونه من قبيل تعارض العموم والخصوص مط انما هو فيما اذا اتسع
الوقت الواجب المامور به بحيث تعدد فيه التشخصات امكانا واما اذا ضاق الوقت ولم يتسع الا لتشخص واحد
حصل التعارض فى ذلك التشخص صريحا والتزاما عندنا وان لم يحصل التعارض لفظا لكن يستحيل الاجتماع
عقلا بناء على ان الامر بالشئ انما يصح مع امكانه وايجاد الطبيعة المامور بها فى الخارج لا يمكن الا فى ضمن الفرد
والتشخص والغرض انحصاره فى الواحد فان شمله النهى ولو فرض العموم وجب الانزجار عنه بمقتضى النهى
امتنع وجوده هذا بناء على ان المانع الشرعى كالمانع العقلى فيلزم من اجتماعهما فى ذلك تكليف ما لا يطاق للامر
بشئ لا يمكن وجوده الا فى شخص لا يمكن الاتيان به للنهى ولذا فرق المسئلة ومثالها فى الصلوة فى المكان المغصوب
فى سعة الوقت دون ضيق لاستحالته قطعا لما عرفت ويستحيل الاجتماع ايض فى المثال على القول بافادة الامر التكرار
كالنهى لاتحاد الموجب فى الاستحالة وهو لزوم المحذور من التكليف بالمحال وحيث لم يجتمعا لا بد من رفع اليد من الامر

والنهي فرارا عن ذلك المحذور وذلك بالمرجحات الاجتهادية وحيث تعذرت ولسا لم التخيير الى الوقت والرجوع الى الحكم
الاصل فانما يتم الاصحاب في المثال فهو ما اتسع فيه وقت الامر والنهي لما عرفت من انه لا تعارض لفظا كما هو المختار او كونه
من باب العموم والخصوص والنص والظاهر وحيث قدم النهي افسد واتى المنهي عنه اذا كانت عبادة كما في المثال او مطلقا
ولو كانت معاملة على القول بان النهي منهيا يقتضي الفساد ايضا وهذا الذي ذكرناه هو السر في تقديمهم النهي على الامر
في المثال دون العكس دون ما بقي من ان في النهي دفع المفسدة وفي الامر جلب المنفعة ودفع المفسدة اولى من جلب
المنفعة لان هذا شئ لم يقم دليل على ايجابه الترجيح لاحد المتعارضين على الآخر لو اغمض المرجح فيه مع ان دفع
المفسدة وجلب المنفعة حاصلان في كل من النهي والامر اذ امتثال النهي الانزجار عن المنهي عنه كما فيه دفع
المفسدة فيه كذا جلب المنفعة لتضمنه الاطاعة للسيد الموجبة لتحصيل الثواب والامر وان كان في الاتيان به جلب المنفعة
كذلك فيه دفع المفسدة الناشئة عن المخالفة الحاصلة بترك المامور به فالامر والنهي متساويان في ذلك وان اختلفا
في المتعلق من طلب الايجاد وطلب الترك كما هو واضح واما ما بقي من ان استحالة اجتماع الامر والنهي في نحو الصلوة
في الدار المغصوبة انما هو لتضاد الامر والنهي والتحريم والوجوب وتباين فصلهما من عدم جواز الفعل وعدم جواز
الترك فنظيره وارد في الصلوة في الحمام مثلا للنهي عنها ولو كراهة وبين فصلها وفصل الامر تباين ايضا وقد قلتم
فيها باجتماع الامر والنهي ولا هناك فما الفرق بينهما فالجواب اولا ان المثال المنقوض به التعارض فيه
بين الامر والنهي تعارض العموم والخصوص المطلق وقد عرفت انه لا خلاف فيه يعتد به في استحالة الاجتماع
فيه بناء على وجوب تقديم النص على الظاهر والخاص على العام وعدم جواز اجتماع وهذا النقض لا يرد
على المانعين عن اجتماع الامر والنهي اذا كان بين متعلقيهما تباين جزئي بل يرد عليهم وعلى الاشاعرة المجوزين
لذلك لحصرهم الجواز في المتباينين جزئيا لا المتعارضين عموما وخصوصا والمثال المنقوض به من القسم
الاخير الذي اتفق فيه الفريقان بالمنع عن الاجتماع فيه ولزوم التخصيص وقيل في الجواب عن هذا النقض
امور لا تسمن ولا تغني عن جوع والحق في الجواب بعون الملك الوهاب هو انه قد عرفت ان المامور به ليس الا
الطبيعة المحضة المعراة من خصوصيات التشخصات التي لها مقدمة الوجود فمتعلق الامر شئ بسيط لا تركب فيه
بخلاف النهي لتعلقه في مثال النقض بالصلوة المقيدة بالوقوع في الحمام فاذن متعلق النهي امر مركب من الماهية المتخصصة
لوقوعها بالتشخص المخصوص ولما كان المطلوب بالنهي الترك فهو كالسلب وسلب المركب لما كان يصح بسلب الجزئي
معا او الاجزاء حيث كانت متعددة وبكل من الجزئي او الاجزاء خاصة والنهي عنه في المثال الصلوة المركبة من الماهية
وقيد الوقوع في التشخص لم يحصل القطع بتعلق الامر بخصوص الصلوة خاصة او مع تشخصها بقيد المعين واحتمل
اختصاصه بخصوص القيد دون المقيد مطلقا فلم يكن نصا في تعلق النهي بالماهية مطلقا وحيث لم يحصل يرجع
الى مقتضى الاصل وهو ابقاء طلب الماهية على رجحانها الذاتي وعدم تلعثمه بالمرجوحية العرضية الا من حيث تخصصه
الناشئ من ايقاعها في الحمام وقد عرفت ان مشخصات الماهية لا دلالة للفظ الامر عليها بالكلية على المختار او بالخصوص

عليه

عليه بل على البدلية وحيث كان النهي عن الصلوة في الحمام اعم من تعلقه بالصلوة نفسها او مع القيد وتعلقه
بخصوص القيد وتعلقه كان الاصل في الصلوة بقاؤها على رجحانها واختصاص المرجوحية المفهومة بالتشخص في هي
الوقوع في الحمام وهو امر خارج عن الماهية المامور بها فلم يلزم اجتماع الامر والنهي في الشئ الواحد الشخصي
نعم اجتمعا فيه من تلازمهما ونحن معاشر الشيعة لم نمنع الا من الاجتماع في الشئ الواحد لا الامرين المتلازمين
نعم لو اتحد التشخص الموقوف عليه وجود الطبيعة في الخارج واغمض فيه لزم الاجتماع لفظا على القول بان الامر
بالشئ امر بمشخصاته او بالوحدة واعتبارا عندنا نظيرها عرفته في النهي التحريمي ولكن الجواب هنا بقبول
استحالة الاجتماع ولزوم المصير الى الترجيح ولا ريب ان طلب الماهية فيما لو كان الامر للوجوب كما ان كانت الصلوة
فريضة اولى بالترجيح على الكراهة ولذا صرح بعض الاصحاب فيما يشبه الباب مثل كراهة الوضوء بالماء المسخن
بالشمس باختصاصه بحالة الاختيار وارتفاع الكراهة راسا في حالة الاضطرار واما اذا كانت مستحبة فيحتاج
ترجيحه على الكراهة بمرجح وليس في النظر الان اذا لم يكن فالتخيير بين اختيار الصلوة من غير كراهة او تركها
عملا بدليل الكراهة فان قلت ان النهي عن الصلوة في الحمام المتبادر منه تعلق النهي بخصوص الصلوة المقيدة
لا بخصوص القيد وجاء المحذور قلنا نعم لكن المتبادر ظهور وما دل على امتناع المحذور قاطع والظاهر
يدفع بالقاطع وليس من هذا الباب الصلوة في الدار المغصوبة للقطع بواسطة التبادر والاجماع القاطع بتعلق
النهي بطبيعة الغصب قطعا وبمشخصاتها نصا على المختار في حال الاختيار من افادة النهي الدوام والتكرار
فلا يمكن جعل الصلوة في الدار المغصوبة كالصلوة في الحمام وكالصلوة في الحمام كالصلوة فيها لصرف النهي
نهيا الى الطبيعة خاصة او مع مشخصاتها الكلية للاجماع على ان الكون في الحمام من حيث انه كون في الحمام ليس
بحرام لا بنفسه ولا بمشخصاته اذا لم يصادف الصلوة وبذلك اتضح الجواب المتقدم زيادة اتضاح او في السابق
الكشف فيه بعدم معلومية رجوع النهي الى الصلوة وفي رجوعه اليها بالاصل الوضعي الذي هو من باب
الظنون والظواهر واما هنا نقطع انما هو بالاجماع القاطع واين هو من الظاهر وبالجملة الفرق بين
المقامين هو ان النهي في الصلوة في الدار المغصوبة تعلق النهي بنفس الفرد من الغصب الموجود في الخارج
بتشخصه وطبيعته وبعبارة اخرى تعلقه بنفس الفرد الموجود في الخارج بذاته وتشخصه بخلاف الصلوة في الحمام
لتعلقه بذات ذلك الفرد الموجود في الحمام فان الكون فيه ليس بمنهي عنه وانما المنهي عنه خصوصية الكون
الكون المتخصص له في الخارج فيجتمعان ويكون المكلف الآتي بالصلوة فيه ممتثلا للامر بالصلوة المتعلق بطبيعة
الكون المطلق الذي هو جزء الصلوة وفاعل الكراهة لاختياره ذلك التشخص نسبيل هذا سبيل الامرين
المتقابلين المتلازمين في الوجود مع حصول الامر باحدهما والنهي عن الآخر كالصلوة الحاضرة الماتي بها
في سعة الوقت مع اشتغال ذمته بالفريضة الفائتة فورا كما هو المختار عند الماعامل فان الصلوة الحاضرة
المزبورة صحيحة مع مقارنتها للحرام الناشئ عن النهي عن الترك في الامر الفوري وحرمة هذا اللازم المقارن

القائل لايستلزم حرمة نفس الصلوة الحاضرة ولاجزئها ومنه من قطع طريق الحج على الوجه المحرم مع تمكنه من المباح او استعمل الماء
من الظرف المغصوب مع تمكنه من استعماله من المباح فانه وان فعل حراما لكنه ممتثل في العبادة وذلك لاختلاف متعلق الامر والنهي
وان كان متعلق النهي مقدمة لوجود المامور به او مقارنا له واختلاف المتعلق حاصل في المقام وان تقارنا وجودا فان
التشخص ليس عين المامور به ولا جزء بل هو مقدمة للوجود وقد عرفت ان النهي عن المقدمة لايوجب النهي عن ذيها ولا
كذلك الصلوة في الدار المغصوبة فان النهي فيها لم يتعلق بخصوص التشخص ومن المتشخص بل الى المتشخص تعلق اولا وبالذات
ثم واليه مع التشخص تعلق اولا وبالذات فنفس ذلك الفرد الخارجي بذاته نفس الحرام واحد افراده لذاته فلا يتصف
فيه وجه حسن بعد ذلك فلا يصح ان يصير ذلك مقدمة للصلوة المامور بها وذلك لان النهي عن المقدمة لا ينافي حصول
المامور به معها ويمنع معه اذا كانت خارجة عنه ولذا قلنا لم اولا ان ثمرة لاختلاف المتعلقين ذهنا وخارجا ولا لذلك الفرد
من الغصب المتحقق فيه جهة الصلوة فانه بعينه وبشخصه لا بتشخصه الخارج عنه ولعل منشأ ذلك الاشتباه فيما اذا كان بين المتعلقين عموم
وخصوص مطلق وقد عرفت عدم جوازه وللاتفاق عليه فان قلت ذلك من الجهة التي قد منها من التعارض تعارض النفي
على الظاهر ولزوم تقديم الاول على الثاني ومرجعه الى ما مر وهو وجوب تقديم الخاص على الظاهر والخاص على العام هذا
سيتضح في الصلوة في الدار المغصوبة على التحلية بان الامر بالصلوة يدل على لزوم التشخص من الوحدة مثلا اما انه امر بها او يستلزم
الدلالة عليها على لزومها مقدمة فهذا التشخص المدلول عليه بالامر لما كان عاما وعارضه النهي عن الفرد الخاص منه قدم عليه
واما على ما هناك من ان الامر لم يفد سوى طلب الطبيعة المعراة عن التشخص فلا عموم فيه للتشخصات المطلقة اذ لا ظهور للامر
في اصلها اساسا فلا تعارض للنهي مع هذا الامر لامكان حصول هذا المفهوم الكلي المامور به في ضمن ذلك الفرد المنهي عنه
بخصوصه ويكون ذلك من قبيل بعض الامثلة المتقدمة التي اختار المكلف فيها فعل العبادة المامور بها في ضمن فرد
محرم ولا قبح فيه صادرا من الحكيم حيث يكون هناك فرد آخر يمكن حصول المامور به فيه حلالا لا نعم فيه سوء اختيار
المكلف وهو لا يوجب رفع الامر عن اصله ولا سراية النهي في طبيعة الفرد المامور به قلت ان الامر وان لم يدل على التشخص لفظا
باحد من الدلالات الثلث لكن يدل عليه عقلا ولذا جعل الامر بشيء غير مقيد مطلقا واذا وجد مقيدا لم يقيد به وكل من صفتي
الاطلاق والتقييد من صفات الافراد ولذا جعل بعض الفضلاء المطلق على قسمين احدهما المصطلح عليه وهو ما دل
على حصة شائعة في جنسه كقوله اعتق رقبة بالتنوين وآخرهما دل على نفس الطبيعة المعراة من التشخص مثل قوله
اعتق الرقبة بلام الجنس التي هي نص حقيقة في تعريف الطبيعة ولا شك ولا ريب ولا خلاف في ان كلا من الاطلاق
يقبل التقييد بفرد من افراد الطبيعة وليس ذلك الا من جهة دلالة اللفظ الدال على الطبيعة بالوضع على اعتبار التشخص
ولو تشخص ما بالاعتبار بقرينة الطلب والتكليف بناء على استحالة ارادة الطبيعة من حيث هي معراة عن التشخصات لاستحالة
فان المكلف الذي تعلق به التكليف هو الفرد لا نفس الطبيعة بل بتوسط التشخص ونفينا دلالة الامر على التشخص على الخصا
انما المراد نفيه بالدلالة اللفظية المعدودة من الاقسام الثلثة اللفظية ونفيه كذلك لا يستلزم النفي على الاطلاق ولذا لم يقف المانعون
عن الاجماع فيما اذا كان التعارض بين الامر والنهي تعارض العموم والخصوص بين الاوامر الواردة بطلب الطبيعة باللام و

ولابين

ولابين المذهب في الامر من كونه حقيقة في نفس الطلب للماهية او من التشخص من الوحدة او التكرار فعلى المذاهب وجميع
موضوعه الامر يصح تقييده بالاطلاق ويكون التعارض بينه وبين المقيد تعارض العموم والخصوص او النفي
والظاهر فيجري فيه ذلك الجواب على الاقوال من غير احتياج الى بيان استحالة اجتماع الجهتين وتباينهما وان امكن ذلك
ايض بناء على ان طلب الماهية المستفاد من الامر وانما هو لحسن المامور به بذاته وانما يتوجه الامر بذلك بواسطة وجوده في ضمن
اشخاصه فان الطبايع وان تعلق بها التكاليف وصح عندنا فانما هو بتوسط الافراد والتشخصات والا فطلب الماهية بدونها
لا معنى له فلا بد ان يكون المطلوب الماهية بتشخصها اذ به يكون مقدورا ولا تكليف الا بمقدور وهو لا بد وان يكون حسنا
ذهنا وخارجا ولا يتم الا بفقد النهي واساده هو المراد هنا ويمكن ان يقال بعدم امكان الاجتماع مطلقا ولعل القول
بعدم امكان الاجتماع مطلقا افادة الامر والنهي بحسب طلب الطبيعة وتعلقها كما هو ظاهر الاصحاب وغيرهم المتعرضين للمسئلة
حيث لم يفرقوا بشيء من الاقوال في مفاد الامر والنهي بحسب المرة والتكرار وذلك لان المراد بعدم جواز الاجتماع او
جواز الحكم بحصول المعصية والامتثال فيما اجتمع فيه الجهتان وكل منهما عبارة من اتيان العبادة بما طلب له الامر وفي جهة
فامتثلوا وبما نهوا عنه فعصوا وكل من الامرين موقوف على معلومية ارادة السيد ذلك ولا يمكننا العلم به ولا معرفته
الا بواسطة الالفاظ ودلالتها وهي ليست ذاتية لها بل بتوسط الاوضاع اللغوية والعرفية ومعرفتها الا من غالبا او
العرف العام وحكمهم ولا شك ولا ريب ان المفهوم المتبادر من قوله اكرم العالم او عالما قيد قوله لا تكرم الفاسق او فاسقا او بالعكس
من هذا محل الاجتماع وهو العالم الفاسق او فاسق حتى لو اجتمعا تخيروا وتوقفوا فيما طلبوا هل الاكرام او العدم فلم
يجيبوا في الحكم الثابت بالترجيح لاحدهما الا بمرجح خارجي ولم يختلف الحال عندهم في ذلك بين القول المزبور
الذي الحق فيه متعلق الحكمين المزبورين المتقابلين وبين ما عمم فيه كقولك يجب عليك اكرام كل عاقل ويحرم عليك اكرام
كل فاسق او قوله لا تكرم احدا من الفساق فانه لا شك ولا ريب في حكمهم لعدم امكان اجتماعهما في محل واحد باجتماع
الجهتين بل يتوقفون ولا يحكمون باحدهما الا بمرجح خارجي ان حصل والا فيحكمون بالتخيير والتوقف والعقل
يساعدهم هنا ايض فتوارد الامر والنهي على الفرد للتحكم في مفهوم اللفظ ولو ضمنا والامر والنهي من الواحد
مما يستحيل صدوره من الحكيم اذ كل عاقل يحكم به وبانه لا يجدي تعدد الجهة اذ امتثال الامر فيه لا يمكن الا بعد
ايجاده والاتيان به بشخصه وهو منهي عنه وكذلك امتثال النهي فيه لا يمكن الا بتركه وهو منهي عنه في ضمن الامر
به وحيث قد عرفت حكم العقل باستحالة الجمع فيما هو متعلق الامر والنهي عموم الاستغراق يثبت في غيره مما
المتعلق فيه عموم الاطلاق طبيعيا او افراديا لعدم القائل بالفرق بينهما لغرضهم المسئلة في استحالة اجتماع الامر
والنهي اذا كان بين متعلقيهما من النسب الاربع التباين الجزئي وهو متحقق فيما المتعلق فيهما عموم اطلاقي او استغراقي
وعليه فيدخل العموم الاستغراقي في محل النزاع ويلزم القائل بجواز الاجتماع الحكم به في الاستغراقي فيجوز عنده
الحكم بحصول المعصية والامتثال في العالم الفاسق وما بعهم اذ الامتثال ليس الا عبارة عن الاتيان بما امر به والعصيان
ليس الا عبارة عن الاتيان بما نهي عنه والاتيان بما امر به الذي يحصل به الامتثال كيف يمكن بعد النهي عنه بخصوصه

وارادة المكلف من المكلف امتثال التكليفين المتقابلين المتعلقين بالفرد بالمخصوص ولعدم ضم الفرد الاستغراقي بين التكليف
بما لا يطاق الذي يحكم باستحالته كافة العقلاء وحيثهم معا عقلا وشرعا وحيث امتنع الاجتماع فيه واستحال ثبت في غيره بالاجماع
وسبيل امتناع الاجتماع في هذا الفرد لما كان شمول التكليفين فيه بالعموم الاستغراقي سبيل ما كان متعلق الامر فيه مضيقا محصورا
كالامر بالصلوة في اول الوقت او غيره فكما انه مسلم استحالة الاجتماع فيه لاستلزام التكليف بما لا يطاق من الامر بحيث لا يمكن الاتيان به
بجهة النهي عما نحن فيه فان المانع الشرعي كالمعرفة كالمانع العقلي كلا هذا بعينه وارد فيما اجتمع فيه الامران من الامر والنهي بالعموم الا استغراقي
وتخصيص محل النزاع بغيره مما يأباه اطلاق كلامهم فانهم لم يفرضوه الا في الامر والنهي الكلي بين متعلقهما تباين جزئي فقد
انه لا فرق في ثبوت التباين الجزئي بين متعلقيهما بين كونهما متنافيين في سياق العموم الاطلاقي والاستغراقي ولامكان تخصيص
كل بالآخر اوضح دليل على ذلك من التباين الجزئي اذ هو الذي يكون الحكم بذلك فيه دون التساوي والتباين الكلي والعموم
والخصوص المطلق هذا ولئن تنزلنا من ذلك وقلنا بامكان الجمع في العموم الاستغراقي كالاطلاقي كفانا في الحكم بامتناع
الفهم العرفي المشاهد الموجدان في سياق العموم الاستغراقي وانكاره يكاد ان يلحق بانكار الضروريات فان قلت اذا امكن
الاجتماع عقلا بين مدلوليهما في محل مع تكلم في عموم كلمتي المتعلقين لغة وعرفا وجب الحكم به عملا باطلاق اللفظ
او عمومه وعدم فهم العرف منهما سوى محل الافتراق دون محل الاجتماع لا ينافيه بعد دخوله في مدلول الامر والنهي لغة
وعرفا فسبيل ذلك سبيل الاطلاقات المشككة بحسب الافراد الراجح بعضها على بعض في الاستعمالات بالتبادر والغلبة
وسائر ذلك من المرجحات فرجحان بعض الافراد بالسبق الى الذهن دون غيره لمجرد الاستعمال من غير قرينة لا يفيد
امتناع ارادة غير الراجح بل غايته بحيث لو وجد دليل او امارة على ارادته حكم بدخوله وحصول الامتثال بو فرداته
فليكن ما نحن فيه من قبيله اذ غاية كلام الخصم فيه ان العرف لا يفهم من اطلاق متعلق الامرين من الامر والنهي محل الافتراق
دون محل الاجتماع وهو لا يوجب الحكم باستحالته كما ان التبادر في المطلقات لا يوجب الحكم بنفي غير المتبادر بل يجتمع
مع امكان ارادته وبذلك يفرق بين هذا التبادر والتبادر الحقيقي فانه يمنع من ارادة غيره بخلاف التبادر الاطلاقي
فانه لا يمنع من غيره قلت اولا ان هذا الكلام لو تم لا خفى بما اذا كان المتعلق للامر مطلقا اطلاقا طبيعيا او افراديا ما اذا كان
استغراقيا فلا يجري فيه ذلك كما يجري في العمومات الاستغراقية فانها تشمل الافراد النادرة والغالبة والمتبادرة وغيرها
في بعد الشمول لجميع الافراد هنا يحكم العرف بالامتناع بل العقل ايضا كما عرفت لا انه يحكم بارادة محل الافتراق من التكليفين
دون محل الاجتماع فيمنع من ارادته ولا نقول انه يحكم بقطعية ارادة محل الافتراق دون محل الاجتماع ويحتمله
حتى يلحق بالمطلقات وثانيا انه على تقدير تسليم الحاقها بالمطلقات وان حالها في الحكم بقطعية ارادة محل الافتراق
واحتمال ارادة محل الاجتماع لكن نقول ان مجرد احتمال ارادته لا يوجب الجزم بها من جهة اللفظ ولكفاية الفرد المقطوع بارادته
في حصول الامتثال لو وجد الفرد الآخر من محل الاجتماع لاجماله ومرجوحيته كما يتفق نحو ذلك في المطلقات المشككة
الافراد اذا وقعت في مقام التكليف الايجابي وانه يجب الاتيان بالفرد الراجح منها لفظا دون غيره لاجماله حتى انه لو اتى به لم يحصل
الامتثال وقولك ان امكان الاجتماع عقلا مع اطلاق لغة وعرفا يوجب جواز ارادة محل الاجتماع فيحكم بحصوله به قلنا نمنع

ان

ان بمجرد الامكان يوجب الارادة اذ لا دليل على ان كل ما يجوز ارادته من الاطلاق يلزم ارادته شرعا ولغة او عرفا نعم يلزم ارادته
اذ مساعدة اللفظ المطلق والغرض تشكيك افراده عرفا وكون غير المتبادر كالمجمل لا يجوز في الحكم بارادته من اطلاق اللفظ بمجرده نعم لو وجد
دليل او امارة دلت على ذلك حكم به والفرض عدمهما هنا والحصر في اللفظ المطلق وفرض الاستغراق كالواحد افراده موضع النزاع
ما يحكم فيه العرف والعقل باستحالة الاجتماع ومالم يوجد فيه ذلك بل خصوص الاطلاق وقد عرفت اختصاصه بفهم العرف
بمحل الافتراق دون محل الاجتماع فينبغي الحكم فيه بتحقيق الامر خاليا من الدليل وهو كاف في الحكم بالفساد من غير احتياج
الى المنهي عنه بالمخصوص والعموم ومما ذكرنا ظهر ان الفساد في محل البحث وهو الصلوة في المكان المغصوب انما نشأ من عدم المقتضي
للصحة فيه لعدم وضوح الامر به مع ان الاصل عدمه انتهت الرسالة المهذبة ولا يخفى اشتمالها على جملة من الغرائب والعجائب وعلى الناظر
فيها التفكر بالفكر الثابت المقدمة الثالثة في بيان ان النزاع هل يختص بالوجوب والحرمة كما هو عنوان ثلة والامر والنهي
كما هو عنوان بعض آخر او يعم ساير الاحكام الخمسة ايضا فنقول انه لا ريب في ثبوته في جميع الاحكام الخمسة كما هو صريح جمع
من الاحكام منهم والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله لان المسئلة كما عرفت عقلية والمناط في المنع فيها التضاد بين الحرمة والوجوب
ولا يختص ذلك بهما بل الاحكام كلها متضادة والادلة الآتية الدالة على امتناع الاجتماع في الوجوب والحرمة بل جوازه يعم
السائر ايضا بل ما يقتضي الجواز فيهما يقتضي الجواز في غيرهما بطريق اولى نعم احد القائلين بامتناع الاجتماع على كراهة
العبادات امرها ضعيف يظهر فسادها في الدليل الثالث من ادلة المختار فالحق الاشارة والدي العلامة ادام الله سبحانه
ظلاله النزاع هل يخص الوجوب والحرام بعينهما وغيرهما من الاحكام الخمسة لا ريب في الثاني فان ما يقتضي
امتناع الاجتماع في الوجوب والحرمة يعم غيرهما وما يقتضي الجواز في غيرهما بالفحوى نعم للمانعين ايرادات على كراهة
العبادات تاتي ما فيها انتهى المقدمة الرابعة انه هل يفترق الحكم في اصناف الوجوب والحرام لا فنقول انه لا فرق
في اجتماع الوجوب والحرمة في الصورة المتنازع فيها بل في غيرها من الصور بين كون الوجوب والحرمة عينيين
او تخييريين او كفائيين نفسيين او غيريين او غير موقتين نعم لا يجوز ان يكونا مضيقين في الصورة المتنازع
فيها على القول بجواز الاجتماع كما هو المختار لاستلزام التكليف بما لا يطاق والقبح والعبث وغيرها من المفاسد
والكل باطل ومنه يتبين ان الاقسام المتصورة في المقام كثيرة يتجاوز عن المائتين ما فكره الفاضل التوني في الوافية من جعل
صور المسئلة ثلث عشرة غفلة واعجب تنبيه الشارح عليه فقال في الوافية هل يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد اولا
والحق عدم الجواز واعلم ان للمسئلة صورا الاولى ان يتعلق الامر الايجابي العيني والنهي التحريمي العيني بامر واحد شخصي ولا
شك ولا نزاع لاحد في امتناعه بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق وسواء كان منشأ تعلق الحكمين ذات ذلك الشيء او وصفين
لازمين له اما لو امكن انفكاكه عن احد الوصفين فلا يقتضي احد الوصفين والنهي باعتبار آخر فحينئذ يجب ايقاعه على الوصف الاول
ويحرم ايقاعه موصوفا بالوصف الثاني كالمثيم تاديبا وظلما والسجود لله ولغيره فانه يختلف بالقصد والنية الثانية ان يتعلق
الامر الايجابي التخييري والنهي التحريمي العيني بامر شخصي بحيث يكون منشأ الوجوب والحرمة واحدا او امرين متلازمين
والحق امتناعه والظاهر انه لا نزاع فيه ايضا وسيجيء تحقيقه الثالثة ان يتعلق الامر الحتمي والنهي كذلك كل واحد بكلي

ويكون بين الكليين العموم من وجه فيختار ما يندرج في كل منهما فهل يحصل الامتثال باعتبار الامر اولا فيه خلاف وقد مثل بالصلوة في الدار الغصبية فان الصلوة مامور بها والغصب منهي عنه والصلوة في الدار المغصوبة فرد لكل منهما اما بالنسبة الى الصلوة فباعتبار نفسها واما بالنسبة الى الغصب فباعتبار جزئيها لان القيام على ارض الغير والسجود عليها مع عدم رضائه بدون اذنه تصرف متصف بالغصب بل هو نفس الغصب وكذا الحركات والسكنات اذ الكون وهو شغل الحيز جنس للحركة والسكون وجزئيتهما للصلوة يستلزم جزئيته وقد وقع النزاع في صحة هذه الصلوة وبطلانها بناء على انه هل تعدى الامر المتعلق بطلق الصلوة الى هذا الفرد المتعلق المنهي اولا وهذه الصورة في الحقيقة ترجع الى الصورة الثانية لان النهي عن الكل نهي عن جميع جزئياته والامر بامر بواحد من جزئياته فكل واحد من جزئياته بصير واجبا تخييريا والحق امتناع تعلق امر العالم بجميع الجهات المختصة بها هو فرد للمنهي عنه وان الدعوى بينة غنية عن الدليل لان امتناع كون الشيء الواحد مرادا ولو على جهة التخيير وغير مراد بل مبغوضا لشخص واحد في غاية الظهور ومتعلق الوجوب التخييري بوجب الحصة من الحكيم باختيار مع استلزامه امتناع الاطاعة في طرف النهي وايضا هذا ينافي اللطف اذ اللطف مقرب للمكلف الى معصية كالا يخفى واختلاف الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق ثم قال الرابعة ان يتعلق الامر الايجابي الحتمي والنهي التنزيهي بامر واحد شخصي وهذا ايضا غير جائز لما مر الخامسة ان يتعلق الامر الايجابي التخييري والنهي التنزيهي بامر واحد شخصي كالصلوة في الحمام ونحوه من الاماكن المكروهة وهذا ايضا ممتنع اذا كان المكروه بمعناه المعروف ثم قال وقد علم مما مر صحة اجتماع الامر الايجابي معه ومع الندب ومع الاباحة بل صحة اجتماع الامر الندبي مع الايجاب والندب والاباحة والكراهة والتحريم فهذه ثلث عشر صورة انتهى على ان فيما قاله من ارجاع الصورة الثالثة الى الثانية نظرا لانه لو تم انما يتم على القول بوجوب المقدمة وقد حققنا عدمه في المقدمة الخامسة في بيان ان التحقيق في هذه المسئلة يتوقف على التحقيق ان متعلق الاوامر والنواهي المطلقة المتعلقة بالكليات هل الطبايع او الافراد ولا بأس بالاشارة اليه اجمالا وان حققنا الكلام فيه في السابق مفصلا فنقول لا خلاف بين الاعلام في ان الظاهر منها العرف انما هو الطبايع لان المتبادر من الامر مثلا في العرف انما هو طلب ايجاد حقيقة الفعل اعني المصدر الذي هو جزء مادي لهذه الصيغة والمشخصات من المرة والتكرار والفور والتراخي والمكان والزمان وغيرها كليها خارجة عن حقيقتها بالضرورة ولان الاوامر والنواهي ماخوذة من المصادر المجردة من التعريف والتنوين وهي حقيقة في الماهية لا بشرط شيء بالاتفاق بل حكى السكاكي اجماع اهل العربية عليه كما مر وانما لا يفيد من المهية الا طلب ذلك الحدث وانما اختلفوا في ان هذا الظهور هل هو باق على حاله ام لا ومنشاء اختلافهم في وجود الكلي الطبيعي وعدمه فمن حكم بالوجود حكم بان متعلق الاحكام الطبايع معللا بان المقتضي موجود والمانع مفقود ومن حكم بالعدم حكم بان متعلق الاحكام معللا بان المقتضي للتعلق وان كان موجودا لكن المانع وهو استحالة وجود الكلي الطبيعي في الخارج يعين ان يكون

المطلوب هو الجزئي والا لامتنع الامتثال والحق ان يقال ان الكلي الطبيعي موجود لان وجود الماهية بشرط شيء مقطوع به ومحال ان يكون وجود الماهية لا بشرط شيء كذلك فان الحكم بوجود الشيء مع الحكم بعدم وجود ما به الشيء هو هو غير معقول مع انه لولاه لانتفت الحقايق وهو ضروري البطلان وعلى ذلك لا اشكال لوجود المقتضي وعدم المانع اما الاول فلان المقتضي هو توجه الامر مثلا الى الماهية وهو موجود واما الثاني فلامكان ايجاد الطبيعة اللابشرط شيء في الخارج بايجاد الفرد اذ يحصل في ضمنه الماهية المخلوطة المعبر عنها بالماهية بشرط شيء والممكن بالواسطة ممكن فيجوز التكليف به ويكون الفرد من مقدمات حصولها نعم يستحيل وجود الماهية المقيدة بالاطلاق المعبر عنها بالماهية المجردة والمطلقة وشرطه في الخارج والكلام فيه لان المراد انما هو الماهية لا بشرط شيء المعرى من ملاحظة امر من التقييد المعبر عنها بالامر الالهي وبالماهية المطلقة والتفرقة بينهما جلي لا يشتبه على عاقل كيف من فاضل ولذا لا وجه لما ذكره العضدي والتفتازاني من كون منشاء الاختلاف عدم التفرقة بينهما على انه لو لم يصح ذلك لزم المجاز في كل الاوامر والنواهي وفساده ظاهر مع انه لو اراد المخالف بالجزئي الفرد المعين فهو باطل قطعا لعدم دلالة اللفظ عليه اصلا وان اراد جزئيا غير معين فيرجع في الحقيقة الى الذي فر منه فانه كلي ايضا ولذا يجري التوجيه بان المراد كل واحد على وجه البدلية هذا ويتفرع على المختار جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وعلى غيره العدم فاذا تقرر هذه المقدمات فنقول اختلفوا في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد من جهتين مختلفتين بالتقييد على مذاهب منتشرة في الوجود على قولين القول الاول الجواز واختاره جمع من محققي الاواخر كالفاضل الحشام والسلطان والخوانساري والمدقق الشيرواني والمحدث الكاشاني والسيد صدر الدين والمحقق الثالث ووالد العلامة ادام الله بجاه ظلاله بل حكاه عن الفضل ابن شاذان من قدمائنا والمحقق الاردبيلي وظاهر السيد في الذريعة بل قال كان يظهر من الكليني حيث نقل كلام الفضل ابن شاذان في كتاب الطلاق ولم يطعن عليه رضاه بذلك بل يظهر من كلام الفضل ان ذلك كان من مسلمات الشيعة وان المخالف فيه من العامة كما اشار الى ذلك العلامة المجلسي في البحار قال وانتم هذا المذهب جماعة من افاضل المعاصرين انتهى لكن لم نر كلاما من المقدس الاردبيلي يدل عليه بعد التفحص في شهر على الارشاد ذا الجملة وان كان في نقله لنا الكفاية واما الفضل نقل الكليني في كتاب الطلاق في باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت وهي في عدتها او اخرجها زوجها قال الحسين ابن محمد قال حدثني حمدان القلانسي قال قال لي عمرو بن شهاب العبدي من اين زعم اصحابك ان من طلق ثلثا لم يقع الطلاق فقلت له زعموا ان الطلاق للكتاب والسنة فمن خالفهما رد اليهما قال فما تقول فيمن طلق على الكتاب والسنة فخرجت امرأته او اخرجها فاعتدت في غير بيتها يجوز عليها العدة او يردها الى بيته حتى تعتد عدة فان الله عز وجل قال لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن قال فاجبته بجواب لم يكن عندي جوابا ومضيت ولقيت ايوب بن نوح فسألته عن ذلك واخبرته بقول عمر فقال ليس نحن اصحاب قياس انما نقول بالاثار فلقيت علي بن راشد فسألته عن ذلك واخبرته بقول عمر فقال قد قاس عليك وهو يلزمك ان لم يجز الطلاق الا للكتاب فلا يجوز العدة الا للكتاب فسألت معوية بن حكيم واخبرته بقول عمر فقال معوية ليس العدة مثل الطلاق وبينهما فرق وذلك ان الطلاق

فعل المطلق فاذا فعل خلاف الكتاب و ما امر به قلنا الراجع الى الكتاب و الا فلا يقع الطلاق و العدة ليست فعل الرجل
ولا فعل المرءة انما هي ايام تمضي وحيض تحدث ليس من فعله ولا من انما هو فعل الله تبارك فليس يقاس فعل الله
بفعله وفعلها فاذا عصت في خالفت فقد مضت العدة و بانت باثم الخلاف ولو كانت العدة فعلها لما او فعلناه
العدة كالم يقع الطلاق اذا خالف وقال الفضل بن شاذان في جواب اجاب به ابا عبيد في كتاب الطلاق وذلك
ابو عبيد ان بعض اصحاب الكلام قال ان الله عز وجل جعل الطلاق للعدة لم يخبرنا ان من طلق لغير العدة كان
طلاقه عنه ساقطا ولكنه شيء يعتد به الرجال كما يعتد به النساء بان لا يخرجن من بيوتهن ما دمن يعتددن
وانما اجر ذلك في ذلك في المعصية وقال تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه
فهل المعصية في الطلاق الا كالمعصية في خروج المعتدة من بيتها الستم ترون ان الامة مجمعة على ان المرءة
المطلقة اذا خرجت من بيتها اياما ان تلك الايام محسوبة لها في عدتها وان كانت لله غير عاصية وكذلك
الطلاق وفي الحيض محسوب على المطلق وان كان لله عاصيا قال الفضل بن شاذان اما قوله ان الله عز وجل
لما جعل الطلاق للعدة لم يخبرنا ان من طلق لغير العدة كان الطلاق عنه ساقطا فليعلم ان مثل هذا انما هو متعلق
بالسراب فيتوهم انما بقي لهم ان الله امر جل ذكره بالشيء هو نهي عن خلافه وذلك انه جل وعز حيث اباح نكاح
اربع نسوة لم يخبرنا ان الكثر من ذلك لا يجوز وحيث جعل الكعبة قبلة لم يخبرنا ان قبلة غير الكعبة لا يجوز وحيث
جعل الحج في ذي الحجة لم يخبرنا ان الحج في غير ذي الحجة لا يجوز وحيث جعل الصلوة ركعة و سجدتين لم يخبرنا ان
ان بسجدتين وركعتين و ثلث سجدات لا يجوز ولوان في غير ذي الحجة لم يكن حاجا وكان فعله باطلا ولو جعل
صلوته بدل كل ركعة ركعتين و ثلث سجدات لكانت صلوته فاسدة وكان غير مصل لان كل من تعدى ما امر
ولم يطلق لذلك كان فعله باطلا فاسدا غير جايز ولا مقبول فكذلك الامر والحكم في الطلاق كسايرما بينا
والحمد لله واما قولهم ان ذلك شيء يعتد به الرجال كما تعتد به النساء ان لا تخرجن ما دمن يعتددن في بيوتهن
فاخبرنا ذلك لهم بالمعصية وهل المعصية في الطلاق الا كالمعصية في خروج المعتدة في عدتها ولو خرجت
من بيتها اياما لكان ذلك محسوبا لها فكذلك الطلاق والحيض محسوب وان كان لله عاصيا فيقال لهم ان هذه
شبهة دخلت عليكم من حيث ان الخروج لا تعلمون و ذلك ان الخروج والاخراج ليس من شرايط الطلاق
كالعدة لان العدة من شرايط الطلاق وذلك انه لا يحل للمرءة ان تخرج من بيتها قبل الطلاق ولا بعد الطلاق ولا يحل
للرجل ان يخرجها من بيتها قبل الطلاق ولا بعد الطلاق في الطلاق وغير الطلاق في حظر ذلك و منعه واحد
والعدة لا تقع الا مع الطلاق ولا تجب الا بالطلاق ولا يكون الطلاق لمدخول بها ولا عدة كما قد يكون خروجا
واخراجا بلا طلاق ولا عدة فليس يشبه الخروج والاخراج بالعدة والطلاق في هذا الباب وانما قياس الخروج والاخراج
كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص في دخول الدار وصلوته جايزة لان ذلك ليس من شرايط
الصلوة لانه منهي عن ذلك صلى او لم يصل وكذلك لو ان رجلا غصب رجلا ثوبا او اخذه فلبسه بغير اذنه فصلى

فيه

فيه لكانت صلوته جايزة وكان عاصيا في لبسه ذلك الثوب لان ذلك ليس من شرايط الصلوة لانه منهي عن ذلك الثوب صلى
او لم يصل وكذلك لو انه لبس ثوبا غير طاهر او لم يطهر نفسه او لم يتوجه نحو القبلة لكانت صلوته فاسدة غير جايزة لان ذلك
من شرايط الصلوة وحدودها لا يجب الا للصلوة وكذلك لو كذب في شهر رمضان وهو صائم بعد ان لا يخرجه كذبه من الايمان
لكان كذبه عاصيا في كذبه ذلك وكان صومه جايزا لانه منهي عن الكذب صام ام افطر ولو ترك العزم في الصوم او جامع لكان
صومه فاسدا باطلا لان ذلك من شرايط الصوم وحدوده لا يجب الا مع الصوم وكذلك لو حج وهو عاق لوالديه ولم يخرج
لغرمائه من حقوقهم لكان عاصيا في ذلك وكانت حجته جايزة لانه منهي عن ذلك حج او لم يحج ولو ترك الاحرام او جامع
في احرامه قبل الوقوف لكانت حجته فاسدة غير جايزة لان ذلك من شرايط الحج وحدوده لا يجب الا مع الحج ومن اجل الحج
فكل ما كان واجبا قبل الفرض وبعده فليس ذلك من شرايطه لان ذلك لغف على حدة والفرض جايز معه فكلما لم يجب الا مع
الفرض و من اجل الفرض فان ذلك من شرايطه ولا يجوز الفرض الا بذلك على ما بينا ولكن القوم لا يعرفون ولا يميزون
ويريدون ان يلبسوا الحق بالباطل انتهى فلا يخفى انه لا دلالة في كلامه على ذلك اصلا لانه حكم بصحة الصلوة في الدار
المغصوبة لا لجواز الاجتماع بل لان دخول الدار لا مدخلية له مع الصلوة وهو خارج عنها فلا يبطل الصلوة
بكونه منهيا عنه فليست هذه البنية الا من قلة التامل نعم ما تخيله من ان دخول الدار لا مدخلية له مع الصلوة وهو
خارج عنها ولا يوجب بطلان الصلوة باطل وان كان حكمه على فرض صحته بالصحة صحيحا مع انه لو سلمنا انه حكم
بالصحة لجواز الاجتماع لا يتم ايضا لاحتمال ان يكون من باب الالزام على الخصم كما احتمل في كشف اللثام والتواريخ
ايضا وح فلم يبق ظهوره في رضاء الكليني بل عدم ظنه يؤيد الالتزامية ايضا كما لم يظهر كونه من مسلمات الشيعة ايضا
نعم قال العلامة المجلسي في البحار بعد ذكر محل الحاجة من كلام الفضل فظهر ان القول بالصحة كان بين الشيعة
بل كان اشهر عندهم في تلك الاعصار وكلام الفضل يرجع الى ما ذكره محققوا اصحابنا من ان التكليف الايجابي
ليس متعلقا بهذا الفرد الشخصي بل متعلق بطبيعة كلية شاملة لهذا الفرد وغيره وكذا التكليف التحريمي متعلق
بطبيعة الغصب لا بخصوص هذا الفرد والنسبة بين الطبيعتين عموم من وجه فطلب الفعل والترك غير
متعلق بامر واحد في الحقيقة حتى يلزم التكليف بما لا يطاق وانما جمع المكلف بينهما في فرد واحد باختياره فهو
ممتثل للتكليف الايجابي باعتبار ان فرد الطبيعة المطلوبة وامتثال الطبيعة انما يحصل بالاتيان بفرد من افرادها
وهو مستحق للعقاب ايضا باعتبار كون هذا الفرد فرد الطبيعة المنهية انتهى وهو مشكل فتدبر واما السيد ره
فكلامه في الذريعة مضطرب واستفادة الجواز منه مشكل القول الثاني عدم جواز الاجتماع واختاره الاكثر لما
بل ادعى الاجماع عليه جماعة منهم العلامة في النهاية حيث نسبه الى الامامية والقاضي في احقاق الحق بل قال
العاملي في المعالم الحق امتناع توجه الامر والنهي الى شيء واحد ولا نعلم في ذلك مخالفا من اصحابنا ووافقنا عليه
كثير من خالفنا بل عزاه العلامة البهبهاني في فوائده الى الشيعة حيث قال واما العموم من وجه ففيه النزاع المشهور
بين الشيعة والاشاعرة فان الاشاعرة يقولون بجواز الاجتماع فيكون العمومان باقيين على حالهما من غير تخصيص

ولا تعارض بينهما فيكون الآتي بما فيه التصادق ممتثلا وعاصيا معا والشيعة يقولون بعدم جواز الاجتماع
فيكون ما تصادق فيه العمومات بحسب ظاهر اللفظ خارجا عن احد العمومين قطعا ويكون بينهما التعارض من وجه
بنحو يكون احدهما مخصصا للاخر فان كان احدهما اخص من الاخر بحسب الدلالة لمزاوية هما فيتعين ان يكون المخصص
للاخر هو الاخر والا فيرجع فيه الى الاصول والقواعد ولما كان في المثال الذي مثلوا وهو الصلوة في الدار المغصوبة
طرف النهي اقوى من حيث الدلالة وبعض الوجوه الخارجة ايضا وهو ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة التي
يحقق بالطريق الاخر اختاروا الحرمة وجعلوا ما دل عليها هو المخصص للاخر وان كان بعض المتاخرين العصمة وعدم
الحرمة وجعل الامر بالعكس مع ان الظاهر من المسلمين كون الحرمة مجمعا عليها منهم وجمع من محققي المتاخرين
اختاروا مذهب الاشاعرة يدعون معلومية عدم استحالة الاجتماع ويقولون ان المستحيل اجتماع المطلق من جميع
الوجوه والمبغوض كذلك واما المحبوب والمبغوض من وجه فلا والحق ما ذهب اليه الشيعة انتهى لنا
على الجنان وهو جواز الاجتماع وجوه الاول ان متعلق الاوامر والنواهي المطلقة لا يخلو اما ان يكون
الطبيعة او الفرد وعلى التقديرين لا اشكال في الجواز اما على الاول فلان متعلق الامر طبيعة الصلوة مثلا ومتعلق
النهي طبيعة الغصب ولا يحصل الامتثال بينهما الا بايجاد الفرد في الاول وترك الافراد في الثاني لعدم القدرة على ايجاد
الطبيعة وتركها الا بتوسط الفرد فالتكليف انما يكون من جهته فايجاد الفرد مسبب لتحصيل الامتثال وترك
الانتهاء ولا يتصف الفرد بالوجوب والحرمة والمحبوبية والمبغوضية الا على القول بوجوب مقدمة الواجب وحرمة
مقدمة الحرام مطلقا او ان كانت سببا لكن قد حققنا سابقا ان الحق عدم تبعية المقدمة لذيها مطلقا بل الفرد المعين
المتنازع فيه لم يتصف بالحكمين معا وان قلنا بتبعية المقدمة لذيها لان المقدمة فيما نحن فيه انما هي فرد ما من
الافراد المباحة لا الفرد المعين الخاص فيصير هذا الفرد المحرم سببا للايجاد الطبيعتين فبايجاد احديهما يسقط الامر
وبايجاد الاخرى يتحقق المنهي عنه ويصير معا قبيحا فلو اوجد المكلف الطبيعتين بسوء اختياره في فرد واحد لا يرد
منه قبح على الامر لتغاير متعلق المتضادين ولا يلزم منه التكليف بالمتضادين ولا كون الشيء الواحد محبوبا
ومبغوضا من جهة واحدة فظهر بما قررنا دفع ما اورد على ذلك الوجه بل ما فرض اتحاده ايضا فالاول منها
ما اورده العلامة في النهاية من ان الكون الذي هو غصب منهي عنه وهو بعينه صلوة فلا يكون مامورا
به والكون المطلق قد ينقسم الى نوعي الغصب والصلوة وهما وان انفك احدهما عن الاخر الا انهما في هذه
الصورة متلازمان اذ فعل العبد هنا الحركة والسكون لا غير وهما منهيان لما ظهر ان التلازم مضر ان كان من جهة
الامر واما ان كان من جهة المامور واختيارا كما هنا فلا ومنها ما اورده في النهاية ايضا من انه لو صحت
الصلوة لصح صوم يوم النحر بالجهتين قال ولا اعتداد بان نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد الا بدليل ضعيف
وهذه المسئلة قطعية اما من يعتقد البطلان فلا ستلزام الصحة الجمع بين الضدين وهو مستحيل قطعا واما
من يعتقد الصحة فيعتمد على الاجماع انتهى ففيه ما عرفت من ان الظلام والنزاع فيما يمكن فيه انفكاك

الجهيني

احدهما

الجهيني وما ذكره ليس كذلك لان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلوة
والغصب لامكان كل بدون الاخر ومما اورده العاملي في المعالم حيث قال ان مفهوم الغصب وان كان مغايرا
الحقيقة الصلوة الا ان الكون الذي هو جزؤها بعض جزئياته اذ هو مما يتحقق به فاذا اوجد المكلف الغصب بهذا الكون
صار متعلقا للنهي ضرورة ان الاحكام انما يتعلق بالكليات باعتبار وجودها فالفرد الذي يتحقق به الكلي هو الذي يتعلق
به الحكم حقيقة وهكذا يقال في جهة الصلوة فان الكون المامور به فيها وان كان كليا لكنه انما يراد باعتبار الوجود فمتعلق الامر في الحقيقة
الصلوة
انما هو الفرد الذي يوجد منه وباعتبار الحصة التي تضمنه من الحقيقة الكلية على ابعد الاحتمالين في وجود الكلي الطبيعي وكان
الكلية تقتضي كونه كليا فكذلك الصلوة الجزئية تقتضي كونه جزئيا فاذا اختار المكلف ايجاد كلي الصلوة بالجزئي المعين منه
فقد اختار ايجاد كلي الكون بالجزء المعين منه الحاصل في ضمن الصلوة المعينة وذلك يقتضي تعلق الامر به فيجتمع فيه
الامر والنهي وهو شيء واحد قطعا فعله وذلك لا يخرجها عن حقيقتها الى ان قال وخروجها عن الوصف
بالصلوة والغصب فسلم ولا يجدي نفعا اذ لا نزاع في اجتماع الجهتين وتحقق الاعتبارين وان اراد انهما
باقيان على المغايرة والتعدد بحسب الواقع والحقيقة فهو غلط ظاهر ومكابرة محضة لا يرتاب فيها ذو مسكة
وبالجملة فالحكم هنا واضح ولا يكاد يلتبس على من راجع وجدانه ولم يطلق في ميدان الجدال والعصبية عنانه
انتهى لما عرفت من ان الحق ان متعلق الامر والنهي انما هو الطبيعة والجزئي ليس الا مقدمة لايجادها الا ان يكون
متعلقا لها في الحقيقة بل عرفت ان المتعلق لو كان الفرد لا اشكال ايضا لان متعلق الامر انما هو فرد ما ومتعلق
النهي كل الافراد فالامر لم يتعلق بشخص معين من الافراد حتى يجتمع الوجوب والحرمة في شخص واحد
وقد نبه به ايضا الفاضل الهشام حيث قال قوله ولو باعتبار الحصة التي في ضمنه الخ يريد ان الامر المتعلق بالماهية
الكلية متعلق بافرادها في الحقيقة سواء قلنا بوجود الكلي الطبيعي في ضمن الافراد او قلنا بان وجودها عين وجودها
الا انه اقتصر على الاول لانه اخفى وفيه نظر لان الكلي الطبيعي مطلوب بنفسه والامر به لا يتعلق بجزئي منه كما حقق
في موضع آخر ولو سلم فلا شبهة في انه لا يتعلق بجزئي معين بل انما يتعلق بواحد من الجزئيات لا بعينه فمتعلق
الوجوب هو الماهية المفهومة لشخص ما ومتعلق الحرمة خصوص المتشخص ولا ضير فيه انتهى وقال المحقق المدقق الشيرواني
في
قوله فمتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد لا يخفى ان تعلق التكليف بالطبيعة لا بشرط شيء كما هو التحقيق او الفرد الجزئي كما هو رأي
بعض الاصوليين لا ينافي اما الثاني فظاهر من تقرير المص واما الاول فلان تعلق التكليفين المتضادين كالامر
والنهي كما يستحيل بالنسبة الى الفرد الواحد كذلك يستحيل بالنسبة الى الفرد الواحد كذلك المتحقق الواحد للطبيعة
لا بشرط شيء فلا ينفع في الجواب منع تعلق التكليف بالفرد بل الجواب ما اشرنا اليه من تعلق الامر بالفرد الحاصل
او الطبيعة باعتبار الوجود الواحد انما هو من باب التخيير عن غير تعيين له للامتثال ومثل هذا التعلق لا ينافي
تعلق ما انما المنافي له المتعلق الحتمي وان اراد ان الامر يتعلق بالفرد الواحد مثلا تعلقا حتميا معينا له للامتثال
فظاهر الامتثال والمراد من عدم خروجهما عن حقيقتهما انهما لا يخرجان من حيث هما متعلقا الامر والنهي عن التغاير

والتعدد وان كان المتحقق منها متحدا وهكذا لك انتهى فتدبر ومن الثانى وهو ما فرض ابداؤه على هذا الوجه امور ايضا منها ما قيل ان الكلى لا وجود له الا بالفرد فالمراد بالتكليف بالكلى هو ايجاد الفرد وان كان متعلقا بالكلى على الظاهر فما لا يمكن وجوده فى الخارج يقبح التكليف بايجاده فى الخارج لما عرفت من ان الكلى يمكن ايجاده فى الخارج باتيانه فى ضمن الفرد وهذا القدر كاف فى صحة كونه متعلق التكليف لان الممكن بالواسطة لا يخرج عن الامكان وان كان ممتنعا بدون الواسطة وكذا فى حمل الخطابات عليه لما مر من ان الظاهر من الاوامر والنواهى المطلقة تعلقها بالطبايع ولا مانع من ابقائه على حاله الا ذلك ومما ذكرنا هنا وسابقا ظهر دفع ما اورده الفاضل التونى فى الوافية على الحجة من ان اتحاد المتعلق لازم بملاحظة ان التكاليف المتعلقة بالماهيات متعلقة فى الحقيقة بجزئياتها ومنها ما قيل سلمنا ذلك لكن نقول ان الكلى بالمقدمة اللازم من الامر بالكلى على ما بنيت عليه الامر يكفينا فى ان الامر بالصلوة امر بالكون والامر بالكون امر بهذا الكون الخاص الذى هو مقدمة الكون الذى هو جزء الصلوة فهذا الكون الخاص مامور به وهو بعينه منهى عنه لانه فرد من الغصب والنهى عن الطبيعة يستلزم النهى عن جميع افراده ولو كان ذلك ايضا من باب مقدمة الامتثال بمقتضى النهى فان مقدمة الحرام حرام ايضا فعاد المحذور وهو اجتماع الامر والنهى فى شئ واحد شخصى لما عرفت اولا من ان الحق عدم تبعية المقدمة لذيها وثانيا ان المقدمة ولو فرض التبعية انما هو فرد ما لا فرد خاص ومنها ما لو قيل سلمنا ذلك ولكن ما ذكرت من كون الامر بالكلى مقتضيا للامر بالفرد يقتضى كون كل واحد ما يصدق عليه فردا مامورا به مثلا من باب المقدمة ايضا والامر وان لم يتعين تعلقه بالكون الخاص عينا لكنه تعلق به تخييرا فعاد المحذور لان الوجوب التخييرى ايضا يقبح اجتماعه مع الحرام لما عرفت من عدم التخيير بين ما يصدق عليه الفرد فان الشارع اذا امر مثلا بكلى فان انحصر فرده فيصير الفرد ايضا كاصل الكلى عينيا وان لم ينحصر فان كان الكل مباحا يتخير بين الجميع والا ففى الافراد المباحة فالفرد المحرم لا يكون مطلوبا لكنه لا يلزم منه بطلان الطبيعة الحاصلة فى ضمنه بل يسقط بايجاده المامور به من جهة ويتحقق المنهى عنه من جهة اخرى مضافا الى انا نمنع كونه واجبا تخييريا والا لم يبق فرق بين الواجبات العينية والتخييرية كما حققنا فى بحث الواجب التخييرى لان التخيير فى الفرد الواجب العينى بحكم العقل ووجوب الافراد فيه تابع لوجوب الكلى وفى التخييرى عكس ذلك ومنها ما قيل ان ذلك كله انما يتم على القول بوجود الكلى الطبيعى وهو ممنوع لما مر فى المقدمة الخامسة من ان الحق وجوده كما عليه المحققون بل قال المحقق الثالث فى القوانين انه لا ينبغى الاتمام على وجوده بل يتم بدون ذلك ايضا فان منكرى وجود الكلى الطبيعى لا ينكرون ان العقل ينتزع من الافراد صورا كلية مختلفة تارة من ذواتها واخرى من الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى كما صرحوا به وان لم يكن لتلك الصور وجود الا فى العقل

وتلك الصورة هو الكلى الطبيعى على مذاق هؤلاء ولا ريب ان لها نوع اتحاد مع الفرد لصدقها عليه عرفا وعدم وجودها فى الخارج انما يظهر بالتدقيق الفلسفى دون الفهم العرفى الذى لا يميز بين الوجود الحقيقى الاصلى والاضافى الاعتبارى فيفهمون من الامر ان المطلوب هو الطبيعة لا بشرط غاية الامر استحالة تحققها فى نفس الامر الا بايجاد الفرد ولا ضير فيه مع القدرة عليه بالواسطة قال ويكفى تحقق هذا المفهوم فى الخارج على اى نحو يكون وان كان اعتقادهم بتحققه فى الخارج فاسدا فى نفس الامر ولا يضر فساد هذا الاعتقاد فى حصول الامتثال ولكن فيما ذكره نظر من وجوه لان الامتثال اما ان يكون بالطبيعة والمفروض عدمها او بالفرد والمفروض عدم تعلق الامر به مع ان الطبيعة على هذا لا تحقق لها الا بالوهم فكيف يصح من الحكيم الامر بايجادها ففى الحقيقة يبقى الامر بلا متعلق على ان فهم العرف الفاسد لا يجعل ما لا يصح تعلق الحكم به متعلقا كما هو ظاهر مع ان فيه تقريرا على الباطل وهو اعتقادهم الفاسد وقبحه ظاهر فيا للعجب من ان الله عز وجل ان يخاطب قوما بخلاف ما يفهمونه وهو يريد خلاف ما هو ظاهره فان المراد الحقيقى منه عنده تعالى ليس الا الفرد لامتناع تحقق الماهية فى الخارج على المفروض وهو تعالى عالم به فيقبح منه تعالى الامر بها باعتبار فهمهم الماهية وهو يريد الفرد او الامر منه تعالى بالماهية الوهمية وهو يريدها مع امتناع وجودها بل وجب عليه الامر بالمطلق الحقيقى وان لم يوجد لفظا دالا عليه والا ان نكب احد القبيحين اما اجراء اللفظ مع ارادة ما هو خلاف ظاهره وغير ما يفهم منه او ارادة غير المطلوب وكلاهما باطلان وح فلا يجدى ان يقال ان القدر المشترك الانتزاعى من الافراد التى من جملتها المحرم كيف يحسن طلبها وكيف يمتاز عن الحرام ويتخلص عنها حتى يجاب بان مهية الصلوة المنتزعة من الافراد انما هى منتزعة عنها باعتبار انها افراد للصلوة لا باعتبار انها غصب والمنتزع منها من هذا الاعتبار هو مهية الغصب هذا ولما ما اورده المحقق السبزوارى فى بحث اللباس من الذخيرة من ان هذا القول غير صحيح على اصول اصحابنا لان تعلق التكليف بالطبيعة مسلم لكن لا نزاع عند نافى ان الطبيعة المطلوبة يجب ان يكون حسنة ومصلحة راجحة متاكدة يصح للحكيم ارادتها وقد ثبت ذلك فى محله وغير خاف ان الطبيعة لا تتصف بهذه الصفات الا من حيث التحصل الخارجى باعتبار الخاء وجودات التشخصية وح نقول الفرد المحرم لا يخلو اما ان يكون حسنا اولا وعلى الاول لا يصح النهى وعلى الثانى لا يكون القدر المشترك بينه وبين باقى الافراد مطلوبا للشارع بل المطلوب الطبيعة المقيدة بقيد يخصص بما عدا ذلك الفرد فلا يحصل الامتثال بذلك الفرد لخروجه من افراد المامور به ففيه اولا ان ما ذكره من ان تعلق التكليف بالطبيعة مسلم ان اراد به التسليم عند الكل كما هو الظاهر فغير مسلم لما عرفت من مضى جملة من الفقهاء كالعاملى فى المعالم والحاجبى فى المختصر الى ان المتعلق الجزئى المطابق لها وان اراد التسليم عند نفسه خاصة فخلاف الظاهر وثانيا ان ما ذكره من ان الطبيعة لا تتصف بهذه الصفات الا باعتبار الخاء وجودات التشخيص مع منافاته لصدر كلامه حيث مسلم اولا ان متعلق التكليف الطبيعة كما هو معين فى وجه وظاهر فى وجه آخر فكيف يصح ان يقال لا تتصف الطبيعة بهذه الصفات الا من حيث التحصل الخارجى فانه يلزم ان يكون

الطبيعة متعلقة من هذه الحيثية ممنوع لما مر من ان الحق وجود الكلى الطبيعى كما عليه المحققون وعليه لا وجه
لعدم الاتصاف بتلك الصفات بل يتعين الاتصاف نعم يتم على القول بعدم وجود الكلى الطبيعى وتعلق الاحكام
بالجزئى المطابق له لكنه باطل كما عرفت وثالثا ان حصر الافراد فى القسمين ممنوع بل فيها فرد آخر حسن من جهة
وقبيح من اخرى وعليه فيصح ان يكون منهيا عنه من جهة قبحه وان يكون الفرد المشترك بينه وبين باقى الافراد
مطلوبا للشارع ويسقط الامتثال به كما مر هذا كله على التقدير الاول واما على التقدير الثانى وهو تعلق الاحكام بالفرد
فنقول انه لا ريب ان المتعلق فى طرف النهى كل الافراد وفى طرف الامر احد الافراد لا فرد خاص شخصى ولا كل الافراد
فالامر لا يتعلق بشخص معين من الافراد حتى يجتمع الوجوب والحرمة فى شىء واحد وبالجملة فلا يتم على التقدير
ولا يتم على الاول فانه فى غاية الظهور وقد احتج بهذه الحجة جماعة منهم المحقق الثالث فى القوانين والد الطلبة
ادام الله سبحانه ظلاله فى الاشارات ففى القوانين لنا على الجواز وجوه الاول ان الحكم انما تعلق بالطبيعة على ما سلفنا
لك تحقيقه فمتعلق الامر طبيعة الصلوة ومتعلق النهى طبيعة الغصب وقد اوجدها المكلف بسوء اختياره
فى شخص واحد ولا يرد من ذلك قبح على الامر لتغاير متعلق المتضادين فلا يلزم التكليف بالمتضادين
ولكون الشىء الواحد محبوبا ومبغوضا من جهة واحدة فان قلت الكلى لا وجود له الا بالفرد فالمراد بالتكليف
بالكلى هو ايجاد الفرد وان كان متعلقا بالكلى هو ايجاد الفرد وان كان متعلقا بالكلى على الظاهر وما لا يمكن
وجوده فى الخارج يقبح التكليف بايجاده فى الخارج قلت ان اردت عدم امكان الوجود فى الخارج بشرط
لا فهو مسلم ولا كلام لنا فيه وان اردت استحالة وجوده لا بشرط فهو غلط جزما لان وجود الكلى لا بشرط
لا ينافى وجوده مع الف شرط فاذا تمكن من اتيانه فى ضمن فرد فقد تمكن من اتيانه لا بشرط غاية الامر توقف
حصوله فى الخارج على وجود الفرد والممكن بالواسطة لا يخرج عن الامكان وان كان ممتنعا بدون الواسطة
وهذا الكلام سار فى جميع الواجبات بالنسبة الى المقدمات فالفرد هنا مقدمة لتحقق الكلى فى الخارج فلا
عايل فى التكليف به مع التمكن عن المقدمة فان قلت سلمنا ذلك لكن نقول ان الامر بالمقدمة اللازم من الامر
بالكلى على ما بنيت عليه الامر يكفينا فى ان الامر بالصلوة امر بالكون والامر بالكون امر بهذا الكون الخاص الذى
هو مقدمة الكون الذى هو جزء الصلوة فهذا الكون الخاص مامور به وهو بعينه منهى عنه لانه فرد من الغصب
والنهى عن الطبيعة يستلزم النهى عن جميع افراده ولو كان ذلك ايضا من باب مقدمة الامتثال بمقتضى
النهى فان مقدمة الحرام حرام ايضا فعاد المحذور وهو اجتماع الامر والنهى فى شىء واحد شخصى قلت نمنع
اولا وجوب المقدمة ثم نسلم وجوبه التبعى الذى بيناه فى موضعه ولكن غاية الامر ح توقف الصلوة على فرد
ما من الكون لا الكون الخاص الجزئى وانما اختار المكلف مطلق الكون فى ضمن هذا الشخص المحرم فان قلت
نعم ولكن ما ذكرت من كون الامر بالكلى مقتضيا للامر بالفرد يقتضى كون كل واحد من ما يصدق عليه
فرد ما مامورا به من باب المقدمة ايضا والامر وان لم يتعين تعلقه بالكون الخاص عينيا لكنه تعلق به تخييرا

فعار

فعاد المحذور لان الوجوب التخييرى ايضا يقبح اجتماعه مع الحرام قلت اما اولا فهذا ليس بواجب تخييرى كما حققنا
لك فى بحث الواجب التخييرى والا لم يبق فرق بين الواجبات العينية والتخييرية وحاصله ان التخيير فى افراد الواجب
العينى بحكم العقل ووجوب الافراد فيه تابع لوجوب الكلى والامر فى التخييرى بالعكس فوجوب الافراد فى العينى
توصلى ولا مانع من اجتماعه مع الحرام كما يعترف به الخصم وثانيا انا نمنع التخيير بين كل ما يصدق عليه الفرد
بل نقول اذا امر الشارع بالكلى فان انحصر فى فرد او انحصر الفرد المباح فى فرد فيصير الفرد والتخيير ايضا عينيا كالاصل
الكلى والا فان كان الكل مباحا يتخير بين الجميع والا ففى الافراد المباحة فليس ذلك الفرد الغير المباح مطلوبا
ولكنه لا يلزم بطلان الطبيعة الحاصلة فى ضمنه لان الحرام قد يصير مسقطا عن الواجب فى التوصليات بل التحقيق
ان قولهم ان الواجب التوصلى يجتمع مع الحرام على مذاق الخصم لا بد ان يكون معناه انه سقط عن الواجب لا انه
واجب وحرام كما لا يخفى وقد حققنا لك فى مقدمة الواجب ان المقدمة التى هى موضع النزاع فى الوجوب
وعدمه هى المقدمات المباحة التى كانت من افعال المكلف والا فقد يصير مقدمة الواجب شيئا غير مقدور
بل من غير فعل المكلف مثل غسل الثوب الذى حصل من الغير من دون اطلاعه وقد يكون شيئا حراما
ويتم الواجب به فغاية الامر سقوط التكليف هنا بسبب حصول الطبيعة فى الخارج وذلك لا يستلزم كون المقدمة
مطلقا مطلوبا للامر وكل واحد ما يمكن ان يتحقق به الواجب واجبا تخييريا نعم لمعرض انحصار تحقق عقلا
فى الدار المغصوبة فنحن ايضا نقول بامتناع الاجتماع فلا بد اما من الوجوب او التحريم فان قلت هذا انما يتم
على القول بوجود الكلى الطبيعى وهو مم قلت مع ان الثابت فى موضعه عند المحققين هو الوجود قد بينا
لك فى مسئلة تعلق الامر بالكلى المناص عن ذلك على القول بعدمه ايضا فان قلت الفرد المشترك الانتزاعى
من الافراد التى من جملتها المحرم كيف يجوز طلبها وكيف يمتاز عن الحرام ويتخلص عنها قلت ان مهية الصلوة
المنتزعة من الافراد انما هى منتزعة عنها باعتبار انها افراد للصلوة لا باعتبار انها غصب والمنتزع منها
من هذا الاعتبار هو مهية الغصب وفى الاشارات والمختار الاول لوجوه الاول ان المفهوم من الامر
والنهى تعلق الطلب فيهما بالمبدا ايجادا وتركا وهو الطبيعة كما سلف ولا صارف عنه فيبقى كل بظاهره
والامتثال والانتهاء لا يمكن الا بترك الافراد وايجاد الفرد لعدم القدرة على ايجاد الطبيعة وتركها الا بتوسط
الفرد فالتكليف انما يكون من جهة فايجاد الفرد سبب لتحصيل الامتثال ان ترك الافراد سبب لحصول الانتهاء
ولا يتصف الفرد بالوجوب والحرمة الا من باب المقدمة وقد عرفت عدم وجوبها وحرمتها ولو كانت سببا مع انه
المقدمة هنا فرد لا الفرد المعين فلا يتصف الفرد بالحكمين مطلقا حتى يجتمعا فى محل واحد بل صار الفرد سببا
لايجاد الطبيعتين فبايجاد احديهما يسقط الامر وبالاخرى يتحقق المنهى عنه ويحصل معا قبحا وبالجملة الحكم من حيث
على تقدير كون متعلق الحكم الطبيعة ولا يكاد يلتبس على من راجع الى وجدانه نعم لو كان خفاء فهو على تقدير
كون متعلق الحكمين الفرد وعليه نقول لا ريب ان المتعلق فى طرف النهى كل الافراد وفى طرف الامر ليس فردا

تشخصيا ولا الفرد بل المطلوب فيه احد الافراد فالوجوب لم يتعلق بشخص معين من الافراد حتى يجتمع الوجوب والحرمة في شخص
واحد فلا اشكال فيه بما مر بانا لو قلنا بتبعية المقدمة لذي المقدمة في الحكم يتم المدعى من غير فرق وما قيل هذا القول
صحيح على اصول اصحابنا لان تعلق التكليف بالطبيعة مسلم لكن لا نزاع عندنا في ان الطبيعة المطلوبة يجب ان يكون حسنة
ومصلحة راجحة ما لكنه يقبح للحكيم الامر بها وقد ثبت ذلك في محله وغير خاف ان الطبيعة لا تتصف بهذه الصفات الا
من حيث التحصل الخارجي باعتبار افراد وجودات التشخصية وح فنقول الفرد المحرم لا يخ اما ان يكون حسنا او لا
وعلى الاول لا يصح النهي وعلى الثاني لا يكون القدر المشترك فيه وفي باقي الافراد مطلوبا للشارع بل المطلوب
الطبيعة المقيدة بقيد يختص به ما عدا ذلك الفرد فلا يحصل الامتثال بذلك الفرد بخروجه من افراد المامور به
يرد عليه اولا ان تعلق الحكم بالطبيعة ليس مسلما وان كان حقا وثانيا ان ما ذكره من الطبيعة لا تتصف بهذه
الصفات الا باعتبار افراد وجودات التشخصية ممنوع بل تتصف الطبيعة لا بشرط شيء بها وقد تقدم منا وجود
الكلي الطبيعي في الخارج فيتصف بالحسن والقبح ولا وجه لعدم اتصافه به على هذا التقدير بل يتعين اتصافه به وما
بان ما في قول بعضهم ان ايجاد المتعلق لازم بملاحظة ان التكاليف المتعلقة بالماهيات متعلقة في الحقيقة بجميع تاتها
انتهى الوجه الثاني انه لو امر السيد عبده بالشيء كل يوم خمسين خطوة ونهاه عن الدخول في مكان خاص
كالحرم فمشى العبد ذلك المقدار في الحرم فانا نقطع بانه مطيع من جهة امتثال الامر وعاص من جهة مخالفة
النهي واحتج به المحقق الباغنوي ووالدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله حيث قال الاول في جملة كلام له في ابطال
المشهور على الوجه الآتي انه مناقشة في المثال مندفع بايراد مثال آخر مثل ان يامر السيد عبده بالمشي كل يوم
خمسين خطوة ونهاه عن الدخول في الحرم فمشى العبد في الحرم فانه يقال انه مطيع للعمل بمقتضى الامر عاص
لمخالفة النهي وقال الثاني الثاني ان السيد اذا امر عبده بالمشي بمقدار معين ونهاه عن الدخول في مكان خاص
ثم مشى ذلك في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص من جهتين انتهى الوجه الثالث ان السيد اذا امر عبده
بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاط العبد في ذلك المكان فانا نقطع انه مطيع للعمل بمقتضى
الامر عاص لارتكاب المنهي عنه واحتج به الحاجبي في المختصر والعضدي في شرحه والمحقق الثالث في القوانين
ففي الاول لنا القطع بطاعة العبد وعصيانه بامره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين وفي الثاني
لنا ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن السكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا
نقطع انه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن المكان ونحوه في الثالث واورد عليه اولا بالمنع من حصول
الاطاعة على التقدير المذكور لان السر فيه توهم ان غرض الامر وغاية الخياطة حاصل على اي نحو اتفق الخياطة
فيشتبه حصول الغرض بحصول الاطاعة وبه نبه في المعالم والوافية وغيرهما بل زاد في الاول ودعوى حصول
القطع بذلك في حيز المنع الا بعلم ارادة الخياطة كيف ما اتفقت و ثانيا بان المتعلق في المثال المذكور مختلف
لان المامور به الخياطة والمنهي عنه الكون واحدهما غير الآخر بخلاف الصلوة الواقعة في المكان المغصوب فان متعلق

الامر

الأمر والنهي عنها واحد وهو الحركات والسكنات المخصوصة وبه نبه في المدارك والمعالم والوافية وغيرها وثالثا بان الظاهر
في المثال المذكور ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق وبه نبه في المعالم خاصة حيث قال والجواب ان الظاهر
في المثال المذكور ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق سلمنا لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزء من مفهوم
الخياطة بخلاف الصلوة سلمنا لكن نمنع كونه مطيعا والحال هذه ودعوى حصول القطع بذلك في حيز المنع حيث
لا يعلم لا بعلم ارادة الخياطة كيفما اتفقت وفي المدارك الحق على اتفاقنا على بطلان الصلوة في المكان المغصوب لان
الحركات والسكنات الواقعة في المكان المغصوب منهي عنها كما هو المفروض فلا يكون مامورا بها ضرورة استحالة
كون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه واستدلوا عليه بان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون
في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانه يكون مطيعا بجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون وجوابه ان
المامور به في المثال غير المنهي عنه اذ المامور به الخياطة والمنهي عنه الكون واحدهما غير الآخر بخلاف الصلوة الواقعة
في المكان المغصوب فان متعلق الامر والنهي عنها واحد وهو الحركات والسكنات المخصوصة فان قلت ان الكون
في الخياطة واجب من باب المقدمة فاذا تعلق به النهي اجتمع الواجب والمحرم في الشيء الواحد وهو الذي انكرتموه
قلت هذا الاجتماع انما يقتضي فساد ذلك الكون خاصة لا الخياطة ووجوبه على تقدير تسليمه انما هو من باب المقدمة
والغرض من المقدمة التوصل الى الواجب وان كان منهيا عنها لسقوط الطلب عندها كما في سلوك الطريق المغصوب
الى الميقات عند وجوب الحج فتامل وفي الوافية والجواب اولا بمنع حصول الاطاعة على التقدير المذكور
والسر فيه توهم هذا الحصول ان غرض الامر وغاية الخياطة حاصل على اي حال اتفق الخياطة فيشتبه حصول
الغرض بحصول الاطاعة وثانيا بان المتعلق في المثال المذكور مختلف فان الكون ليس جزء من الخياطة بخلاف
الصلوة وتحقيقه ان الخياطة امر حاصل من الحركات فهي بمنزلة المعدات له ولا يمكن ان يقال ان الصلوة ايضا امر حاصل
من الحركات والسكنات فهما له كالالات الواقعة على الاتحاد الخاصة للاجماع على ان للقيام ورفع الراس من الركوع
والسجود وملاصقة الجبهة بالارض من اجزاء الصلوة وادركانها لا يتوقف اختلاف في المتعلق غير مجد مع التلازم اذ تعلق
النهي باللازم والامر بالملزوم جائز ومطلق الكون من لوازم مطلق الخياطة والكون في المكان المغصوب من لوازم
الخياطة فيه كالكون مع الصلوة في الجزئية لانا نقول بعد تسليم ان الكون من لوازم الخياطة لا من لوازم الخياطة انا
لا نسلم ان الكون في المكان المغصوب من لوازم الخياطة فيه بل الكون المطلق لازم لها وليس للكون الخاص مدخلية
في تشخيص الخياطة بل تشخص الخياطة في المكان المغصوب يمكن حصوله في غير ذلك المكان بخلاف الصلوة فان تشخصها
يتبدل بتبدل الاكوان في الامكان المختلفة انتهى وقد حكى الايرادين الاولين المحقق الباغنوي ايضا حيث قال
فانا نقطع انه مطيع عاص اورد عليه اما اولا فلا نسلم كونه مطيعا لان ما فعله ليس هو المامور به اذ النهي عن الكون
في المكان المغصوب يدل على ان الكون المطلق في الامر بالصلوة غير هذا الكون والفعل بانه قد لا يشعر الامر بذلك التخصيص
حين الطلب غير مفيد اذ لا يتصور هذا في شانه تعالى فهو سبحانه حين طلب الصلوة كان يدرك انه نهى عن الكون

فى المكان المغصوب فاذا طلب الكون فى مكان فى الامر بالصلوة كان مراده الكون فى غير هذا واما ثانيا فلانه فرق بين
المثال وبين ما نحن فيه اذ الكون جزء للصلوة الواجبة فكان واجبا وفى الغصب هو منهى عنه فيكون شخص واحد
متصفا بالوجوب والحرمة وهذا بخلاف الخياطة فان الواجب على العبد وهو المأمور به هو فعل الخياطة والكون
فى المكان ليس فاينا للخياطة انتهى والجواب ان الكل ضعيف باطل اما الاول فلان مناط الاستدلال انما هو على
صدق الاطاعة والامتثال عرفا كما هو ظاهر وذلك لا ينافى كون الامر توصليا وغرض الامر الخياطة وقد حصلت
كما سيأتى التحقيق فيه فى التنبيهات وقد اجاب به ايضا فى الاشارات واما الثانى ففيه اولا ان خلية الكون فى الخياطة
ليست بادون من مدخليته فى الصلوة فان الكون عند المتكلمين عبارة عن حصول الجوهر فى حيزه وهو ينقسم
الى الحركة والسكون انقسام الجنس الى انواعه اذ الحركة عبارة عن حصول الجسم فى حيزه بعد حصوله فى حيز
آخر والسكون عبارة عن حصوله فى حيز واحد اكثر من زمان واحد ولا ريب ان نسبة الكون ح الى الخياطة كنسبته
الى الصلوة فكان حركات القيام والركوع والسجود جزء الصلوة فكذلك تحريك الاصابع وادخال الابرة فى الثوب
واخراجها عنه جزء الخياطة لانها عبارة عن تحريك الاصابع بنحو خاص وادخال الابرة فى الثوب واخراجها عنه
فالتفرقة بينهما مكابرة ولعل المورد نعم ان مراد المستدل بالكون خصوص الكون الذى هو من لوازم
الجسم فانه هو الذى يمكن منع جزئيته كما يمكن منع ذلك فى الصلوة ايضا لكن لا ريب فى ان مراد المستدل المنع
من جميع صور الكون فى هذا المكان او ما يشتمل عليه الخياطة لينطبق على مدعاه كما اعترف به ايضا فى القوانين
فظهر ما ذكرنا ان ما اجاب به المحقق الباغنوى من ان الكون وان لم يكن ذاتيا للخياطة لكنه من لوازمها لوازم مقارنة لها
عقلا فيلزم وجوبه من وجوب الخياطة بناء على ان ما لا يتم الواجب الا به كان واجبا مطلقا وح فنقل الكلام الى الكون
الذى هو مقدمة الخياطة الواجبة بالامر انه واجب حرام من جهتين فاذا جاز فيه فيما نحن فيه ايضا لعدم الفرق
انتهى لا يتجه لان الكون من اجزاء الخياطة لا شرايطها فضلا عما مر من ان الحق عدم وجوب مقدمة الواجب
واعجب منه ذلك ما اجاب به الفاضل الحشام عن ذلك الجواب حيث قال ويمكن دفعه بان مقدمة الشئ ما يتوصل
به الى ذلك الشئ والكون بالنسبة الى الخياطة ليس من هذا القبيل بل من قبيل المقارنات انتهى وثانيا
ان ما ذاده العاملى من منع حصول القطع بالامتثال حيث لا يعلم ارادة الخياطة كما اتفقت مردود اولا
بان عدم المعلومية الامتثال مقطوع الفساد لان اهل العرف قاطعون بانه ممتثل ح ولو عاقبه المولى على عدم
الامتثال من جهة الخياطة لذمه العقلاء اشد الذم ولكن لو عاقبه على الحلول فى المكان لم يتوجه عليه ذم
نعم لو علم ان مراده الخياطة فى غير هذا المقام وان الخياطة فى هذا المكان ليس مطلوبه للمكان لما ذكره وجه قطع
ذلك المنع مكابرة فلا يسمع وثانيا بان تقييد منع حصول القطع بالامتثال بما اذا لم يعلم ارادة الخياطة
كيف ما اتفقت مما لا ينبغى على طريقته من عدم جواز الاجتماع فان ذلك يقتضى الاسقاط ح لا الاجتماع كما ان
على المختار يجتمعان معا وثالثا بان طلب القطع فى ذلك يغنى كون التكليف من باب التوصل او غيره يزجيد

لان الظن يكفى فى مثله كما نبه عليه فى الاشارات والدى العلامة ادام الله بحانه ظلاله لكونه من المباحث اللفظية التى
يكفى فيها الظن واما الثالث فاورد عليه المحقق الثالث بان هذا الكلام بظاهره مناقض لمطلب المجيب من تعلق
الحكم بخصوصية الفرد فان ارادة الخياطة باى وجه اتفق هو معنى كون المطلوب هو الطبيعة وايضا فان الكلام فى جواز
الاجتماع الامر والنهى فى نفس الامر عقلا وعدمه والظهور من اللفظ لا يوجب جوازه اذا كان مستحيلا عقلا اللهم
الا ان مراد المجيب ان وجوب الخياطة توصلى ولا مانع من اجتماعه مع الحرام وهذا معنى فعله باى وجه اتفق
وفيه ما اشرنا من ان الحال وارد على مذهب المجيب فى صورة الاجتماع توصليا كان الواجب او غيره نعم يصير
الحرام مسقطا عن الواجب لا ان الواحد يصير واجبا وحراما وليس مناط الاستدلال نفى الصحة بان يتمسك
بها فى جواز الاجتماع حتى يجاب بالانفكاك فى التوصلى فيقال بانه صحيح من اجل اسقاط الحرام لا لجواز الاجتماع
فلا يدل مطلق الصحة على جواز الاجتماع بل مناطه ان الامتثال العرفى للامر بنفسه شاهد على جواز الاجتماع
وكلام المستدل من قوله مطيع عاص بجهتى الامر والنهى صريح فى ان حصول الاطاعة من جهة موافقة
الامر لا لان الحرام مسقط عن الواجب فلا فايدة فى هذا الجواب وبالجملة فالقول باجتماع الوجوب التوصلى مع الحرام
على مذهب المجيب انما يصح اذا اراد به سقوط الواجب عنه بفعل الحرام واما على مذهب المنصور يصح بالارادة ذلك
وارادة حصول الاطاعة من جهة كونه من افراد المامور به فى بعض الاحيان ايضا هذا كله مع ما ذكرنا ان وجوب
الفرد من باب المقدمة فيكون هو ايضا توصليا سيما فى محل البحث الذى هو الكون الذى هو جزء ووجوبه بالنسبة
الى اصل الصلوة توصلى كما ذكرنا فى مقدمة الواجب نعم قد يحصل الجزء وجوب غيرى ايضا كما اشرنا فى ذلك البحث
وبسببه يختلف الحكم انتهى وفيه نظر فان الحق ان يقال ان مراد صاحب المعالم كما هو الظاهر بل لا ريب فيه ان الامر
المذكور ظاهر فى كونه توصليا لان غرض الامر مطلوبه صيرورة ثوبه مخيطا باى وجه اتفق مثل الامر بانقاذ
الغريق واطفاء الحريق ونحوها فلما حصلت الخياطة ظلا موضوع للحكم حتى يؤتى به ثانيا وبه جزم
العلامة البهبهانى فى تعليقاته على المعالم وح يرد عليه ما مر من ان مناط الاستدلال على صدق الامتثال
الاطاعة عرفا كما هو واضح وهو لا ينافى كون الامر توصليا وغرض الامر الخياطة وقد حصلت مع ان محصل
ما ذكره يرجع الى منع صدق الاطاعة فيتحد مع ما ذكره ثالثا واما حمل كلامه على ما نحمه من كون المطلوب
هو الطبيعة مع عدم تجويز تعلق الحكم بالكل لا يصح صدوره من عاقل فضلا عن فاضل مع عدم الحاجة
اليه وظهور المفروح ظلا يرد عليه ما ذكره من ان الظهور من اللفظ لا يوجب جوازه اذا كان مستحيلا
عقلا لانه لم يدع ولا الامتثال بل ادعى حصول الغرض وهو الخياطة فلم يبق للحكم محل حتى يجب به
ولا ما ذكره من ان مناط الاستدلال نفى الصحة بان يتمسك بها فى جواز الاجتماع حتى يجاب بالانفكاك فى التوصلى
فيقال بانه صحيح من اجل اسقاط الحرام لان صاحب المعالم لم يظهر منه حمل كلام المستدل عليه حتى يعترض عليه
هكذا بل مراده ان غرض الامر لما كان حصول الخياطة وقد حصلت صار سببا لشبهة الامتثال وهو المقصود من الجواب

وقد نبه بما ذكرنا والدى العلامة اعلى الله مقامه ظله حيث قال الثاني ان السيد اذا امر عبده بالمشي بمقدار معين ونهاه عن الدخول في مكان خاص ثم مشى ذلك المقدار في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص من جهتين وثانيه بدل المشي بالخياطة فاورد عليهم بان الظاهر من المثال المذكور ارادة تحصيل خياطة الثوب باى وجه اتفق سلمنا لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة بخلاف الصلوة سلمنا لكن نمنع كونه مطيعا والحال هذه ودعوى حصول القطع بذلك في حيز المنع حيث لا يعلم ارادة الخياطة كيف ما اتفقت واعترض عليه بان هذا الكلام بظاهره مناقض لمطلب المجيب من تعلق الحكم بخصوصية الفرد فان ارادة الخياطة باي وجه اتفق هو معنى كون المطلوب هو الطبيعة وايضا فانما الكلام في جواز اجتماع الامر والنهى في نفس الامر عقلا وعدم الظهور من اللفظ لا يوجب جوازه اذا كان مستحيلا عقلا اللهم الا ان يكون مراد المجيب ان وجوب الخياطة توصلي ولا مانع من اجتماعه مع الحرام وهذا معنى قوله باي وجه اتفق وفيه ما اشرنا من ان الحال واحد على مذهب المجيب في صحة الاجتماع توصليا كان الواجب او غيره نعم يصير الحرام مسقطا عن الواجب لان الواحد يصير واجبا وحراما وليس مناط الاستدلال نفس الصحة بان يتمسك بها في جواز الاجتماع حتى يجاب بالانفكاك في التوصلي ويقال بانه صحيح من اجل اسقاط الحرام ذلك لا لجواز الاجتماع فلا يدل مطلق الصحة على جواز الاجتماع مطلقا بل مناطه ان الامتثال العرفي للامر بنفسه شاهد على جواز الاجتماع وكلام المستدل من قوله مطيع عاص بجهة الامر والنهى صريح في ان حصول الاطاعة من جهة موافقة الامر لا لان الحرام مسقط عن الواجب فلا فائدة في هذا الجواب وفيها نظر اما في الاول فلان مناط الاستدلال على صدق الامتثال عرفا كما هو واضح وهو لا ينافي كون الامر توصليا وغرض الخياطة وقد حصلت وما ذكره من ان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة بخلاف الصلوة واضح الفساد فان مدخلية الكون في الخياطة ليست بادون من مدخليته في الصلوة فان الخياطة عبارة عن تحريك الاصابع بنحو خاص وادخال الابرة في الثوب واخراجها عنه فلا يحتاج الحال الى الكون وان لم يكن ذاتيا للخياطة لكنه من لوازمها وشرائطها عقلا فيلزم وجوبه من وجوب الخياطة فاذا جاز فيما فيه لعدم الفرق بل لا يبقى لما فضلا عن عدم وجوب المقدمة ومن العجب ما يقى في جوابه من منع الكون مقدمة بالنسبة الى الخياطة بل مقارنا ولم يجئ منه عله من مقارنا نهيا وتقييد منع حصول القطع بالامتثال بما اذا لم يعلم ارادة الخياطة كيف ما اتفقت مما لا ينبغى على طريقة المورد فانها يقتضي الاسقاط لا الاجتماع وان كان على المختار يصحان معا ومع ذلك المنع مكابرة فلا يسمع على ان الظن يكفي في مثله لكونه من المباحث اللفظية يكفى فيها الظن واما في الثاني فلان كلام المورد ظاهر في ارادة كون الامر توصليا فانه لا يخفى من عاقل فضلا عن فاضل ان لا يجوز تعلق الحكم بالكلي ثم يبنى جواب الخصم على تخيله مع عدم الحاجة اليه وظهور المنع بل مراده ان غرض الامر لما كان ايجاد الخياطة وقد حصلت فلا موضوع للحكم حتى يتعلق به ومنه ينقدح ما في الكلام من ان الظهور من اللفظ لا يوجب جوازه اذا كان مستحيلا عقلا فانه لم يدع ولا الامتثال بل ادعى حصول

العرفى

الغرض وهو الخياطة فلم يبق للحكم محل حتى يؤتى به وما ذكره من انه ليس مناط الاستدلال نفس الصحة لم يظهر من المورد حمل الكلام عليه حتى يعترض به بل مراده ان غرض الامر لما كان حصول الخياطة وقد حصلت صار سببا لشبهة الامتثال والا فلا امتثال وهو المقصود من الجواب به نعم يرد عليه ما مر فضلا عن ان محصله يرجع الى منع صدق الاطاعة فيتحد مع ما ذكره ثالثا انتهى وبالجملة كما ذكر منافشة في المثال والوجه الثاني عار عنها بل لا فرق في الحقيقة بين الوجهين الوجه الرابع انه لو لم يجز الجمع بين الضدين في الاحكام الشرعية لما وقع مع انه قد وقع في مقامات كثيرة فمنها تداخل الاغسال فان المشهور جوازه سواء كانت الاغسال واجبة او مندوبة او مركبة منهما مع انه يلزم عليه ايضا ان يكون الشيء الواحد محلا للجمع بين الضدين كالوجوب والندب من جهتين او جهات وهو محل النزاع لما تقدم من ان العنوان لا يختص بالوجوب والحرمة بل يعم سائر الاحكام ولو قيل يشكل ذلك من وجهين احدهما ان ذلك من باب الاسقاط والنزاع في الامتثال وثانيهما ان اختلاف الجهات فيه تعليلية لان الفعل واحد شخصي واختلاف الجهات راجعة الى العلل لا الى المعلول والنزاع في اختلاف الجهات التقييدية كما مر قلنا هما ضعيفان اما الاول فلان الظاهر من النصوص الدالة على جواز التداخل انما هو الامتثال لانه عبر عنها بلفظ الاجزاء ونحوه مما هو ظاهر في الامتثال بل نص ولا وجه لحملها على الاسقاط بلا وجه واما الثاني فلان تقييدية الجهات فيه ظاهرة لان هذا الغسل الواحد من جهة صيرورته سببا لرفع الخبث صار واجبا لمانع للجنابة ومن جهة صيرورته سببا للنظافة صار مستحبا للجمعة وهكذا بالنسبة الى العرفة والتوبة ونحوها ومنها اتصاف الشيء الواحد بالوجوب بالوجوب التخييري والاستحباب كما ورد في مواضع عديدة منها الاستنجاء بالماء مع عدم التعدي فانه مستحب وواجب تخييري باجماع العلماء كافة كما حكاه ثلة وللنصوص المستفيضة التي ذكرناها في شرح الارشاد لكن ذكر المحقق الثاني في جامع المقاصد انه ان قيل ان الماء احد الواجبين تخييرا فكيف يكون افضل قلنا الوجوب التخييري لا ينافي الاستحباب العيني لان متعلق الوجوب في المخير ليس عين واحد من الافراد بل الامر الكلي كما حقق في الاصول فمتعلق الاستحباب والافضلية بواحد منها الا بعد وغيره واورد عليه صاحب المدارك بانه ان اريد بالاستحباب هنا المعنى العرفي وهو الراجح الذي يجوز تركه لا الى بدل لم يمكن تعلقه بشيء من افراد الواجب التخييري وان اريد به كون احد الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الاخر فلا امتناع فيه كما هو ظ وفي هذا الايراد نظر لان مقتضى النصوص الواردة فيه فضلا عن الاجماع انما هو الاستحباب الاصطلاحي لان مفادها المدح على الغسل بالماء مع جواز تركه وليس ذلك الا معنى الاستحباب الاصطلاحي ومنها اتصاف كثير من الواجبات بالاستحباب كصلوة الفريضة في المسجد ومع الجماعة واول الوقت وهكذا لثبوت الوجوب والاستحباب فيها بالاجماع بل بالضرورة من الدين مع انه لو انكر الخصم كون الاستحباب فيها بالمعنى الاصطلاحي لم يبق مستحب اخر مع ان اصله فاسد بالضرورة ولا مناص فيها الا اعتبار الجهة والا فلا يصح الحكم بهما لان المكلف به على مذهب الخصم شيء واحد شخصي لا تعدد فيه اصلا ومنها الجمع بين الوجوب النفسي والغيري في المعارف المحسن على الفعل

بوجوب مقدمة الواجب كما هو المشهور والجمع بين الوجوب النفسي والاستحباب الغيري في الطهارة على قول بعضهم
ايضا قبل دخول الوقت لا بعده ومنها اتصاف العبادات الواجبة والمندوبة بالكراهة باعتبار الامكنة كالصلوة
في الحمام ومعاطن الابل وجواد الطرق والصوم في السفر وباعتبار الازمنة كالنوافل المبتداة عند
طلوع الشمس لورود النهي عنها في النصوص المتظافرة فضلا عن فتاوى الفقهاء وخصوص الاجماعات
المنقولة في اكثرها لكن لا اعتداد بالاخيرين لاختلاف الاصحاب في مفاد الكراهة في العبادات بل ما يعمل
عليه مخصر بالنصوص الناطقة اللازم حملها على الكراهة الاصطلاحية لوجود المقتضي وعدم المانع اما الاول
فلان المفهوم من النهي انما هو الحرمة بناء على ما هو في المباحث اللغوية من كونه حقيقة فيها فهنا لتعذرها
بالاجماع في الاكثر وبغيره في غيره يتعين حمله على الكراهة الاصطلاحية لاقربيتها واشهريتها بحيث عد النهي
بعضهم حقيقة فيه وبعضهم مشتركا بينها وبين الحرمة واما الثاني فلان المانع ليس الا ما تخيله ثلة من
العبادة لابدان يكون فعلها راجحا اما مع المنع من الترك ان كانت واجبة او مع عدمه ان كانت مندوبة
ولا يجتمع ذلك مع الكراهة الاصطلاحية التي تكون عبارة عن رجحان الترك على الفعل لان رجحان الترك
ورجحان الفعل متضادان فكيف يجتمعان في محل واحد والحق ان ذلك ليس مانعا اصلا لان ذلك انما
يلزم لو ثبت لزوم كون العبادة راجحة بالتشخص ولم يثبت لما مر مرارا من ان التشخص غير مطلوب اولا
لان متعلق الطلب انما هو الطبيعة بل ولا مقدمة لما عرفت من ان الحق عدم كون المقدمة تبعا الذي المقدمة
فالراجح انما هو الطبيعة والمرجوح هو الفرد ورجحان عدم الفرد على وجوده لا ينافي رجحان وجود الطبيعة
على عدمها ولا يلزم من رجحان ترك الفرد رجحان ترك الطبيعة فيكون الصلوة في الحمام مثلا راجحة من حيث
كونها في الحمام ولا امتناع في اجتماعهما والجواب القوم جوزوا بلا مضايقة اطلاق المستحب على افراد الواجب
بلا تاويل في معنى الاستحباب كصلوة الفريضة في المسجد ولم يرضوا باطلاق الكراهة عليها مع ان التضاد
كما وقع بين الكراهة والوجوب كذلك واقع بين الندب والوجوب بلا اختلاف كما اشرنا اليه آنفا فاما هو
معنى الاطلاق في الاستحباب فهو فافهم في الكراهة بعينها فالتاويلات التي ذكروها امور احدها ما ذكره
جملة من محققي الاواخر من الاصحاب كالمحقق الثاني وصاحب المدارك والذخيرة وغيرهم من ان المراد
بالكراهة في العبادات اقلية الثواب بمعنى ان الصلوة في الحمام مثلا اقل ثوابا منها في غيره وثانيها ان المراد
بها مرجوحيتها بالنسبة الى غيرها من الافراد وسماه بعض المتاخرين من الاصوليين كما حكاه في التمهيد
بخلاف الاولى فرجحانها ذاتية والمرجوحية اضافية ولا منافاة بينهما كالقصر في المواطن الاربعة فهو
مرجوح بالنسبة الى التمام مع كونه احد فردي الواجب المخير وكما انه يجتمع الوجوب النفسي مع الاستحباب
للغير كاستحباب غسل الجنابة للصلوة المندوبة على القول بوجوبه لنفسه وكذلك الوجوب الغيري مع
الاستحباب النفسي على القول الاخر فكذا يجتمع الرجحان الذاتي مع الكراهة للغير كصلوة الصائم مع انتظار

الوقف والمكروهات للغير كثيرة مثل الاتزار فوق القميص للصلوة ومصاحبة الحديد البارز لها ونحوها وثالثها
ما ذكره ثلة من القدماء ومنهم العلامة في كتبه والعميدي في المنية من ان النهي فيها راجع الى شيء خارج من العبادة
بحكم الاستقراء فالنهي عن الصلوة في الحمام انما هو عن التعرض للرشاش وفي مواطن الابل عن انفاذها وفي مجاري
المياه عن تعرض السيل وهكذا فلم يجتمع الكراهة مع الوجوب ولا يخفى ان الكل ضعيف من وجوه اما اولا فلانه
يرد على الجميع ما عرفت من ان شيئا منها ليس مدلولا ظاهرا للنهي بنفسه كما هو ظاهر ولا بعد صرف الحقيقة لما
مر من لزوم حمله على الكراهة الاصطلاحية هنا كما في غير العبادات لاقربيتها واشهريتها بحيث عد النهي بعضهم حقيقة
فيها خاصة وبعضهم مشتركا بينها وبين الحرمة لفظا او معنى بخلاف ما ذكروه بل كونها لم يظهر مما استعمل فيها
النهي فكيف يحمل عليها واما ثانيا فلانه قد عرفت انه يمكن تصحيح المعنى الاصطلاحي فيها فلا حاجة الى الخروج
الى خلاف الاصطلاح واما ثالثا فلانه يرد على الاول بالخصوص انه لو كان المراد بها قلة الثواب بدون رجحان للعدم
فلا وجه لترك النبي والائمة عليهم تلك العبادات بالكلية ونهيهم الناس عنها وهو ظاهر خصوصا فيما لا بدل
له كالصوم المندوب ايام السفر فانه لا يتوهم فيه انه انما نهي عنه ليعدل الى الاكثر ثوابا لان الصوم
الحضري هو مستحب في ظرفه ويفوت ما بازاء اوقات السفر بلا بدل بل يرد ذلك على الوجه الثاني
لعدم ظهور فرق واضح بينهما بل جزم به في الاشارات والدي العلامة دام الله سبحانه ظلاله وان عكس
في معدود من الشوارع لكنه مشكل لان الاقلية او المرجوحية لو اعتبرت بدون اعتبار حزازة ما يقتضيها كما هو
اكثر العبادات فان غير الاكمل منها اقل ثوابا منه ولا يقول به عاقل فضلا عن الفضلاء وان اعتبرت مع حزازة
ما كما هو الظاهر من القايل به فلا تغاير بينهما ولو قيل نعتبر في الاضافية ملاحظة بان نقول ان لمطلق العبادة
كالصلوة مع قطع النظر عن الخصوصيات ثوابا وقد يزيد عن ذلك مع بعض الخصوصيات كالصلوة
في المسجد وقد ينقص كالصلوة في الحمام وقد يبقى بحاله كالصلوة في البيت ومحل الكراهة هو الثالث
ولا نعتبرها في الاقلية قلنا يلزم اعتبارها في الاقلية ايضا يلزم ما مر من الايراد الثالث ودخول اكثر
العبادات في المكروه وهو خلاف لاجماع المسلمين حتى الخصم ايضا فضلا عن ان نهي الحكيم عن فعل راجح
بمجرد كون غيره افضل ولا سيما فيما لا بدل له بعيد غاية البعد بل لا يصح فيما لا بدل له بلا ارتياب لمنافاته للطف
ونحوه واما رابعا فلانه يرد على الثالث بالخصوص اولا انه لا يدفع الاشكال لان النهي عن اللازم يستلزم
النهي عن الملزوم فاذا نهي مثلا عن التعرض لرشاش الماء النجس في النهي عن الصلوة في الحمام كان ذلك
نهيا على كل ما يستلزم بناء على مذهب الموجب بل المشهور من تبعية المقدمة لذي المقدمة مع ان الظاهر من هذه
المناهي ان الامور الخارجة المشار اليها وجه حكمة للنهي عن الصلوة المرغب فيها الا انها هي المنهي عنها لا
دون الصلوة وثانيا لزوم عدم ثبوت الكراهة في مقام لا يوجد فيه تلك الاوصاف الخارجة ولو احتمالا
مع انه خلاف الاجماع وثالثا انه لا حجة في اعتبار الامر الخارج فجعل مدار الكراهة عليه ورابعا ان انتفاء

الشارع افهام الحكم بما اعتبروه من الاوصاف بعيد جدا خارج عن طريقته وخامسا ان الاستقراء المدعى فيه ممنوع ولو سلم فنمنع حجيته كما منعها ايضا المحقق الثالث في القوانين لكن لا يصح منه المنع الثاني بناء على ما اختاره من حجية الظن المطلق في الاحكام الشرعية حتى الاستقراء كما صرح بخصوصه في بحث الادلة العقلية الا ان يقال انه بناء على اتمام الامر من قبل المشهور وسادسا ان معنى كلامه تعرض المشاش ان الكون في معرض اجتماع المشاش مكروه وهذا الكون بعينه هو الكون الحاصل في الصلوة على وجه الجزئية وغيره فلا مناص عن المكونين في كون واحد واما خامسا فاورد المحقق الثالث على الوجه الاول ايضا بان الترك المطلوب المتعلق بهذا الشخص من الصلوة من جهة هذا النهي لا يجتمع مع الفعل المطلوب من جهة مطلق الامر بالصلوة مع انه اعترف بان الخصوصية اوجب نقصا لهذا الفرد الموجود من اصل العبادة فمع هذه المنقصة اما يطلب فعلها بدون تركها او تركها بدون فعلها او كلاهما فعلى الاول يلزم عدم الكراهة وعلى الثاني عدم الوجوب وعلى الثالث يلزم المحذور وان قلت ان المراد بالنهي ليس هو الطلب الحقيقي بل هو كناية عن بيان حال الفعل بانه اقل ثوابا عن غيره فلا طلب حتى يلزم اجتماع الامر والنهي قلت مع ان هذا تعسف بحت لا يجدي بالنسبة الى نفس الامر فنقول مع قطع النظر عن دلالة هذا النهي على طلب الترك فهل هذا الفعل مطلوب الفعل او مطلوب الترك او يجمعهما الى آخر ما ذكرنا على انا نقول ترك الفرد لكونه اقل ثوابا واختيار ما هو اعلى منه انما يصح فيما له بدل من العبادات واما ما لا بدل له كالتطوع في الاوقات المكروهة على القول بها والتطوع بالصيام في السفر او الايام المكروهة فلا يصح ما ذكرت بوجه لان كل ان يسع لصلوة ركعتين يستحب فيه ركعتان وكذلك كل يوم من الايام يستحب فيه الصيام ومايق ان الاحكام واردة على طبق المعتاد وعادة اغلب الناس بل كل ان يكون عدم استغراق اوقاتهم بالنوافل فان كان المراد منه انه لم يكلف في هذا الوقت الذي يصلي فيه بل لا عن الصلوة المكروهة بنافلة وهذا الذي يوقعها فيها هو الصلوة التي هي وظيفة هذا الوقت ولم يكلف في الوقت المكروه بصلوة وان كان المراد انه لما علم الشارع انه لا يستغرق اوقاته بالنوافل فقال له لا تصل وظيفة هذا الوقت المكروه وصل وظيفة الوقت الآخر فهذا اعتراف منك بان الراجح ترك الصلوة المكروهة من دون بدل مع ان هذا الكلام في مثل صوم يوم الغدير واول رجب وايام البيض والايام المخصوصة من شعبان وغيرها كما ترى فان صوم مثل الغدير الذي يتفق مرة في عرض السنة ليس مما يخالف العادة ويتجنبه المؤمنون بل يتبجح به الفساق ومع ذلك ينهى عنه الشارع في السفر ويحذر منه بدله الذي لا وجود له اصلا بل لا معنى له مطلقا كما عرفت لكن اقول ان فيما ذكره نظر من وجوه اما اولا فيرد عليه انا نختار كون فعل العبادة مع هذه المنقصة مطلوبا بدون تركها ونقول ان مكروه العبادة ليست مكروهة عندنا حتى يجتمع فيها الحكمان

بل المقصود من النهي عنها بيان نقصان ثوابها بالاضافة الى غيرها او طلب غيرها فهي مطلوب فعلها عند الشارع غير مطلوب تركها وثانيا ان ما ذكره من ان ذلك انما يتم فيما له بدل واما فيما لا بدل له فلا مدفوع بانه لا فرق بينهما فان اختيار غيرها كما يمكن في الاول يمكن في الثاني بان يكون المقصود اختيار التطوع او الصيام في غير الاوقات المكروهة او اختيار ما ينافيه من الفضائل فان الغالب عدم الانفكاك عن احدها فيجري هذا في مثل صوم يوم عرفة مع الضعف ونحوه وثالثا ان ما ذكره من ملاحظة الواقع يرد عليه ايضا مامر واما سادسا فاورد على الوجه المحقق الثالث ايضا اولا بان المراد بالمرجوحية الاضافية ان كان مع حصول منقصة في ذاتها ايضا يستحق الترك بالنسبة الى ذاتها ايضا فيعود المحذور والا فيصير معناه كون الغير افضل منه وارجح وح نقول ذلك الغير ربما يكون ما يوازي اصل الطبيعة في الثواب فيصير ما نحن فيه مرجوحا بالنسبة الى اصل الطبيعة ايضا فيحصل بذلك لهذا الفرد ايضا منقصة في ذاته لا يقال ان هذه المنقصة انما هي من جهة الخصوصية لا من جهة اصل العبادة لان ذلك خلاف المجيب فان مبناه عدم اعتبار تعدد الجهة وثانيا ان الكلام لا يتم في غير هذه الصورة ايضا اعني ما كان مرجوحا بالنسبة الى سائر الافراد التي لها مزية على اصل الطبيعة ولا يجري ما ذكره المجيب اذ يقول ح بعد تسليم كونه راجحا بالذات ومرجوحا بالنسبة الى الغير فاما ان يكون فعل ذلك مطلوبا او تركه او كلاهما الى آخر ما ذكره في رد الوجه الاول قال فان قيل مطلوب فعله لذاته ومطلوب تركه من جهة انه مفوت للمصلحة الزائدة الحاصلة في الغير فقد فرضت على ما فرضت فان المطلوب شيء واحد ولا يعتبر عنده تعدد الجهة قال فان قلت لما جاز الفعل والترك معا فلا يلزم التكليف بالمحال قلت انا نتكلم فيما اراد الفعل في الفرد وجواز الفعل والترك لا يجوز اجتماع المتضادين في صورة اختياره وهو واضح هذا وقد اختار الحجة ما ذكرنا والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله حيث قال الثالث انه لو لم يجز لم يقع لكنه وقع كثيرا فمنها تداخل الاغسال فانه مما ثبت الاجتزاء بغسل واحد لاسباب عديدة ولو قيل هو من باب السقوط لا الامتثال قلنا خلاف ظاهر النص ولو قيل لا يمكن ادراجه في العنوان فان الغسل واحد بالشخص وتعدد الجهات فيه تعليلية فانها راجعة الى العلل لا المعلول قلنا كلا بل العكس اظهر فان الغسل من جهة صيرورته منشاء للنظافة في يوم الجمعة صار محلا للامتثال وكذا بالنسبة الى العرفة والجنابة وغيرها ومنها الاستحباب والوجوب كما في الاستنجاء ونحوه وما يق من انه ان اريد بالاستحباب المعنى العرفي لم يمكن تعلقه بشيء من افراد الواجب التخييري وان اريد كون احد الفردين اكثر ثوابا من الآخر فلا امتناع فيه كما ينبغي يرد عليه انه خلاف ظاهر النصوص فانها يدل على المدح بالغسل بالماء مع جواز تركه وهذا معنى الاستحباب الاصطلاحي ومنها الوجوب الغيري والاستحباب النفسي على رأي والوجوب النفسي والغيري على آخر ومنها كراهة العبادات كالصلوة في الحمام ومعاطن الابل وغيرها ولو قيل كما

مستندة الى فتاوى الفقهاء فهم مختلفون في مؤداها هاهنا ولو كانت الى النصوص فلم يعلم كون المراد منها ما ادعى ثم قلنا
الاعتداد على ظاهر النصوص فان المفهوم من النهي الحرمة وبعد دفع اليد عنها يتعين حمله على الكراهة بالمعنى المعروف
لا شهرته حتى عد حقيقة له ولو قيل اعتبارا بعدم المنع من الترك في الكراهة يستلزم رجحان الفعل فيكون اقل ثوابا
والا لما كان عبادة فانه لو لم تكن راجحا بل مرجوحا فينا في الطلب فينافي عباديته قلنا حاشا فان هذا يلزم لو ثبت
لزوم كون العبادة راجحة بالتشخص ولم يثبت فان التشخص غير مطلوب بالامر اولا بل مقدمة وغير واجب فلا يلزم
رجحانه بل لو كان واجبا لا يكون وجوبه توصليا وهو يقتضي اسقاطه بغير المامور به فالراجح انما هو العبادة
وهو الكلي المطلوب فيكون الصلوة في الحمام مثلا راجحا من حيث كونها صلوة ومرجوحا من حيث كونها في الحمام
فالصلوة في الحمام بخصوصية ليست الا مكروهة واجيب عنه تارة بان الكراهة في العبادة بمعنى اقلية الثواب وهي
لتلك واخرى بان مرجوحيتها امنا فية وثالثا برجوع النهي عنها الى امر خارج عن حقيقة العبادة كالتعرض
للرشاش في الصلوة في الحمام ولتنفير الابل في المعاطن الى غير ذلك والكل بمعزل عن التحقيق فان شيئا منها
ليس مدلولا ظاهرا للنهي بنفسه ولا بعد صرف الحقيقة فان الحقيقة الحرمة وبعد صرفها يتعين حمله على الكراهة الاصطلاحية
هنا كما في غير العبادات لكونها اشهر بحيث عد للنهي ثلثه حقيقة واخرى مشتركا بينها وبين الحرمة لفظا او معنى بل في
غير مامر فانها ليست مما استعمل النهي فيها عرفا فلا وجه لحمله على شيء منها مع ان الثالث لا يجري في اعتبار الامر الخارج
في جعل مدار الكراهة عليه والاوليين منها لا مغايرة بينهما فان الاقلية والمرجوحية لو اعتبرت بدون اعتبار
حزازة ما يقتضي كراهة الكل العبادات فان غير الاكمل منها اقل ثوابا منه ولا يقول به عاقل فضلا عن فاضل وان اعتبر
مع كل حزازة ما كما هو الظاهر من القايل به فلا تغاير ولو قيل يعتبر في الاضافية اعتبار مراتب لكون الطبيعة
خالية عن جهة نقص وكمال ومع نقص يستلزمه ومع كمال والثاني منها محل الكراهة لا يعتبر في الاقلية قلنا
يلزم والا يلزم ما مر فضلا عن ان النهي عن الحكيم عن فعل راجح بمجرد كونه غير افضل ولا سيما فيما لا بدل له بعيد
بل لا يصح على الاخير كان الاكتفاء بافهام الحكم بما يعتبر في الثالث ايضا بعيد خارج عن طريقة الشارع حيث
مطهر اعتباره بان يحكم بعدم الكراهة بدون ذلك الامر كما لو لم يكن الحمام معرضا للرشاش مع انه يرد عليه
بد قيق النظر ما يرد على اجتماع الحرمة مع الوجوب واورد على الجواب الاول بان النهي المطلوب المتعلق بهذ
من الصلوة من جهة هذا النهي لا يجتمع مع الفعل المطلوب من جهة مطلق الامر بالصلوة مع انه اعترف بان الخصوصية
اوجبت نقصا لهذا الفرد الموجود من اصل العبادة فمع هذه المنقصة اما يطلب فعلها بدون تركها او تركها
بدون فعلها او كلاهما فعلى الاول يلزم عدم الكراهة وعلى الثاني عدم الوجوب وعلى الثالث يلزم المحذور يرد
عليه انه يختار الاول ونقول ان مكروه العبادة ليست مكروهة عند نا حتى يجتمع فيها الحكمان بل المقصود من النهي
عنها بيان نقصان ثوابها بالاضافة الى غيرها او طلب غيرها والا فهي مطلوب فعلها عند الشارع غير مطلوب
تركها ولو قيل هذا لو تم فانما يتم فيما له بدل واما فيما لا بدل له كالتطوع في الاوقات المكروهة على القول بها

والتطوع

والتطوع في السفر والايام المكروهة قلنا لا فرق بينهما فان اختيار غيرها كما يمكن في الاول يمكن في الثاني بان يكون
المقصود اختيار التطوع او الصيام في غير الاوقات المكروهة او اختيار ما ينافيه من الفضايل فان الغالب عدم
الانفكاك عن احدها فيجري هذا في مثل صوم يوم عرفة مع الضعف ونحوه وبما مر يندفع ما قيل يقع مع قطع
النظر عن دلالة النهي على طلب الترك فهل هذا الفعل مطلوب فعله وتركه او احدهما فيرد عليه ما مر انتهى واستدل ايضا
بوجهين آخرين احدها بان الجمع لو لم يجز لما يسقط التكليف مع ان القاضي حكى الاجماع على السقوط معللا بانهم لم يا
المصلين في الدار المغصوبة بقضاء صلواتهم وقد حكى التمسك به الحاجبي في المختصر والعضدي في شرحه وضعفه ظاهر عندنا
للاجماعات المنقولة على بطلان الصلوة في المكان المغصوب ففي المنتهى والتذكرة نسب البطلان الى علمائنا ونحوه في نهاية
الاحكام ليجيع وفي المنية والذكرى الى الاصحاب وفي المدارك اطبق عليه علماؤنا وفي الناصرية والمسايل الجامعية وفي تعليقات
الشيخ محمد على المعالم الاجماع على البطلان وهو ظاهر الدروس والبيان وجامع المقاصد بل لا خلاف فيه بيننا الا من الفضل
ابن شاذان كما حكي يحتمل الالزام ويؤيده عدم اعتناء احد من الاصحاب اليه مع جلالته وتقدمه فضلا عن العلوي المدعي
في تحف العقول وبشارة المصطفى انظر فيما انقله وعلى ما نقله ان لم يكن من وجه وحمله فلا قبول وفي نفي القبول كما مر
يستلزم نفي الاجزاء واما عند غيرنا من العامة فاجاب عنه المحقق العضدي تبعا للبعض من سلف بمنع الاجماع
مع مخالفة احمد وهو اقعد واعرف بمعرفة الاجماع فلو كان اجماع لعرفه فلم يخالفه ولا يخفى ان مخالفته يمنع انعقاد
الاجماع لجواز انعقاد اجماع في عصر قبله او بعده ففي المختصر استدل لو لم يصح لما سقط التكليف قال القاضي وقد سقط
بالاجماع لانهم لم يامروهم بقضاء الصلوة ورد بمنع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع وفي شرحه
واستدل لو لم تكن صحيحة لم يسقط بها التكليف قال القاضي وقد سقط اجماعا لانهم لم يامروا المصلين في الدار المغصوبة
بقضاء صلواتهم والجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع فلو كان اجماع لعرفه فلم يخالفه ولا يخفى
ان مخالفته يمنع انعقاد الاجماع لجواز انعقاده في عصر قبله او بعده وثانيها انه لو لم يجز الاجماع لم يصح التصريح بالجواز لكنه
صح فانه لو قال خط هذا الثوب ولا يدخل الحرم ولكن ان دخلت وخطت لا اعاقبك على ترك الخياطة وانما اعاقبك
على الدخول في الحرم لا يعد في العرف رجوعا عما قال اولا ولا منافيا له وهكذا بالنسبة الى الصلوة وغيرها وجوابه يظهر
مما ذكرنا انفا في بيان الاحتجاج الاول فان عدم العقاب اعم لا يستلزم الامتثال بل يمكن ان من اجل سقوط الخطاب
لعدم بقاء الموضوع كما لا يخفى وللقول بالامتناع وجوه وتاييد اما الوجوه فمنها ان الامر طلب لايجاد
الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق اذ الامتناع انما
ينشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك لا يندفع الا بتعدد المتعلق بحيث يعد في الواقع امرين هذا
مامور به وذاك منهي عنه ومن البين ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك بل الوحدة باقية معه قطعا فالصلوة في الدار
المغصوبة وان تعددت فيها جهة الامر والنهي لكن المتعلق الذي هو الكون متحد فلو صحت لكان مامورا به
من حيث انه احد الاجزاء المامور بها للصلوة وجزء الجزء مركب والامر بالمركب امر باجزائه ومنهيا عنه باعتبار

بعينه الكون في الدار المغصوبة فيجتمع فيه الأمر والنهي وهو متحد وقد بينا امتناعه فتعين بطلانه واحتج به جماعة منهم العلامة في النهاية والعاملي في المعالم والفاضل التوني في الوافية وفي الأول لنا ان المأمور به مطلوب التحصيل ظلا في فعله والمنهي عنه مطلوب العدم ويتعلق بفعل الجرح والجمع بينهما ممتنع لا يقال انما تمتنع الجمع لو اتحد بالوجه اما مع تعدده كالصلوة في الدار المغصوبة حيث كان لها صلوة وغصب وكل منهما يصح انفكاكه كما لو قال السيد لعبده خط الثوب ولا يدخل الدار فخاط الثوب في الدار فانه يكون ممتثلا لامر الخياطة عاصيا لنهي الدخول واستحق العقوبة باحد الاعتبارين والاحسان بالاخر كذا الصلوة هنا اشتملت على امرين احدهما مطلوب الوجود والاخر مطلوب العدم ويعارض بان الصلوة في الدار المغصوبة صلوة لانها صلوة خاصة بكيفية مخصوصة وثبوت المكيف يقتضي ثبوت المطلق والصلوة مامور بها لقوله اقيموا الصلوة لانا نقول متعلق الامر والنهي ان اتحد لزم تكليف ما لا يطاق والخصم يسلم انه ليس من هذا الباب وان تغايرا فان تلازما كان كل منهما من ضروريات الاخر والامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به ويعود المحذور وهو كون متعلق الامر والنهي واحدا وان لم يتلازما صح تعلقهما بهما اجماعا وهو غير صورة النزاع لا يقال يجوز انفكاك احدهما عن الاخر في الحكم الا انهما في الصورة المعينة متلازمان لانا نقول فيكون المامور به في الصلوة الخاصة منهيا عنه وهو محال واما في الدار المغصوبة فانها باطلة واما الصلوة في الدار فانها باطلة والا لزم تكليف ما لا يطاق وللتالي باطل اجماعا الا عند من جوز التكليف بالمحال فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الصلوة مركبة من امور احدها الحركة والسكون وهما مشتركان في حقيقة الكون اعني الحصول في الحيز وشغله وهذا الشغل منهي عنه فاحد اجزاء هذه الصلوة منهي عنه فيستحيل ان يكون هذه الصلوة مامورا به لاستلزام الامر بالمركب الامر باجزائه فيكون هذا الجزء مامورا به منهيا عنه والصلوة والغصب وان تغايرا لكن مطلق شغل الحيز من ماهية مطلق الصلوة والشغل المعين جزء ماهية الصلوة المعينة وهذا الشغل المعين منهي عنه فجزء ماهية هذه الصلوة منهي عنه فهذه الصلوة لا يكون مامورا بها ولا نزاع فيه بل في هذه الصلوة قيل عليه لا نزاع في ان الفعل المعين اذا امر بعينه لا ينهى عنه انما النزاع في الفعل المعين اذا كان فردا من افراد الفعل المامور به هل ينهى عنه وما وجوابه ظاهر اذ عندكم الامر بالماهية ليس امرا بشيء من افرادها لانه لو امتنع ذلك امتنع النهي من فعل ما لان نفس الفعل مامور به لكونه جزءا من الفعل المامور به وكل منهي عنه فرد من افراد نفس الفعل ومن الدار المغصوبة والمثال الذي ذكروه فرق فان الخياطة غير الدخول ولا تلازم بينهما فلذا صح اجتماع الامر والنهي والصلوة المامور بها ليس المطلق بل الواقعة على الوجه المطلوب شرعا بان يجمع شرايطها ولهذا لا يصح ان يقول الصلوة بغير طهارة صلوة والصلوة مامور بها انتهى وعبارة الثالث تقدمت وعبارة كما قررناه ومنها ان كون شيء واحد مامورا به ومنهيا عنه ينافي اللطف اذ المكلف حينئذ مقرب للمكلف الى معصية وهو باطل لان الامر المبعد عن الله تعالى كيف يصير مقربا اليه حين ما هو مبعد

الملقوم

والموجب لدخول النار كيف يصير موجبا لدخول الجنة بل المقرب الى العقاب مبعد عن الثواب والمقرب الى الثواب مبعد عن العقاب واختلاف الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق واحتج به الفاضل التوني في الوافية كما هو العلامة المجلسي في فوائده حيث قال والحق ما ذهب اليه الشيعة فان الامر المبعد عن الله تعالى كيف يصير مقربا اليه حين ما هو مبعد والموجب لدخول النار كيف يصير موجبا لدخول الجنة بل المقرب الى العقاب مبعد عن الثواب والمقرب الى الثواب مبعد عن العقاب فكيف يجدي تعدد الجهة ومنها انه كيف يجوز على الله تعالى ان يقول للمصلي اذا اراد الصلوة في الدار المغصوبة لا تركع فان ركعت لعاقبتك ويهدد ويخوف على الفعل ومع ذلك يقول له اركع هذا الركوع او غيره ايهما شئت ولو تركت لعاقبتك ويهدد ويجد على الترك واحتج به ايضا في الفوائد ومنها ان قصد القربة شرط في العبادات وفاقا من الخصم بل بالاجماع والاية والاخبار فكيف يمكن قصد التقرب بفعل يكون هو بعينه وبتشخصه مبعدا عن الله بل لو قلنا بتركيب هذا الشخص في الخارج من المقرب والمبعد فكيف يمكن ان يكون مقربا اليه تعالى حال كونه مبعدا عنه واحتج به ايضا في الفوائد ومنها ان الاطاعة هي الاتيان بما امر به والعصيان هو الاتيان بما نهي عنه والاتيان ايجاد الشيء في الخارج وقد عرفت ان الذي يوجده المكلف في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط فيلزم ان يكون هو بعينه مامورا به لان الاطاعة لا يتحقق الا بالموجود والموجود ليس الا هو هو ايضا بعينه منهي عنه لان العصيان لا يتحقق الا بالموجود ومجرد الانضاف بوصفين متنافيين في الذهن دون الخارج كيف ينفع ولو كان ينفع لكان ينفع ايضا على تقدير كون متعلق التكليف هو الفرد لعدم تعقل فرق اصلا انه لو جاز الاجتماع لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق ويدفعه اعتبار الجهتين وقد حكى الاحتجاج به الحاجبي في المختصر والعضدي في شرحه حيث قال الاول قالوا لو صحت لصح صوم يوم النحر باعتبار الجهتين والثاني قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه ومنها ان متعلق الوجوب والحرمة وغيرهما هو نفس افعال المكلفين وليس الموجود ثلثة افعال احدها فعل المكلف وثانيها ركن الصلوة وثالثها الغصب بل الموجود ليس الا شخصا من فعله الذي هو غصب بعينه وهو الصلوة ومنها انه اختلاف الجهة لو اثر للزم صحة الصلوة ولو تعلق بها او بجزئها او بشرطها النهي واحتج به سيدنا المحقق في الرياض حيث قال في بحث اللباس قال الشهيد لا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب ولو خيطا فتبطل الصلوة مع علمه بالغصبية وهو حسن لما ذكره جماعة من ان الحركات الواقعة في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في المغصوب والنهي عن الحركة نهي عن القيام والقعود والركوع والسجود وكل منها اجزاء للصلوة فتفسد لان النهي في العبادة يقتضي فيكون الصلوة باطلة لفساد جزئها وبانه مامور بابانة المغصوب عنه ورده الى مالكه فاذا افتقر الى فعل كثير كان مضادا للصلوة والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده بالتقريب الآتي فيفسد واما ما اجيب في الجواب عن الاول بان النهي انما يتوجه الى التصرف في المغصوب من حيث هو تصرف فيه لا الى الحركات من حيث هي حركات الصلوة فالنهي متعلق بامر خارج ليس جزءا ولا شرطا فلا يتطرق اليه الفساد بخلاف ما لو كان المغصوب

ساتر او مسجدا او مكانا للغوات بعض الشروط او بعض الاجزاء وعن الثانى بمنع اقتضاء الامر بالشئ النهى عن ضده
الخاص وانما يقتضى النهى عن ضده العام الذى هو الترك او الكف فضعيف اما الاول فلما ذكره بعض الافاضل من ان
الانسان اذا كان متلبسا بلباس مغصوب فى حال الركوع مثلا فلا خفاء فى ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية محرمة
لكونها حركة للشئ المغصوب فيكون تصرفا فى مال الغير محرما فلا يصح التعبد به مع انه جزء الصلوة اعنيا مالجهتين
فيهما نافع فى صحة تعلق الوجوب والحرمة الا مع اختلاف المتعلقين لا مطلقا وبالجملة لا يصح هذا الكلام على طريق اصحابنا
القائلين بان الشئ الواحد الشخصى لا يجوز ان يكون متعلقا للوجوب والحرمة معا مطلقا وانما يتم على طريق جماعة من العامة
المخالفين فى هذه المسئلة اه ما ذكره شكر الله سعيه مع هذا ان اختلاف الجهة لو اثر للزم صحة الصلوة ولو تعلق
بها او بجزئها او بشرطها النهى ولا يقول به انتهى واما التابيد فاذكره العلامة البهبهانى فى فوائده ايضا من انهم يبنون
العام على الخاص فى العام والخاص المطلقين بلا تامل مع ان اختلاف الجهتين متحقق فيه ايضا فقال الحق ما ذهب اليه
الشيعة فان الامر المبعد عن الله تع كيف يصير مقربا اليه حين ما هى مبعد والموجب لدخول النار كيف يصير
موجبا لدخول الجنة بل المقرب الى العقاب مبعد عن الثواب والمقرب الى الثواب مبعد عن العقاب فكيف
يجدى تعدد الجهة وايضا اذا اراد المصلى ان يركع فى المغصوب كيف يقول الله تع لا تركع هذا الركوع البتة ولو
ركعت لعاقبتك ويهدد ويخوف على الفعل ومع ذلك يقول لا اركع هذا الركوع او غيره ايهما شئت ولو تركت
لعاقبتك ويهدد ويخوف على الترك نظير ان يقول فى الكفارة المخيرة صم شهرين او اطعم او اعتق والا لعاقبتك
ولكن لا تجزى فى هذه الكفارة من بين الخصال الثلث المذكورة خصلة واحدة منها مثل العتق او الصوم او الاطعام والا
لعاقبتك فان شناعتها واضحة سيما بعد ملاحظة ان ما اختاره المكلف يتعين كونه الواجب خاصة وكيف
يتاتى للعاقل ان ينسب ذلك للحكمة تع فضلا عن ان ينسب مثل ذلك بالنسبة الى كل واحد واحد من حركات
الصلوة وسكناتها بل وكل واحد واحد من اجزاء جميع ما تصادف فيه عموما كذلك فان ذلك لا يصح
عاقل ان ينسبه الى عاقل فضلا عن ان يكون حكيما فكيف ينسبه اليه تع قال بعض الاعاظم لو قلنا بان متعلق
التكليف هو الطبيعة فلا اشكال فى جواز الاجتماع ولو قلنا بانه الافراد فلا اشكال فى عدم الجواز وفيه نظر لان
الكلام انما هو فيما اختاره المكلف واتى به للامتثال والنزاع فى صحة كونه اطاعة وعصيانا معا ولا شك فى انه
الجزئى الحقيقى والشخص الواحد الخارجى لا تركيب فيه من الطبيعتين تركيبا خارجيا بل الموجود فى الخارج
ليس الا الشخص الواحد البسيط الذى هو بعينه غصب وهو بعينه جزء الصلوة لان الطبيعتين فى الخارج
وجود كل منهما فيه عين وجود الآخر وعين وجود الفرد فالشخص البسيط اذا كان مبعدا عن الله تع فكيف
يكون مقربا اليه مع ان قصد القربة شرط فى العبادات وفاقا من الخصم بل بالاجماع والاية والاخبار فكيف
يمكن قصد التقرب بفعل يكون هو بعينه ويتشخص مبعدا عن الله بل لو قلنا بتركيب هذا الشخص فى الخارج
من المقرب والمبعد فكيف يمكن ان يكون مقربا اليه تع حال كونه مبعدا عنه وايضا الاطاعة هى الاتيان بما امر به

والعصيان

والعصيان هنا هو الاتيان بما نهى عنه والاتيان ايجاد الشئ فى الخارج وقد عرفت ان الذى يوجده المكلف فى الخارج
ليس الا الشخص الواحد البسيط فيلزم ان يكون هو بعينه مامورا به لان الاطاعة لا يتحقق الا بالموجود ومجرد
الاتصاف بوصفين ممتازين فى الذهن دون الخارج كيف ينفع ولو كان ينفع لكان ينفع ايضا على تقدير كون
متعلق التكليف هو الفرد لعدم تعقل فرق اصلا وايضا لا شك فى ان هذا الشخص من القيام مثلا تصرف فى ملك
الغير بغير اذنه فيكون غصبا فيكون حراما لان كل شخص من الغصب حرام عقلا واجماعا واستفادة من النصوص
لغة وعرفا ولان احكام الغصب تترتب على اشخاص الغصب تترتب على اشخاص الغصب وتتفاوت بتفاوتها كما وكيفا
مثل الضمان واشتغال الذمة باجرة المثل واعلى القيم واعلى الاجرة ولا شك فى ان ذلك الشخص من القيام بعينه جزء
الصلوة وركن فيها وايضا متعلق الوجوب والحرمة وغيرها نفس افعال المكلفين وليس الموجود ثلثة افعال احدها
فعل المكلف وثانيها ركن الصلوة وثالثها الغصب بل الموجود ليس الا شخصا من فعله الذى هو غصب بعينه
وهو ركن الصلوة ومما يؤيد انهم يبنون العام على الخاص فى العام والخاص المطلقين بلا تامل مع ان اختلاف الجهتين
متحقق فيه ايضا انتهى والجواب ان الكل ضعيف اما الاول فيظهر الكلام فيه مما مر لكن مع ذلك نقول اولا ان ما ذكره
من ان الامر طلب لايجاد الفعل والنهى طلب لعدمه فالجمع بينهما فى امر واحد ممتنع ممنوع لان الامر والنهى لم يجتمعا هنا
فى محل واحد لما ذكرنا من ان متعلق الاحكام اما الطبايع كما هو المختار او الفرد كما عليه بعضهم وعلى التقديرين
لم يجتمع الامر والنهى فى امر واحد اما على الاول فظ لان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهى الغصب وهما طبيعتان
متغايرتان منفكتان عن الآخر بالضرورة واما على الثانى فلان متعلق الامر فرد ما وهو الكلى ومتعلق النهى
كل الافراد فالوجوب لم يتعلق بشئ معين من الافراد حتى يجتمع الوجوب والحرمة فى شئ واحد بل الشخص المعين
مقدمة لتحصيل الكلى ولا يجب توافقهما كما مر فلا اجتماع اصلا وثانيا ان ما ذكره من ان تعدد الجهة غير مجد ممنوع
ان اراد الجهة التقييدية لما مر من عدم فساده ومسلم ان اراد الجهة التعليلية كما مر واشار اليه السلطان حيث
قال قوله وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق هذا مستقيم اذا كان الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين
فى موضوع واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا كان الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين فى موضع
واحد فلا بد من تنقيح محل النزاع ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة فى الدار المغصوبة من قبيل اختلاف
الجهة التعليلية محل نظر بل الظاهر انها من قبيل الثانى فان متعلق الوجوب فيها هو ماهية الكون من حيث
هو كون مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الآخر
وقد جمعها المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان وان عرض احدهما للآخر ولا فساد فيه كالفرد المستحب من الصلوة
والواجبة كالصلوة فى المسجد مثلا او المكروه كالصلوة فى الحمام فان الاحكام الخمسة متضادة مع انه لا نزاع فى امكان
ذلك ولو امتنع انفكاك الجهة المفروضة للوجوب عن الجهة المقتضية للحرمة امتنع التكليف به لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين
المحال بل لعدم تمكن المكلف بها هذا على تقدير تسليم جزئية الكون المطلق للصلوة ويمكن فيها المناقشة فتامل

انتهى وثالثا ان ما ذكره من قوله مع اتحاد المتعلق حق لكنه خلاف المفروض كما عرفت كيف و تعدد الجهة في الخارج
الا باختلاف ظرف الوجود وهو خلاف الفرض فان التكليفين مفهوم منهما الحصول في الخارج بوجود فرد ها
وهو الصلوة في الدار المغصوبة فانها فرد لهما من جهتين كما هو ظاهر ومع ذلك الفرد ليس مامورا به بل
ولا يلزم ان يكون منهيا عنه بل المتعلق فيهما او في الامر الكلي فلا وحدة ولا اتحاد ورابعا ان قوله اذ الامتناع
انما ينشأ من لزوم اجتماع المتنافيين غير مفيد لانه ان اعتبر مع ذلك الشئ اتحاد الجهة فلا نزاع فيه وان اراد
تعدده مطلقا فهو من البين ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك مع ان الظاهر ان تعدد الجهة يقتضي تعدد المتعلق
بحسب الاعتبار لان متعلق الوجوب هو الكون باعتبار جهة كونه من اجزاء الصلوة ومتعلق الحرمة
ذلك باعتبار جهة كونه فردا من افراد الغصب لا بمعنى ان الجهتان علتان لتعلق الامر والنهي بالكون
العيني المشخص ليرد ان هذا تكليف بالمحال بل بمعنى ان متعلق الوجوب هو ذات الكون مع احدى جهتيه
ومتعلق الحرمة هو ذاته مع الاخرى فيتغاير المتعلقات من هذه الجهة وخامسا ان قوله بل الوحدة
باقية ان اراد به بقاء الوحدة الذاتية فلا نزاع فيه وان اراد به بقاء الوحدة مطلقا من جميع الجهات بحيث
لا يكون فيه تعدد بحسب الاعتبار ايضا فهو ممنوع فهو ما ذكرنا ان الصلوة في الدار المغصوبة تعددت
بحسب الاعتبار ايضا فهو ممنوع فظهر ما ذكرنا ان الصلوة في الدار المغصوبة تعددت فيها جهة الامر والنهي
واختلف لذلك متعلقهما من حيث ان الكون باعتبار كونه من اجزاء الصلوة متعلق الامر وصحيح وباعتبار
كونه متعلق فردا من افراد الغصب متعلق النهي واما الفرد فليس مامورا به لا اصلا ولا مقدمة بل ولا منهيا
عنه اذا كان المنهي عنه كليا ايضا كما هو المختار وبالجملة فلا اشكال اصلا بعد صحة الابتناء على ما مر وحققه
كما حققنا بل انا اذا شككنا في وجود الكلي الطبيعي ولكن عرفنا صدق الامتثال عرفا يكفي وهو مما لاريب
فيه كما اعترف به في الاشارات ايضا ولدى العلامة ادام الله سبحانه ظلاله واما الثاني ففيه انه قد ظهر مما حققنا
انه لا يلزم ان يكون شئ واحد مامورا به ومنهيا عنه لان المامور به طبيعة والمنهي عنه طبيعة اخرى
غاية الامر ان المكلف جمع بينهما بسوء اختياره في شخص والمفروض ان هذا الشخص لا يكون متعلقا للحكم
اصلا ولو مقدمة فالامر المقرب الى الله تعالى لا يكون مبعدا عن الله بل المقرب شئ والمبعد شئ آخر
فكيف يكون ذلك منافيا للطف بل لا يبعد ان يكون منافيا لو لم يكن كذلك واما الثالث ففيه ان الله تعالى لم يقل
اركع لا تركع بل قال اركع ولا تغصب فلو ركعت في المكان المغصوب لعاقبتك لعصيتك ولكن تبطله
في مثلث من الصلوة والركوع ولو قلنا بتبعية المقدمة لا نقول انه يقول اركع هذا الركوع الخاص في المكان
المغصوب لما سبق من ان التخيير اللازم باعتبار وجوب المقدمة انما هو بالنسبة الى الافراد المباحة
الا ان الفرد المتنازع فيه مسقط عن المباح وبينته ايضا في القوانين حيث قال قولهم وايضا كيف يجوز
يجوز على الله تعالى الخ قد عرفت ان الشارع لا يقول لا تركع ولا اركع هذا او غيره بل يقول لا تغصب ويقول

اركع

اركع ولا يقول اركع هذا الركوع لما مر ان التخيير اللازم باعتبار وجوب المقدمة انما هو بالنسبة الى الافراد المباحة
نعم ذلك من المباح كما اشرنا والتكليف الباقي حال الفعل على تسليم تعلقه حال الفعل انما هو باتمام مطلق
التكليف به لا مع اعتبار الخصوصية وبشرطها فلا يرد انه يستلزم مطلوبية الفرد الخاص فان قلت ان الحكيم
العالم بتعلق الامر المحيط بجميع افراد المامور به فيكون باطلا قلت لعل هذا البحث استدراك من اجل
ما ذكرنا من كون دلالة الواجب على مقدماته تبعياته ومن باب الاشارة وان يحاور الشارع على طبق محاورة
العرف والمعتبر في الدلالة هو المقصودة من اللفظ وهو استدراك حسن لكنا نجيب عنه بان المامور به ايجاد
الطبيعة لا الفرد ولا نقول نحن ان هذا الفرد مما امر به الشارع وايجاد الطبيعة لا يستلزم خصوصية هذا الفرد
فان قلت نعم لكن لما رخص الشارع في ايجاد الطبيعة مطلقا وامرنا بايجادها في ضمن الافراد من باب المقدمة
فلا بد ان يكون ايجادها في ضمن هذا الفرد مستثنى من الايجادات قلت كاشفا للحجاب عن وجه المطلوب ودافعا
للنقاب عن السر المحجوب انه لا استحالة في ان يجعل الحكيم هذه الطبيعة مطلوبة ولا ارضى بايجادها في ضمن
هذا الفرد ايضا ولكن لو عصيتني واوجدتها فيه اعاقبك لما خالفتني في كيفية الايجاد لا لانك لم توجد مطلوبي
لان ذلك الامر المنهي عنه شئ خارج عن العبادة فهذا معنى مطلوبية الطبيعة الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا انها
مطلوبة مع كونها في ضمن الفرد فقد اسفر الصبح وارتفع الظلام قلت ومن ذلك يظهر الجواب عن الاشكال
في نية التقرب لان قصد التقرب انما هو في الاتيان بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا باتيانه في
هذا الفرد الخاص المنهي عنه انتهى واما الرابع فقد ظهر فساده مما ذكرنا في الوجه الثاني لان الله تعالى لا يقول
للمصلي الذي اراد الصلوة في الدار المغصوبة لا تركع فان ركعت لعاقبتك بل يقول اركع ولا تغصب ولو ركعت في المكان
المغصوب لعاقبتك على غصبك وعليه يحمل ويحرف لا على الركوع واما الخامس ففيه ان شرطية قصد
التقرب مسلم واجماعي وهنا ممكن لانه يقصد التقرب باتيان الطبيعة لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا باتيانه
هذا الفرد الخاص المنهي عنه واتيان الطبيعة في ضمنه كما بينه بذلك المحقق الثالث ايضا كما اسلفنا واما السادس ففيه
انه سلمنا ان الاطاعة هي الاتيان بما امر به والعصيان هو الاتيان بما نهي عنه والاتيان ايجاد الشئ في الخارج لكن ما ذكره
من ان الذي يوجده المكلف في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط فيلزم ان يكون هو بعينه مامورا به ممنوع
لان الذي يوجده المكلف في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط فيلزم ان يكون هو بعينه مامورا به ممنوع
لان الذي يوجده المكلف في الخارج طبيعتان احديهما طبيعة الصلوة وبها حصل الاتيان بما امر به والاخرى
طبيعة الغصب وباتيانها حصل العصيان واما السابع ففيه انه خارج عن محل النزاع لان الكلام فيما يجوز
فيه الانفكاك عن الطرفين وهنا ليس كذلك لان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم وبه اجاب المحقق العمدي
ايضا حيث قال قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق
واعتبار الجهتين يدفعه الجواب بوجهين احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق

بخلاف الصلوة والغصب لامكان كل بدون الآخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه ثانيها
ان نهى التحريم ظاهر في البطلان فانه ينصرف الى الذات غالبا وقد يعين الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظاهر
فيتجه بخلاف نهي الكراهة فانه ينصرف الى الوصف اقول وجوابه الثاني حق ايضا كما اشرنا اليه سابقا لكن ماذكره من ان
نهي الكراهة ينصرف الى الوصف ممنوع كما عرفت سابقا واما الثامن ففيه ان ماذكره من متعلق الوجوب والحرمة ونحوهما
هو نفس افعال المكلفين مسلم وهنا كذلك لان المتعلق في الامر ايجاد طبيعة الصلوة وفي النهي عدم ايجاد
الغصب فبايجاد الصلوة في المكان المغصوب يوجد في الخارج امران احدهما طبيعة الصلوة المركبة من الحركات وغيرها
والاخر طبيعة الغصب ولا ريب ان ايجادهما من افعال المكلفين واما التاسع ففيه انه خارج عن محل النزاع
لما عرفت من الكلام فيما يجوز انفكاك الجهتين فيه وماذكره ليس كذلك مع انه قد عرفت في المصباح السابق
ان النهي غير ظاهر في الفساد عرفا واما التاييد ففيه اولا انه انما ينفع بعد وجود الدليل وقد عرفت فساده
على وجه التحقيق وثانيا ان اختلاف الجهتين يتحد مع حكم العرف في البين ثم بقي الكلام في امور ينبغي
التنبيه عليها انه لا فرق فيما ذكرنا من جواز الاجتماع بين الواجبات التوصلية والاصلية فكما
يجوز في الثاني يجوز في الاول لما مر بلا اختلاف خلافا للتلة فاختاروا الجواز في الواجبات التوصلية ايضا
مع اختيارهم عدم جواز الاجتماع في الواجبات حيث قال في الفوائد والذي اوقع الاشاعرة في الوهم
انه ربما يحصل بشيء لا لانه مطلوب بذاته وسيلة الى مصلحة هي مطلوبة ونفس انه يترتب تلك المصلحة بذلك
المامور به وان كان منهيا عنه والحاصل ان النهي وجوب توسط لا مانع من ان يجتمع مع النهي بعد
ما علمنا ان المصلحة يتحقق به مطلقا الا انه على الطريقة المحرمة يكون حراما ايضا مثل انقاذ الغريق واطفاء الحريق
وامثالهما فانها لو وقعت بوجه حرام وحصل الانقاذ والاطفاء يتحقق تلك المصلحة قطعا ولا يجب ان يغرق او يحرق
تارة اخرى ثم ينقذ او يطفئ بعد ذلك بالنحو المشروع وان فعل يكون معاقبا قطعا والفقهاء صرحوا في قطع
طريق الحج بان الوجوب التوسط يجتمع مع الحرام ومن هذا القبيل غسل الثوب او البدن او الظروف من النجاسة
بالماء المغصوب او بعنوان الغصب او بغير ذلك من الوجوه المحرمة ومن هذا القبيل ما لو امر المولى عبده
بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان خاص فخاط فيه ولعدم نهاه عن الخياطة في ذلك المكان ايضا كما لا يخفى
على المتامل وحيث عرفت ان الامر والنهي لا يجتمعان فالنهي في العبادة يقتضي الفساد اذا تعلق بنفسها
او بجزئها او شرطها لعدم الدخول في المامور به فلا يكون عبادة انتهى وهذا عجيب منه لان الكثير ما استدلوا به على عدم
جواز اجتماع الامر والنهي في الواجبات الاصلية يجري حرفا بحرف في الواجبات التوصلية فانهم قالوا مثلا
ان تعلق الامر بالشيء يقتضي مطلوبيته ومحبوبيته وتعلق النهي يقتضي مطلوبية تركه ومبغوضيته فكيف يجتمعان
في شيء واحد واختلاف الجهة غير مثمر وهذا بعينه جار في الواجبات التوصلية فما نحن فيه من الباب ان اتيان
الفرد المحرم موجب لاسقاط المطلوب لمعلومية المقصود فان المريد للحج مثلا كما قال اذا مشى اليه بالمعصية

اسقط

اسقط عنه وجوب المشي ولا يلزم عليه العود ثانيا لان المطلوب ليس الا الايصال بالمطلب وقد حصل بفرد غير مامور به
فاسقط التكليف لا الامتثال واتى بالفرد المامور به وهذا مراد الفقهاء في باب الحج كما هو صريح صاحب المدارك والمعالم
واما ما نسبه المحقق الثالث في القوانين الى صاحب المعالم من اختياره الاجتماع ههنا مع مصيره الى الامتناع في الواجبات
الاصلية فقد علم كما حققناه في مقدمة الواجب نعم يوهم كلامه ذلك بجليل النظر واما بدقيقه فكلا وبالجملة فرفع
الواجب مرة بالامتثال ومرة بالاسقاط وهو اما برفع الامر كالتيمم حيث يرفع منه الامر بالوضوء او برفع محل
الوجوب والواجبات التوصلية في الامثلة المتقدمة من باب الاسقاط لا الامتثال هذا وقد نبه بما ذكرنا ايضا
والدنا العلامة ادام الله سبحانه ظلاله في الاشارات ان مقتضى جواز اجتماع الامر والنهي كما هو
المختار اتصاف المتعلق بالصحة والحرمة معا كما لا يخفى واما على القول بالامتناع فالكلام ايضا في ان مقتضاه عدم
امكان كون الشيء الواحد مطلوبا ومبغوضا لان الامر والنهي لم يرتفعا معا وانما الكلام والخلاف في قضاء
الحكم بالبطلان او عدمه فظاهر المشهور الاول وهو المتعهد لان صحة العبادة في مورد الاجتماع غير ثابتة بناء
على دلالة النهي على الفساد في العبادات خاصة كما هو المختار او مطلقا كما اختاره جمع لان الصحة تتوقف على ثبوت
موافقة المامور به في العبادات وبدونه لا تثبت والمفروض في المقام عدم ثبوت ذلك لاحتمال الصحة والفساد
فيه ويكفي في الفساد عدم الدليل على الصحة على ان الشك في الصحة كاف في الحكم بالبطلان لانه موافق للاصل
دون الصحة فبعدم ثبوت خلافه يحكم به مع ان انصراف الادلة الدالة على شرعية العبادة وصحتها الى الفرد المتنازع
فيه مشكوك فمقتضى اشتغال الذمة اليقينية اصلا وقاعدة تحصيل البراءة اليقينية ولا يحصل به قطعا وقد احتج
بالاولوية ايضا للبطلان والدنا العلامة ادام الله سبحانه ظلاله كجملة من الاعلام تمسكوا للحكم بالبطلان بوجوه آخر
ان في النهي دفع المفسدة وفي الامر جلب المنفعة ودفع المفسدة اولى من جلب المنفعة
ان النهي اقوى دلالة لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بخلاف الامر ان الاستقراء يقتضي ترجيح محتمل الحرمة على
الوجوب لحرمة العبادة في ايام الاستظهار والتجنب عن الانائين المشتبهين ونحو ذلك ما ورد من التوقف
عند تعارض الامر والنهي ومصادفة الكف ما ذكره السيد المعظم في الرسالة المتقدمة في اول المسئلة
من انه رجح الاصحاب في المثال وهو ما اجتمع فيه وقت الامر والنهي لما عرفت من انه لا تعارض لفظا كما هو المختار
لكونه من باب العموم والخصوص والنص والظاهر وحيث قدموا النهي لفساد ما به المنهي عنه اذا كانت عبادة
كما في المثال اوسط ولو كانت معاملة على القول بان النهي فيها يقتضي الفساد ايضا قال وهذا الذي ذكرنا
هو السر في تقديمهم النهي على الامر في المثال دون العكس قبل ذلك في ابتداء الى سالة وجه عدم التعارض
بان مفاد الامر ليس سوى طلب ايجاد مهية الصلوة في الخارج من غير التفات الى خصوصيات التشخصات
بالكلية وانما اعتبرت في امتثال الامر المتعبد بمحض الاعتبار العقلي من حيث كونها مقدمة لوجودها في الخارج
ولا دخل في اللفظ فيها الا باللزوم العقلي الغير المعدود من اقسام الدلالات اللفظية حتى الالتزامية قال وهذا

على المختار من ان الامر بالشيء لا يقتضي الامر بمقدمته مطلقا واضح واما على مذهب المشهور القائلين بالدلالة فكذلك
لان المقدمة المأمور بها عندهم ليست الا فرد ما يحصل به ذو المقدمة وهو يحصل في ضمن ما وا قلة
الواحد ويقتضي ذلك كالقول بان الاوامر حقيقة في الوحدة لكون المأمور به شخصا واحدا التزاما او تضمنا
لحصول به ماهية المأمور به في الخارج دون التشخصات كلها ولا المعين منها ولا كذلك النهي بناء على ما عرفت
من افادته الدوام والتكرار فانها تدل على تعلق النهي بالماهية بجميع مشخصاتها كائنة ما كانت حتى في محل اجتماع
الطبيعتين في الصلوة والغصب وشموله لذلك على طريق الحتم والجزم ولعمري جهة العموم الاستغراقي المستفاد
من مفهوم النهي على ما هو المفروض ولا كذلك الامر فانه لم يشتمل على هذا الفرد بفرديته واسا فلا تعارض بين الامر
والنهي فيه قال هذا على المختار واما على القولين الاخيرين فشموله لهذا الفرد ليس على الحتم والجزم بل هو
على البدلية ومثله لا يعارض الشمول على الجزم فانه كالنص والشمول البدلي كالظاهر وحيث حصل التعارض
بينهما قدم النص على الظاهر انتهى كلامه وقد ساد المحل وجهين الاولين العلامة البهبهاني في الفوائد وبالثالث
والرابع الفاضل النحو في الوافية لكن اورد على الاول اولا في المسالة المتقدمة بان هذا شيء لم يقم دليل على ايجابه
الترجيح لاحد المتعارضين على الآخر لو اختص المرجح فيه وثانيها فيها ايضا بان دفع المفسدة وجلب المنفعة حاصلان
في كل من النهي والامر اذ امتثال النهي الانزجار عن المنهي عنه فكما فيه دفع المفسدة كذا فيه جلب المنفعة
لتضمنه الاطاعة للسيد الموجب لترتب الثواب والامر وان كان في الاتيان به جلب المنفعة كذلك فيه دفع المفسدة
الناشئة عن المخالفة الحاصلة بترك المأمور به فالامر والنهي متساويان في ذلك وان اختلفا في المتعلق من طلب
الايجاد وطلب الترك كما هو واضح وثالثا في القوانين بان ذلك مطلقا ممنوع اذ في ترك الواجب ايضا مفسدة
اذا تعين ورابعا في الوافية بان هذا انما يتم مع تعارض الندب والتحريم لا الواجب معه لان ترك الواجب ايضا
كفعل الحرام ايضا مفسدة وعلى الوجه الثاني بان طلب ترك الطبيعة انما يقتضي ترك جميع افراد الطبيعة في الجملة لا دائما
واين المطلق من الدائمة والمفيد انما هو الثاني دون الاول وهو المفروض ثبوته وعلى الوجه الثالث بانه لم يظهر
ان هذا الحكم في امثال ذلك لاجل ترجيح الحرمة على الوجوب بل لعله كان لدليل آخر مع ان الحرمة في انائين
مقطوع بها بخلاف ههنا بل يمكن القلب بان ترك الاجتناب عن النجاسة واجب وترك الوضوء حرام مع ان ذلك
الاستقراء على فرض ثبوته لم يثبت حجيته مع معارضته باصل البراءة وكذلك ما دل من الاخبار على تغليب الحرام
على الحلال معارض بما دل على اصل الاباحة فيما تعارض فيه النصان واقول ان التحقيق ان جميع الايرادات
ومعظم الوجوه مردودة اما الوجه الاول فلانا نمنع تمامية القاعدة المزبورة عقلا في الاحكام الشرعية
مع ان الشك فيها كاف فان الحسن والقبح عند الشيعة ليسا ذاتيين بل انما يكونان بالعوارض والاعتبارات
فيمكن ان يكون عند اجتماع المصلحتين احديهما مرجوحة بحيث تصير في حكم العدم والاخرى راجحة
متقدمة على الاخرى فمع ذلك كيف يمكن الحكم بتقديم النواهي على الاوامر حتى بمحض الاحتمال المذكور

بالبلزم

بل يلزم الرجوع الى المرجحات الاخر واما الايراد الاول فيرد عليه ان ماذكره من انه لم يقم دليل على ايجابه الترجيح لاحد المتعارضين
على الاخر يرد بان منع كونه من المرجحات مع البناء على حقيته عقلا كما يظهر من سياقه غير جيد لان المدار في المرجحات على الظنون
الاجتهادية لا المنصوصة كما سيأتي فاذا ثبت كونه ثابتا عقلا فيكون مرجحا شرعيا واذا اكتفى المحقق الثالث بالايراد الثالث
كما سمعت واما الايراد الثاني فيرد عليه ان ماذكره من حصول جلب المنفعة ودفع المفسدة في كل واحد من الامر والنهي
مردود ايضا بانه وان كان مسلما في الجملة لكن المقصود ان الاحكام الشرعية لما كانت منوطة بالمصالح والمصالح في المناهي
دفع المفاسد وفي الاوامر جلب المنافع والعقل يحكم بكون الاول اهم فيتعين ان يكون مرجحا عند الشارع فيكون
النواهي مراعاة منه دون الاوامر حين الاجتماع فلا وجه لمخالفة الشارع في اعتبارهما تارة في الامر وتارة في النهي
حتى يكافئا لانه لا مدخلية له في ترتب الاحكام منه وبان الجواب عن الايراد الثالث والرابع مع الاخير راجع الى الثاني
واما الوجه الثاني فحق لا محيص عنه فما اورد عليه من ان طلب ترك الطبيعة انما يقتضي ترك جميع افراد الطبيعة
في الجملة لا دائما واين المطلق من الدائمة فضعيف وضعف منه الرد عليه بان ماذكره لا يرفع دلالة النهي فان الكلام
ليس باعتبار الدوام وعدمه بل باعتبار اصل الدلالة وهو المعتبر هنا ولا اشكال في اظهريته بل لم ينكره فان طلب
الترك تعلق بالطبيعة فينافي ايجاد الفرد فيستلزم الاستغراق بخلاف الامر فانه وان كان لطلب الطبيعة الا انه يكفيه
ايجاد الطبيعة في ضمن فرد ومع ذلك دلالته اطلاقي بخلاف النهي فان المطلوب فيه الحصة الشايعة بخلاف الثاني
فان المطلوب فيه الطبيعة وحاله نظير الفرد المنتشر في الاثبات والنفي اما ضعف الاول فلما حققناه في بحث النهي بالاستقصاء
من دلالة النهي على الدوام بحيث لا يشوبه نقض ولا ابرام واما الثاني فلان الكلام هنا ليس في اثبات الاظهرية في الجملة بل
في الاظهرية الموجبة لتقديم النهي على الامر بالكلية ولا يحصل ذلك الا باعتبار الدوام كما لا يخفى فالكلام انما هو في الاظهرية
باعتبار الدوام فانه المعتبر هنا لا باعتبار اصل الدلالة فانه لا يوجب الاقوائية بالكلية بل بتمامها في ابتداء الوقت خاصة واما الوجه
الثالث فيدفع بانه لو ثبت يكفي في مقام المرجحات لان الشارع في ثبوته نعم يمكن ان يقال ان الاخبار به كاف في مقام المرجحات
ولا حاجة الى ثبوته بالتتبع الاخر فتدبر واما ما اورد على ذلك اولا من انه لم يظهر ان هذا الحكم في امثال ذلك لاجل ترجيح
الحرمة على الوجوب بل لعله كان لدليل فيدفع بانه ان اراد نفي الظهور بوسم الظهور والظن فممنوع لظهوره
وان اراده بوسم العلم فسلم وغير مجد لنا وقف المسيف اذا عرفت ان الحرام ضد الواجب لانه تركه والواجب هو المقتضي
فعله فلا يخفى عليك ان الشيء الواحد يستحيل ان يكون واجبا حراما طاعة معصية لكن ربما يخفى عليك حقيقة الواحد فان الواحد
ينقسم الى واحد بالنوع والى واحد بالفرد اما الواحد بالنوع كالسجود مثلا فانه نوع واحد من الافعال
فيجوز ان ينقسم الى الواجب والحرام ويكون انقسامه بالاوصاف والاضافات كالسجود لله والسجود للصنم اذ احدهما
واجب والاخر حرام ولا تناقض وذهب بعض المعتزلة الى انه يناقض فان السجود نوع واحد مامور به فيستحيل ان ينهى
عنه بل الساجد للصنم عاص بقصد تعظيم الصنم لا بنفس السجود وهذا خطأ فاحش لانه اذا تغاير متعلق الامر
والنهي لم يتناقض والسجود للصنم غير السجود لله تعالى لان اختلاف الاضافات والصفات يوجب المغايرة

اذ الشيء لا يغاير نفسه والمغايرة تارة يكون باختلاف النوع وتارة باختلاف الوصف وتارة باختلاف الاضافة وقد قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله وليس المامور به هو المنهي عنه والاجماع منعقد على ان الساجد للشمس عاص بنفس السجود والقصد جميعا وقولهم ان السجود نوع واحد لا يغني مع انقسام هذا النوع الى اقسام مختلفة المقاصد اذ مقصود هذا السجود تعظيم الصنم دون تعظيم الله واختلاف وجوه الفعل كاختلاف نفس الفعل في حصول الغيرية الرافعة للتضاد فان التضاد انما يكون بالاضافة الى واحد ولا وحدة مع المغايرة **مسئلة**

ما ذكرناه في الواحد بالنوع ظاهر اما الواحد بالعين كصلوة زيد في دار مغصوبة من عمرو فحركته في الصلوة فعل واحد بعينه هو مكتسبه ومتعلق قدرته فالذين سلموا في النوع الواحد ان تنازعوا هيهنا فقالوا لا تصح هذه الصلوة اذ يؤدي الى ان يكون العين الواحدة من الافعال حراما واجبا وهو متناقض فقيل لهم هذا خلاف اجماع السلف فانهم ما امروا الظلمة عند التوبة بقضاء الصلوة المؤداة في الدار المغصوبة مع كثرة وقوعها ولا نهوا الظالمين من الصلوة في الارض المغصوبة فاشكل الجواب على القاضي ابي بكر فقال يسقط الوجوب عنده لا بدليل الاجماع ولا يقع واجبا لان الواجب ما يثاب عليه وكيف يثاب على ما يعاقب عليه وفعله واحد هو كونه في الدار المغصوبة وسجوده وركوعه اكوان اختيارية هو معاقب عليها عاص بها فكيف يكون متقربا بما هو معاقب ومطيعا بما هو عاص وهذا غير مرضي عندنا بل نقول الفعل وان كان واحدا في نفسه فاذا كان له وجهان مختلفان متغايران يجوز ان يكون مطلوبا من احد الوجهين مكروها من الوجه الثاني وانما المحال ان يطلب من الوجه الذي يكره بعينه وفعله من حيث انه صلوة مطلوب ومن حيث انه غصب مكروه والغصب معقول دون الصلوة والصلوة معقولة دون الغصب وقد اجتمع الوجهان في فعل واحد ومتعلق الامر والنهي الوجهان المتغايران ولذلك يعقل من السيد ان يقول لعبده صل اليوم الف ركعة وخط هذا الثوب ولا تدخل هذه الدار فان ارتكبت النهي ضربتك وان امتثلت الامر اعتقتك فخاط الثوب في الدار وصلى الف ركعة في تلك الدار فيحسن من السيد ان يضربه ويعتقه ويقول اطاع بالخياطة والصلوة وعصى بدخول الدار فكذلك ما نحن فيه من غير فرق فالفعل وان كان واحدا فقد تضمن تحصيل امرين مختلفين يطلب احدهما ويكره الاخر ولعدو من سهما واحدا الى مسلم بحيث يمرق الى كافر او الى كافر بحيث يمرق الى مسلم فانه يثاب ويعاقب ويملك سلب الكافر ويقتل بالمسلم قصاصا فالنوع فعل الواحد امرين مختلفين فان قيل ارتكاب النهي اذا اخل بشرط العبادة افسدها بالاتفاق ونية التقرب بالصلوة شرط والتقرب بالمعصية محال فكيف ينوي التقرب والجواب من اوجه الاول ان الاجماع اذا انعقد على صحة هذه الصلوة فيعلم به بالضرورة ان نية التقرب ليس بشرط ونية التقرب بهذه الصلوة ممكن والجواب الثاني ومن خالف في صحة الصلوة مسبوق باجماع الامة على ترك تكليف الظلمة قضاء الصلوة مع كثرتها وكيف ينكر سقوط نية التقرب فقد اختلفوا في اشتراط نية الفرضية ونية الاضافة الى الله تعالى فقال قوم لا يجب

الا ان ينوي الظهر والعصر فهو في محل الاجتهاد وقد ذهب قوم الى ان الصلوة تجب باخر الوقت والصبي اذا صلى في اول الوقت ثم بلغ اجزأه ولو بلغ في وسط الوقت مع انه لا يتحقق الفرضية في حقه فان قيل من نوى الصلوة فقد تضمنت نيته القربة قلنا اذا صحت الصلوة بالاجماع واستحال نية القربة ببعض اجزاء الصلوة من الذكر والقراءة ومالا يتضمن حق المغصوب منه فان الاكوان هي التي تتناول منافع الدار ثم كيف يستقيم من المعتزلة منهم هذا وهو لا يعلم المامور كونه مامورا ولا كون العبادة واجبة قبل الفراغ من الامتثال كما سيأتي فكيف ينوي التقرب بالواجب وهو لا يعرف وجوبه الجواب الثاني وهو الاصح انه يقصد التقرب بالصلوة ويعصي بالغصب وقد بينا انفصال احدهما عن الاخر ولذلك تجد المصلي من نفسه نية التقرب بالصلوة وان كان في دار مغصوبة لانه لو سكن ولم يفعل فعلا لكان عاصيا في حالة النوم وعدم استعمال القدرة وانما يتقرب بافعاله وليست تلك الافعال شرطا لكونه عاصيا فان قيل هو في حالة القعود والقيام غاصب بفعله ولا فعل له الا قيامه وقعوده وهو متقرب بفعله فيكون متقربا بعين ما هو عاص به قلنا هو من حيث انه مستوف منافع الدار غاصب ومن حيث انه اتى بصورة الصلوة متقرب كما ذكرناه في صورة الخياطة اذ قد يعقل كونه غاصبا من لا يعلم كونه مصليا ويعلم كونه مصليا من لا يعلم كونه غاصبا فهما وجهان مختلفان وان كان ذات الفعل واحدا الجواب الثالث هو انا نقول لم تنكرون على القاضي حيث حكم بان الفرض يسقط عنده لا بدليل الاجماع فنسلم انه معصية ولكن الامر لا يدل على الاجزاء اذا اتى بالمامور ولا النهي يدل على عدم الاجزاء بل يوجد الاجزاء من دليل اخر كما سياتي فان قيل فهذه المسئلة اجتهادية ام قطعية قلنا هي قطعية والمصيب فيها واحد لان من صحح اخذها من الاجماع وهو قاطع ومن ابطل اخذ من التضاد الذي بين القربة والمعصية ويدعي كون ذلك محالا بدليل العقل فالمسئلة قطعية فان قيل ادعيتم الاجماع في هذه المسئلة وقد ذهب احمد بن حنبل الى بطلان هذه الصلوة وبطلان كل عقد منهي عنه حتى البيع في وقت النداء فكيف يحتجون عليه بالاجماع قلنا الاجماع حجة عليه ان علمنا ان الظلمة لم يامروا بقضاء الصلوة مع كثرة وقوعها ومع انه لو امرهم لانتشروا ان انكر هذا فيلزمه ما هو اظهر منه وهو ان لا يحل امرأة تزوجها في مدة ذمته دانق مظلوم به ولا يصح بيعه وصلوته وتصرفاته وانه لا يحصل التحليل بوطيه من هذا حاله لانه عصى بترك رد المظلمة فلم يتحرك الا بتحريكه وبيعه وصلوته فيؤدي الى تحريم اكثر النساء وفوات اكثر الاملاك وهو خرق للاجماع قطعا وذلك لا سبيل اليه **مسئلة** كما يتضاد الحرام والواجب فيتضاد المكروه والكراهة عن ذات المامور لحيثية كراهة الصلوة في الحمام واعطان الابل وبطن الوادي وامثاله فان المكروه في بطن الوادي التعرض لخطر السيل وفي الحمام التعرض للوسواس ولتخبط الشياطين وفي اعطان الابل التعرض لنفارها وكل ذلك ما يشغل القلب في الصلوة وربما يشوش الخشوع بحيث لا ينفك صرف الكراهة عن المامور الى ما هو في جواره وصحبته لكونه خارجا عن ماهيته وشروطه واركانه فلا يجتمع الامر والكراهية فقوله ثم وليطوفوا بالبيت العتيق لا يتناول طواف المحدث الذي نهي عنه لان المنهي كيف يكون مامورا والمنهي في مسئلة الصلوة في الدار المغصوبة افعل

عن المأمور اذ المامور الصلوة والمنهي الغصب وهو في جوازه المتفقون على صحة الصلوة في الدار المغصوبة ينقسم النهي
عندهم الى ما يرجع الى خلل في المنهي عنه فيضاد وجوبه والى ما يرجع الى غيره فلا يضاد وجوبه والى ما يرجع
الى وصف المنهي عنه لا الى اصله وقد اختلفوا في هذا القسم الثالث ومثال القسمين الاولين ظاهر ومثال القسم الثالث
ان يوجب الطواف وينهى عن ايقاعه مع الحدث او يامر بالصوم وينهى عن ايقاعه في يوم النحر فيقال الصوم من حيث
انه صوم مشروع مطلوب ومن حيث انه واقع في هذا اليوم غير مشروع والطواف مشروع بقوله وليطوفوا بالبيت
ولكن وقوعه في حالة الحدث مكروه والبيع من حيث انه بيع مشروع ولكن من حيث وقوعه مقترنا بشرط فاسد او بزيادة
في العوض في الربويات مكروه والطلاق من حيث انه طلاق مشروع ولكن من وقوعه في الحيض مكروه وحراثة
الولد من حيث انه حراثة مشروع ولكن من حيث وقوعه في غير المنكوحة مكروه والسفر من انه سفر مشروع
ولكن من حيث قصد الاباق به عن السيد غير مشروع فجعل ابو حنيفة هذا قسما ثالثا وزعم ان ذلك يوجب
فساد الوصف لا انتفاء الاصل لانه راجع الى الوصف لا الى الوصف الاصل والشافعي الحق هذا بكراهة الاصل ولم يجعله
قسما ثالثا وحيث نفذ الطلاق في الحيض صرف النهي عن اصله ووصفه الى تطويل العدة او لحوق الندم عند الشك
في الولد وابو حنيفة حيث ابطل صلوة المحدث دون طواف المحدث زعم ان الدليل قد دل على كون الطهارة شرطا
في الصلوة فانه قال لا صلوة الا بطهور فهو نفي للصلوة لا نهي في المسئلة نظران احدهما في موجب مطلق النهي
من حيث اللفظ وذلك نظر في مقتضى الصيغ وهو بحث لغوي نذكره في كتاب الاوامر والنواهي النظر الثاني نظر
في تضاد هذه الاوصاف وما يعقل اجتماعه وما لا يعقل اذا وقع التصريح به من القايل وهو انه هل يعقل ان يقول
السيد لغلامه انا امرتك بالخياطة وانهاك عنها ولا شك في ان ذلك لا يعقل فان فيه كون الشيء الواحد مطلوبا
مكروها ويعقل منه ان يقول انا اطلب منك الخياطة واكره دخول هذه الدار والكون فيها ولا يتعرض في النهي للخياطة
وذلك معقول فاذا خاط في تلك الدار اتى بمطلوبه ومكروهه جميعا وهل يعقل ان يقول اطلب منك الخياطة
وانهاك عن ايقاعها وقت الزوال فاذا خاط وقت فقد جمع بين المطلوب والمكروه او ما اتى بالمطلوب هذا
في محل النظر والصحيح انه ما اتى بالمطلوب وان المكروه هو الخياطة الواقعة وقت الزوال لا الوقوع في وقت الزوال
مع بقاء الخياطة مطلوبا اذ ليس الوقوع في الوقت شيئا منفصلا عن الواقع فان قيل فلم صحت الصلوة في اوقات الكراهة
ولم صحت الصلوة في اوقات الكراهة ولم صحت الصلوة الواقعة في الاماكن السبعة من بطن الوادي واعطان الابل وما الفرق
بينها وبين النهي عن صوم يوم النحر قلنا من صحح هذه الصلوة لزمه صرف النهي عن اصل الصلوة ووصفها الى غيره وقد اختلفوا
في انعقاد الصلوة في الاوقات المكروهة لتردده في ان النهي عن ايقاع الصلوة من حيث انه ايقاع صلوة او من امر آخر مقرون
به واما صوم يوم النحر فقطع الشافعي ببطلانه لانه لم يظهر انصراف النهي عن عينه ووصفه ولم يرض قولهم انه نهي عنه لما فيه من ترك
اجابة الدعوة بالاكل فان الاكل ضد الصوم فكيف يقال له كل اي اجب الدعوة ولا تأكل اي صم والآن تفصيل هذه المسائل
ليس على الاصولي بل هو موكول الى نظر المجتهدين في الفروع وليس على الاصولي الا حصر الاقسام الثلثة وبيان حكمها

في التضاد

في التضاد وعدم التضاد اما النظر في آحاد المسائل انها من اي قسم فالى المجتهد فقد يعلم ذلك بدليل قاطع وقد يعلم ذلك
بدليل قاطع وقد يعلم ذلك بظن وليس على الاصولي شيء من ذلك وتمام النظر في هذا بيان ان النهي المطلق يقتضي من هذه
الاقسام انها وانه يقتضي كون المنهي مكروها لذاته او لغيره او لصفته وسيأتي وفي المحصول الشيء الواحد لا يجوز ان يكون مامورا به
منهيا عنه معا والفقهاء قالوا يجوز ذلك اذا كان للشيء وجهان لنا ان المامور به هو الذي طلب تحصيله من المكلف واقل
مراتبه رفع الحرج عن الفعل والمنهي عنه هو الذي لم يرفع الحرج عن فعله فالجمع بينهما محال الا على القول بتكليف ما لا يطاق
فان قيل هذا الامتناع انما يتحقق في الشيء الواحد من الوجه الواحد اما الشيء ذو الوجهين فلم لا يجوز ان يكون مامورا به نظرا
الى احد وجهيه منهيا عنه نظرا الى الوجه الثاني وهذا كالصلوة في الدار المغصوبة فان لها جهتين كونها صلوة وكونها
غصبا فالغصب معقول دون الصلوة وبالعكس فلا جرم يصح تعليق الامر بها من حيث انها صلوة وتعلق النهي
بها من حيث انها غصب ولان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولا تدخل هذه الدار فاذا خاط هذا الثوب ودخل
الدار حسن من السيد ان يضربه ويكرمه ويقول اطاع في احدهما وعصى في الثاني فكذا ما نحن فيه فان هذه الصلوة وان كانت
فعلا واحدا لكنها تضمنت تحصيل امرين احدهما مطلوب والاخر منهي عنه سلمنا ان ما ذكرتم يدل على قولكم لكنه معارض
بوجه آخر وهو ان الصلوة في الدار المغصوبة صلوة والصلوة مامور بها فالصلوة في الدار مامور بها انما قلنا ان الصلوة
في الدار المغصوبة صلوة لان الصلوة في الدار المغصوبة صلوة مكيفة مع كيفية فيكون مسمى الصلوة حاصلا وانما قلنا ان الصلوة
مأمور بها لقوله تعالى واقيموا الصلوة الجواب ان الذي ندعيه في هذا المقام ان الامر بالشيء الواحد والنهي عنه يوجب
التكليف بالمحال ثم ان جوزنا التكليف بالمحال جوزنا الامر بالشيء والنهي عنه من وجه واحد وان لم يجوز ذلك
لم يجوز هذا ايضا فلنبين ما ادعيناه فنقول متعلق الامر اما ان يكون عين متعلق النهي او غيره فان كان الشيء
الواحد مامورا به ومنهيا عنه معا وذلك عين التكليف بما لا يطاق والخصم لا يجعل هذا النوع من التكليف من باب تكليف
ما لا يطاق وان كان الثاني فالوجهان اما ان يتلازما او لا يتلازما فان تلازما كان كل واحد منهما من ضروريات الآخر
والامر بالشيء امر بما هو من ضروراته والا وقع التكليف بما لا يطاق فاذا كان المنهي من ضروريات المامور به كان مامورا
به فيعود ما ذكرنا من انه يلزم كون الشيء الواحد مامورا منهيا معا وان لم يتلازما كان الامر والنهي متعلقين بشيئين
لا يلازم احدهما صاحبه وذلك جائز الا انه يكون غير المسئلة التي نحن فيها فان قلت هاهنا شيئان يجوز انفكاك كل واحد
منهما عن الآخر في الجملة الا ان في هذه الصورة الحاصلة صار متلازمين قلت ففي هذه الصورة يكون المنهي من لوازم المامور به
وما يكون من لوازم المامور به يكون مامورا به فيلزم ان يصير المنهي عنه في هذه الصورة مامورا به وذلك محال فهذا برهان
قاطع على فساد قولهم على سبيل الاجمال اما على سبيل التفصيل فهو ان الصلوة ماهية مركبة من امور احد تلك الامور الحركات
والسكنات فهما ماهيتان مشتركتان في قدر واحد من المفهوم وهو شغل الحيز لان الحركة عبارة عن شغل الحيز بعد ان كان
شاغلا لحيز آخر والسكون عبارة عن شغل حيز واحد وان مدة كثيرة وهذان المفهومان يشتركان في كون كل واحد منهما
شغلا للحيز فاذن شغل الحيز جزء من جزء ماهية الصلوة فيكون جزء لها لا محالة وشغل الحيز في هذه الصلوة منهي عنه

فأذن احد اجزائها منهى عنه فيستحيل ان يكون الصلوة ما موراً بها لان الامر بالمركب امر بجميع اجزائه فيكون ذلك
الجزء ما موراً به مع امكان منهيا عنه وهو محال اما قوله كونه صلوة وغصبا جهتان متباينان يوجد كل واحد
منهما عند عدم الاخر قلنا نعم و لكنا بينا ان شغل الحيز جزء ماهية الصلوة وكان مطلق الشغل جزء ماهية
مطلق الصلوة فكذلك الشغل المعين يكون جزء من ماهية الصلوة المعينة فان كان الشغل منهيا عنه وهذا
الشغل جزء ماهية الصلوة كان جزء هذه الصلوة منهيا عنه وهذا الشغل جزء ماهية الصلوة كان جزء هذه
الصلوة منهيا عنه و هذا الشغل جزء ماهية الصلوة كان هذه الصلوة منهيا عنه واذا كان جزء هذه الصلوة
منهيا عنه استحال كون هذه الصلوة ماموراً بها بل الصلوة ماموراً بها لكن النزاع في الصلوة من حيث انها صلوة
بل في هذه الصلوة اما المثال الذي ذكروه وهو ان يقول السيد لعبده خط هذا الثوب ولا تدخل هذه الدار فهو
بعيد لان ههنا الفعل الذي هو متعلق الامر غير الفعل الذي هو متعلق النهى وليس بينهما ملازمة فلا جرم
صح الامر باحدهما والنهى عن الاخر فانما النزاع في صحة تعلق الامر والنهى بالشيء الواحد فاين احدهما من الاخر
اما المعارضة التي ذكروها فمدارها على ان قوله تعالى واقيموا الصلوة يفيد الامر بكل صلوة فهذه مع ما فيه
من المقدمات الكثيرة لو سلمنا لكن تخصيص العموم بدليل العقل غير مستبعد ثم ما ذكرناه من الدليل عقلي
قاطع فوجب تخصيصه تنبيه الصلوة في الدار المغصوبة وان لم يكن ماموراً بها الا ان الفرض يسقط عندها
لا بها لانا بينا بالدليل امتناع ورود الامر بها والسلف اجمعوا على ان الظلمة لا يؤمرون بقضاء الصلوة المؤداة
في الدار المغصوبة ولا طريق الى التوفيق بينهما الا ما ذكرنا وهو مذهب القاضي ابي بكر وفي الاحكام
اتفق العقلاء على استحالة الجمع بين الحظر والوجوب في فعل واحد من جهة واحدة لتقابل احديهما كما سبق
نعم يلزم الاحالة على من يجوز التكليف بالمحال وانما الخلاف في انه هل يجوز انقسام النوع الواحد من الافعال
الى واجب وحرام كالسجود لله تعالى وللصنم وان يكون الفعل الواحد بالشخص واجبا حراما من جهتين
كوجوب الفعل المعين الواقع في الدار المغصوبة من حيث هو صلوة وتحريمه من حيث هو غصب شاغل لملك
الغير فذلك ما جوزه اصحابنا مطلقا واكثر الفقهاء وخالف في الصورة الاولى بعض المعتزلة وقالوا السجود نوع
واحد وهو مامور به لله تعالى فلا يكون حراما ولا منهيا بالنسبة الى الصنم من حيث هو سجود والا كان الشيء
الواحد ماموراً منهيا وذلك محال وانما المحرم المنهى عنه قصد تعظيم الصنم وهو غير السجود وخالف في الصورة
الثانية الجبائي وابنه واحمد بن حنبل واهل الظاهر والزيدية وقيل انه رواية عن مالك وقالوا
الصلوة في الدار المغصوبة غير واجبة ولا صحيحة ولا يسقط بها الفرض ولا عندها ووافقهم على ذلك
القاضي ابو بكر الا في سقوط الفرض فانه قال يسقط الفرض عندها لا بها مصيراً منهم الى ان الوجوب
والتحريم انما يتعلق بفعل المكلف لا بما ليس فعلا والافعال الموجودة من المصلي في الدار المغصوبة افعال
اختيارية محرمة عليه وهو عاص بها فلا يتصور ان يكون واجبة طاعة مثابا عليها متقربا الى الله تعالى

لان

لأن الحرام لا يكون واجبا والمعصية لا يكون طاعة ولا مثابا عليها ولا متقربا بها مع ان التقرب شرط في صحة الصلوة والحق في ذلك
ما قاله الاصحاب اما في الصورة الاولى فلضرورة التغاير بالشخصية بين السجود لله تعالى والسجود للصنم ولا يلزم من تحريم احد السجودين
تحريم الاخر ولا من الوجوب الوجوب وما قيل ان السجود مامور به لله تعالى فان اريد السجود من حيث هو كذلك فهو غير مسلم
بل السجود المقيد بقصد تعظيم الله تعالى دون ما يقصد به لتعظيم الصنم وبهذا قال الله تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله
ولو كان كذلك لكان غير المامور به منهيا عنه وهو محال واما في الصورة الثانية فلضرورة تغاير الفعل المحكوم عليه باعتبار
اختلاف جهته من الغصب والصلوة وذلك لان التغاير بين الشيئين كما انه قد يقع بتعدد النوع تارة كالانسان والفرس
وبتعدد الشخص كزيد وعمرو فقد يقع التغاير مع اتحاد الموضوع المحكوم عليه شخصا بسبب اختلاف صفاته بان يكون المحكوم
عليه باحد الحكمين المتقابلين هو الهيئة الاجتماعية من ذاته والصفة الاخرى كالحكم على زيد بكونه مفهوما لصفة ومنكورا
لكونه وذلك مما لا يتحقق منه التقابل بين الحكمين والمنع منها وقولهم ان الفعل الموجود منه في الدار المغصوبة متحد وهو حرام
فلا يكون واجبا قلنا المحكوم عليه بالحرمة ذات الفعل من حيث هو فعل او من جهة كونه غصبا الاول غير مسلم والثاني فلا يلزم
منه امتناع الحكم عليه بالوجوب من جهة كونه صلوة ضرورة الاختلاف كما سبق فان قيل متعلق الوجوب اما ان يكون هو متعلق
الحرمة او هو مغاير له والاول يلزم منه التكليف بما لا يطاق والخصم لا يقول بذلك فيما نحن فيه سواء قيل باحالته او بجوازه والثاني
اما ان يكون متعلق الوجوب والتحريم متلازمين لا جائز ان يقال بالثاني فان الغصب والصلوة وان انفك احدهما عن الاخر
في غير مسئلة النزاع فهما متلازمان في مسئلة النزاع فلم يبق غير التلازم وعند ذلك فالجواب متوقف على فعل المحرم
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالمحرم الذي ذكرتموه يكون واجبا وهو تكليف ما لا يطاق وايضا فان الحركات المخصوصة
في الصلوة والسكنات داخلة في مفهومها اذ الحركة عبارة عن شغل الجوهر للحيز بعد ان كان في غيره والسكون شغل الجوهر
للحيز بعد ان كان فيه شغل الحيز داخل في مفهوم الحركة والسكون الداخلين في مفهوم الصلوة فكان داخلا في مفهوم
الصلوة لان جزء الجزء جزء وشغل الحيز فيما نحن فيه حرام فالصلوة التي جزؤها لا تكون واجبة لان وجوبها اما ان يستلزم
ايجاب جميع جزئيات اجزائها او لا يستلزم والاول يلزم منه ايجاب ما كان من اجزائها محرما وهو تكليف بما لا يطاق والثاني
يلزم منه ان يكون الواجب بعض اجزاء الصلوة لا نفس الصلوة لان مفهوم الجزء مغاير لمفهوم الكل وهو محال قلنا اما الاشكال
الاول فيلزم عليه ما اذا قال السيد لعبده اوجبت عليك خياطة هذا الثوب وحرمت عليكم السكون في هذه الدار فان فعلت
هذا اثبتك وان فعلت هذا لعاقبتك فانه اذا سكن وخاط الثوب فانه يصح ان يقال تعلق الواجب والمحرم ويحسن
من السيد ثوابه له على الطاعة وعقابه على المعصية اجماعا وعند ذلك فكل ما اوردوه من التقسيم فهو بعينه وارد ههنا
وذلك ان يقال متعلق الوجوب ان كان هو متعلق الحرمة فهو تكليف بما لا يطاق وليس كذلك فيما نحن من الصورة
وان تغايرا فهو في الصورة المفروضة متلازمان وان جاز انفكاكهما حسب ما قيل في الصلوة في الدار المغصوبة فالحاصل
متوقف على المحرم فيلزم ان يكون واجبا الا محرما لما قيل وقد قيل بالجمع بين الواجب والمحرم فيها فما هو الجواب
في هذه الصورة هو الجواب في محل النزاع وعلى هذا فقد اندفع الاشكال الثاني من حيث ان شغل الحيز داخل في مفهوم

الحركات المخصوصة اللاخلة في مفهوم الخياطة وشغل الحيز بالسكون محرم على ما قيل في صورة النزاع من غير فرق والجواب
يكون مشتركا كيف وان اجماع سلف الامة وهلم جرا منعقد على الكف عن امر الظلمة بقضاء الصلوات المؤداة في الدار المغصوبة
مع كثرة وقوع ذلك منهم ولعلم تكن صحيحة مع وجوبها عليهم لنفى الوجوب متعمدا وامتنع على الامة عدم الانكار عادة
وهو لازم على المعتزلة واحمد بن حنبل حيث اعترفوا ببقاء الفرض وعدم سقوطه واما القاضى ابو بكر فانه قال
ان الفرض يسقط عندها لا بها جمعا بين الاجماع على عدم النكير على ترك القضاء وبين ما ظنه دليلا على امتناع
صحة الصلوة وقد بينا ابطال مستنده **المسئلة** مذهب الشافعى ان المحرم بوصفه مضاد لوجوب
اصله خلافا لابى حنيفة وصورة المسئلة ما اذا وجب الصوم وحرم ايقاعه في يوم العيد وعلى هذا النحو
فالشافعى اعتقد ان المحرم هو الصوم الواقع والحق بالمحرم باعتبار اصله وابو حنيفة اعتقد ان المحرم نفس
الوقوع لا الواقع وهما غيران فلا تضاد الحاقاله بالمحرم باعتبار جزه وحيث قضى بتحريم صلوة المحدث وبطلانها
انما كان لفوات شرطها من الطهارة لا النهى عن ايقاعها مع الحدث بخلاف الطواف حيث لم يتم الدليل عنده
على اشتراط الطهارة فيه وبالجملة فالمسئلة اجتهادية ظنية لا حظ لها من اليقين وان كان الأشبه مذهب الشافعى
من حيث ان اللغوى لا يفرق عند سماعه لقول القايل حرمت عليك الصوم في هذا اليوم مع كونه موجبا لتحريم
الصوم وبين قوله حرمت عليك ايقاع الصوم في هذا اليوم من جهة انه لا معنى لايقاع الصوم في اليوم سوى فعل
الصوم في اليوم فاذا كان فعل الصوم فيه محرما كان ذلك مضادا لوجوبه لا محالة فان قيل لو كان تحريم ايقاع
الفعل في الوقت تحريما للفعل الواقع لزم ان يكون تحريم ايقاع الطلاق في زمن الحيض تحريما لنفس الطلاق ولو كان
تحريمها لما كان معتدا لذلك ووقوع الصلوات في الاوقات والاماكن المنهى عن ايقاعها فيها قلنا اما الطلاق
في زمن الحيض انما قضى الشافعى بصحته لظهور صرف التحريم عنده عن اصل الطلاق ومنفيه الى امر خارج وهو
ما يفضى اليه من تطويل العدة لدليل دل عليه واما الصلوات في الاوقات المنهى عنها والاماكن ومن عم اعتقاده في
النهى فيها عن اصل الصلوة وصفتها الى امر خارج لدليل دل عليه ايضا بخلاف ما نحن فيه حتى لو قام الدليل فيه
على ترك الظاهر لتركه **وفى المختصر** يستحيل كون الشئ واجبا حراما من جهة واحدة الا عند بعض من يجوز
تكليف المحال واما الشئ الواحد له جهتان كالصلوة في الدار المغصوبة فالجمهور يصح والقاضى لا يصح ويسقط الطلب
عندها والاكثر المتكلمين لا يصح ولا يسقط لنا القطع بطاعة العبد وعصيانه بامره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص
للجهتين وايضا لو لم يصح لكان لاتحاد المتعلقين اذ لا مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد لان الامر بالصلوة والنهى للغصب
واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما واستدل لو لم يصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه
لتضاد الأحكام واجيب بانه ان اتحد الكون منع والا لم يفد لرجوع النهى الى وصف منفك واستدل
لو لم يصح لما سقط التكليف قال القاضى وقد سقط بالاجماع لانهم لم يامروهم بقضاء الصلوة ورد بمنع الاجماع
مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الأجماع قال القاضى والمتكلمون لو صحت لاتحد المتعلقان لان الكون واحد

وهو

وهو غصب واجب باعتبار الجهتين كما سبق قالوا لو صحت صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم بوجه فلا يتحقق
جهتان او بان نهى التحريم لا يعتبر فيه تعدد الا بدليل خاص اما من توسط ارضا مغصوبة فخطأ الأصولى بانه
تعلق استحالة الامر والنهى معا بالخروج وخطأ ابى هاشم ولذا تعين الخروج الامر قطع بنفى المعصية ولا جهتين
لتعذر الامتثال **وفى شرح القطب الشيرازى** لا خلاف بين العقلاء في استحالة كون الشئ الواحد باى معنى كان واجبا
حراما من جهة واحدة لتقابل احديهما على ما سبق تعريفهما الا عند بعض من يجوز تكليف المحال وهم
الذين يجوزون عقلا وشرعا وهو احتراز عمن يجوزه عقلا لا شرعا تمسكا بقوله تع لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وانما الخلاف هيهنا سوى احدهما ذكره والآخر تركه فالمتعلقات هو انه هل يجوز انقسام النوع الواحد
من الأفعال كالسجود الى واجب كالسجود المشهور والى حرام كالسجود للصنم والمذكور انه هل يجوز
ان يكون الفعل الواحد بالتشخص واجبا حراما من جهتين كوجوب الفعل المعين الواقع في الدار المغصوبة من حيث
هو صلوة وتحريمه من حيث هو غصب شامل لملك الغير فجوز ذلك اصحابنا واكثر الفقهاء في الصورتين وخالف
في الصورة الأولى بعض المعتزلة مصيرا منه الى ان السجود نوع واحد وهو مامور به لله تع فلو كان منهيا عنه
بالنسبة الى الصنم لزم كون الشئ الواحد مامورا ومنهيا وهو محال وانما المحرم بعد تعظيم الصنم وهو غير السجود
وهو مستدل اذ النوع الواحد قد يجب لبعض اشخاصه ما يمتنع على الآخر ولا شك في تغاير السجودين بالتشخص
فاذن لا يلزم من تحريم احد السجودين تحريم الآخر والامر الوجوب الوجوب فعلم السجود بالتشخص فاذن
لا يلزم من تحريم احد السجودين من حيث هو سجود فهو ممنوع بل المامور به هو السجود المعتد بقصد التعظيم
للرب تع وكذا السجود المنهى عنه وان اريد المقيد فلا يلزم اجتماع الوجوب والحرمة في شئ واحد بالتشخص
بل بالنوع الواحد حراما واجبا من جهتين يستلزم جوازه من شخصين بالطريق الأولى وخالف
في الصورة الثانية الجبائى وابنه ابو هاشم واحمد بن حنبل واهل الظاهر والزيدية ومالك في رواية
عنه قائلين الصلوة في الدار المغصوبة لا يصح ولا يسقط الطلب لا بها ولا عندها ووافقهم على ذلك القاضى
ابو بكر الا في سقوط الفرض حذرا من مخالفة الجميع في حكمهم بعدم وجوب القضا فلهذا قال يسقط
الفرض عندها لا بها لجواز سقوط الفرض عند فعل ما ليس بفرض وان كان معصية كما ان من شرب
محرما حتى جن يسقط عنه فرض العبادة عند هذه المعصية لا بنفسها اذ الاتيان لما يسقط به الفرض اى يكون
سببا لاسقاطه يكون اتيانا للمامور به اذ لا شئ من غير الاتيان بالمامور به يسقط بنفسه الفرض فما تسقط
بنفسه الفرض يكون عنده مامورا به عما لا يكون مامورا به كالمعصية لا يسقط بنفسها الفرض بخلاف
الاتيان لما يسقط الفرض فانه لا يلزم ان يكون كذلك لما قال من المثال ولا يبقى ان يجوز سقوط الفرض
بنفس غير المامور به كما هو من مذهب الكرخى في المسح والمذهب الثالث للمعتزلة في المختبر لانا نقول
انهم وان اطلقوا القول بسقوط الفرض بالقتل ولكن لا نسلم انهم ارادوا به ان الفرض يسقط بنفس

ذلك الفعل لجواز ان يكون المراد يسقط عنه ويؤكده قول الغزالى قالقوم نفع نقلا وسقط الفرض قال الامام في البرهان
هذا عندى حائد عنها بتحصيل عين لائق بمعصيه هذا الوجل الخطوء فان الاعذار التى ينقطع الخطاب بها سمعه
والمصير الى سقوط الامر عنه فمتمكن من الامتثال ابتداء ويجعت جعلم حالا على ضعف فالمجتهد بعد اصحابنا والكثر
الفقهاء يصح على معنى ان الاتى بها يكون بالمامور به ويسقط الطلب به والقاضى لا يصح اى يكون الاتى بها
فقد اتى بالمامور به ويسقط الطلب بمعنى الامر وهو الوجوب عندنا الا بها واحد والاكثر المتكلمين لا يصح بالمعنى
المذكور ولا يسقط الطلب مطلقا بل يبقى الطلب بحاله الا ان بعض الصلوات المؤداه في البقاع المغصوبة قوله لنا القطع فرع الاقوى لنا
من المختص بمحل النزاع شرع في الاحتجاج واستدل على اثبات مذهب المجتهد بوجهين الاول القطع بجواز ذلك
ذلك عقلا كما اذا قال السيد لعبده اوجبت عليك خياطة هذا الثوب وحرمت سكنى هذه الدار فان فعلت
الاول اثبتك وان فعلت الثانى عاقبتك كل جمع العبد بين الامرين فانه حينئذ يصح ان يقال فعل الواجب
بالمحرم ويجزم من السيد ثوابه وعقابه الثانى انه لو لم يصح الصلوة في الدار المغصوبة لكان عدم الصحة لاتحاد المتعلقين
اى لكون متعلق الوجوب والحرمة شيئا واحدا وبطلان التالى يدل على فساد المقدم اما الملازمة فلانه لا مانع من صحتها
بالاجماع الا كونها متعلق الوجوب والحرمة مع انها شئ واحد واما انتفاء التالى فلان متعلق الوجوب هو الفعل
المعين باعتبار كونه صلوة ومتعلق الحرمة هو الفعل باعتبار كونه غصبا وكل منهما متعقل انفكاكه عن الاخر فاذا
اختار المكلف جمعهما لم يخرجها ذلك عن حقيقتها الا اتحاد واذا بطل الاتحاد فلا يكون عدم الصحة للاتحاد
فينتفى التالى وهو كون عدم الصحة للاتحاد ولقائل ان يقول ان اردت بالاتحاد كون الشئ الواحد متعلق الامر والنهى
من جهة واحدة فالملازمة باطلة قوله انه لا مانع سواه قلنا لا نسلم فان من الموانع عندنا كون الشئ الواحد متعلقهما
باعتبار جهتين احدهما مامور بها لذاتها والاخرى منهى عنها لذاتها وان اردت به ما يشمل كليهما فنفى التالى
ممنوع فان قيل لو كانت هذه الصلوة صحيحة لزم كونها واجبة لعدم القايل بالفعل ومنه كون الحرام واجبا
بطلان يستلزم فساد المقدم اما الملازمة فلان الصلوة والغصب وان امكن انفكاك احدهما عن الاخر في غير
مسئلة النزاع لكنهما متلازمان فيها وعند ذلك يكون فعل الواجب متوقفا على فعل المحرم وما لا يتم الواجب الا به
واجب فيلزم كون المحرم واجبا واما بطلان التالى فللزوم تكليف المحال وانتم لا تقولون به سلمنا قيل بامتناع ان
وابتم الحركات والسكنات المخصوصة في الصلوة داخلة في ماهية الصلوة وشغل الحيز جزؤها اذ الحركة عبارة عن شغل
الجوهر الحيز بعد ان كان في غيره والسكون عن شغله له لكن من زمان واحد فيكون شغل الحيز جزؤ ماهية
الصلوة لان جزء الجزء جزؤ لكن شغل الحيز فيما نحن فيه حرام فهذه الصلوة يكون جزؤها حراما لا يكون واجبا
اما لان النهى عن الجزء نهى عن الكل والمنهى لا يكون واجبا واما لان الامر بالكل امر بالجزء لتوقفه عليه وبلزم
منه ايجاب ما كان من اجزائه محرما هو تكليف بالمحال واما لان وجوبها اما ان يستلزم ايجاب جميع
اجزائها اولا والا يلزم من الاول التكليف بما لا يطاق ومن الثانى ان يكون الواجب بعض اجزاء الصلوة لانها

لتغاير

لتغاير مفهوم الجزء الكل واذا لم يكن واجبة لم يكن صحيحة والا كانت واجبة لعدم القائل بالفعل قلنا ما ذكرتموه
نقض وارد في المثال المضروب من امر السيد عبده بخياطة الثوب ونهيه عن مكان مخصوص فاجوابكم في تلك
الصورة هو جوابنا في صورة النزاع ثم ما ذكرتموه لا يتوجه على كل من قال بصحة هذه الصلوة لان من نفى وجوب
الشرط الشرعى دون غيره لا نسلم قولكم ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولا قولكم الامر بالكل امر بالجزء لكون الموقوف
عليه غير شرعى سلمناه لكن لا نسلم ان كل من قال بصحة هذه الصلوة يقول بتكليف المحال لا بابهما قبل النزاع بالحقيقة
راجع الى ان الفعل المعين اذا كان فردا من افراد الفعل المامور به هل ينهى عنه ام لا ولهذا تقدم المسئلة في الكتب
المشهورة بان المامور به لا ينهى عنه او بان المنهى عنه لا يجمع خلافا للفقهاء فيما له جهتان كالصلوة في الدار المغصوبة
وجوابنا هنا بين اذ الامر بالماهية ليس امرا بشئ من افرادها لانه لو امتنع ذلك استحال النهى عن شئ ما من الافعال
لان نفس الفعل ما صدقه لكونه جزء من الفعل المامور به على ما هو مسلم عندكم وكل منهى فرد من افراد نفس
الفعل واجيب بمنع الامر بالماهية كليس امرا بفرد من افرادها وبمنع لزوم استحالة النهى عن شئ من الافعال
اذ لا يلزم من استحالة كون فرد من افراد المامور به نعم لو قيل لو امتنع ذلك استحال النهى عن صلوة المحدث
لكونها فردا من افراد الصلوة المامور بها مع ان النهى عنها واقع لم قيل ايضا لو صحت هذه لوجب نية القربة
القربة بها لوجوب نية القربة بالصلوة لانها شرط صحتها لكن نية القربة بها محال لكونها معصية واستحالة نية التقرب
بالمعصية واجيب بمنع وجوب نية القربة في كل قربة وايضا باعتبار القربة بجهة انها صلوة لا بجهة انها غصب وايضا
بجواز تعلق نية القربة بالذكر والقراءة وما لا يزاحم حق المغصوب منه اذ الاكوان هى التى يتناول منافع
الدار قوله واستدل الخ اقول توجيهه ان يقال لو لم يصح الصلوة في الدار المغصوبة لما ثبت صلوة مكروهة
وبطلان التالى يدل على بطلان المقدم اما الملازمة فلانها لو لم يصح لما صح اعتبار الجهتين ولو لم يصح اعتبار الجهتين
لما ثبت صلوة مكروهة اما الصغرى فلانه لو صح اعتبار الجهتين لصحت هذه الصلوة لما مر واما الكبرى فلانه لو ثبت
صلوة مكروهة لصح اعتبار الجهتين لاستحالة كون الفعل الواحد واجبا مكروها من جهة واحدة لتضاد الاحكام او نقول
لم يصح هذه لما ثبت صلوة مكروهة قياسا عليها اذ العلة ما في الاصل لزوم اجتماع المتضادين من الحرمة والوجوب
وهى بعينها موجودة في الفرع لتضاد الكراهة والوجوب ايضا لتضاد جميع الاحكام واما بطلان التالى فظاهر
لصحة الصلوة في الاماكن والاوقات المكروهة ووجه الجواب ان يقال الصلوة في الدار المغصوبة كون واحد في الحيز
اى فعل واحد من باب اطلاق اسم اللازم على الملزوم لاستلزام فعل العبد الكون فهو حصول الجوهر
وذلك الكون هو غصب وصلوة فان كانت الصلوة المكروهة كذلك فلا نسلم صحتها والى اشار بقوله ان الحد
الكون يعنى متعلق بالوجوب والكراهة منع يعنى نفى التالى وان لم يكن كذلك بل كان متعلق الكراهة امرا خارجا
عن ماهية الصلوة ووضعها كالتعرض لخطر السيل في بطن الوادى والمرور في الحمام ولمسامة الابل في اعطانها
ولنظائرها في امثالها فلا نسلم الملازمة لبطلان دليلها حينئذ وهو قوله والا لم يفد يعنى ثبوت الصلوة المكروهة

الى وصف منفك اى لانصراف النهى عن اصل الصلوة و وصفها الى غيرها واستلزام بطلان الملازمة لان المنهى عنه
لغيرها لا تضاد وجوب اصله بالاتفاق فاذن يجوز كون الشىء واجبا مكروها وتبطل دليل الملازمة وهو تضادها
واعلم انا انما حملنا الوصف المنفك على غير اصل الصلوة ووصفها لينتهض قول المجيب لرجوع النهى الى وصف
منفك على الجمهور اذ لو حملناه على وصف المنهى عنه ويستدعى ذلك تقديم مقدمة وهى ان
المنهى عنه ينحصر فى ثلثة اقسام لان النهى اما ان يرجع الى ذات المنهى اولا والثانى اما ان يرجع الى وصفه اولا اما الاول
وهو المنهى عنه لذاته فتضاد وجوب اصله بالاتفاق فالمقال صم للنعم واما الثالث وهو المنهى عنه للغير
فلا يضاد عند الجمهور فى نحو الفضيلة المكروهة لرجوع النهى فيها عندهم الى الغير وعند المخالف اما
لا تضاده فى المكروهة دون العصبية اى فيما نهى عنه نهى تحريم لا نهى تحريم اذ نهى التحريم عنده لا يرجع
الى غير المنهى عنه بل يرجع اما الى ذاته او وصفه بخلاف نهى التنزيه فانه يرجع الى الغير واما الثانى وهو
المنهى عنه للوصفية فتضاد وجوب اصله عند الشافعى كالامر بالصوم و نهى عن ايقاعه فى يوم الخوف لذلك
لاعتقاد ان المحرم هو الصوم الواقع لا الوقوع والحاضر بالمنهى عنه لذاته مستند لا بان اللغوى لا يفرق بين
قول القائل حرمت عليك الصوم فى هذا اليوم وبين قوله حرمت عليك ايقاع الصوم فيه اذ لا معنى لايقاع
الصوم فيه الا فعل الصوم فتحريم فعل الصوم تضاد وجوب اصله ولا يضاد عند ابى حنيفة لاعتقاده
ان المحرم هو نفس الوقوع لا الواقع والحاضر بالمنهى عنه باعتبار غيره اذ الوقوع غير الواقع فتحريم الوقوع
لا يضاد وجوب الواقع واذا عرفت ذلك علمت ان المجيب اذا قال مع الشافعية ان النهى اذا رجع الى وصف
المنهى عنه فلا تضاد وجوب كان فى جهة المنع وكان الكلام انما قيد الوصف بالمنفك اشعارا لما ذكرنا من المراد ويمكن
ان تقرير هذا الجواب بوجه آخر وهو ان يقال ان الحد الكون فى المكروهة يجوز ان يكون متعلق الامر والنهى شيئا
واحدا ذا جهتين احديهما مامور بها لذاتها والاخرى منهى عنها لذاتها فالصلوة والغصب فى الغصبية فلا نسلم
نفى التالى حينئذ وان لم يجعل الكون وينتدرج فيه اقسام فلا يفيد ثبوت الكراهة لانصراف النهى الى الغير واستلزامه
كون متعلق الامر والنهى ذا جهتين احديهما مامور بها لذاتها والاخرى منهى عنها لغيرها وهى التعرض للمناشى
مثلا فى الحمام لكنه منهيا للصلوة وهمينه طسلتزام ذلك بطلان الملازمة اذ المراد من الجهتين ان كان الاول فالكبرى ممنوعة
وان كان الثانى بالصغرى ممنوعة واما بطلان القياس فظاهر اذ لا يلزم من عدم اعتبار جهتين احديهما متعلق الامر
لذاتها والاخرى متعلق النهى لذاتها عدم اعتبار جهتين احديهما متعلق الامر لذاتها والاخرى متعلق النهى لغيرها لظهور
الفرق قوله واستدل الخ اقول توجيهه ان يقال لو لم يصح الصلوة فى الدار المغصوبة لما سقط التكليف وبطلان التالى
يدل على بطلان المقدم اما الملازمة فلاستحالة سقوط التكليف مع عدم الاتيان بالمامور به اولان الاصل بقا ما كان على ما كان
فيستمر التكليف واما فساد التالى فبالاجماع لانعقاد اجماع سلف الامة وهلم جرا على الكف عن امر الظلمة بقضاء الصلوات
المؤداة فى المواضع المغصوبة مع كثرة وقوع ذلك منهم وقد يمنع الاجماع المخالف احمد مع انه اقعد بمعرفة الاجماع

وطاه

وكانه اشارة الى ما ذكره المقبول فى التنقيحات حيث قال اما دعوى الاجماع فيه مع مخالفة احمد ففاسد واقلع
لا تاتى تصحيحه بوجه ثم منير امام من ائمة المسلمين الى انه خالف الاجماع ومات ميتة جاهلية انك و يندفع
بناء على مجيء وهم ثم ان احمد ما انكر فضله فى الامور النقلية فكيف تواترت قضية الاجماع فى خراسان على قرب
من خمسمائة سنة الى متوسط فى التعليقات وضعيف ولم يصل على فهم المانع الحاشد الباس بحثا
فى النقليات المخالط بجلة الابناء فى مواطنهم ثم لا كل من يدعى اجماعا يقبل دعواه فبعد ظهور منع احمد
اذا منع الخصوم فالحيلة فى اثباته هذا كلام وهو بالحقيقة استبعاد ولكنه فى غاية القرب وكانه تشنيع على الغزالى
رحمه الله حيث قال الاجماع حجة على احمد واعلم ان الملازمة ممنوعة عند القاضى سواء اريد بلم يصح
عدم موافقة الامر كما هو مذهب المتكلمين او عدم اسقاط القضاء على ما هو مذهب الفقهاء لانه نفعل بسقط
القضاء وان لم يكن الفعل موافقا للامر ولا مسقطا للقضاء بنفسه ولهذا قال سقط الطلب عندلا بها لانه
انما يقال سقط بها اذا كانت هى المسقطة بنفسها كما مر و مسلمة عند احمد والمتكلمين اما انه اريد به التالى فظ
واما ان اريد به الاول فلان ما لا يوافق الامر لا يسقط القضاء اذ كل ما يسقط القضاء توافق الامر عندهم
لكن نفى التالى ممنوع ويمكن ان تقرر الملازمة بحيث يندفع عنه منع القاضى بان بقى التكليف بالصلوة ثابت
والاصل فى الثابت البقاء فنفاه عند الاتيان بالصلوة على صفة الصحة فيجب ان يبقى فيما عداه على الاصل حذرا من لزوم
زيادة مخالفة الاصل ثم النقض فى نفى التالى القول القاضى مبنى مناسب اللهم الا ان تقرر الدليل بحيث يكون دليلا
للقاضى ايضا على بطلان قول المتكلمين واحمد فان الطلب لا تسقط لانها فلا عندها وذلك بان يقال لو لم تسقط القضا
لانها ولا عندها لما سقط التكليف وكانه انما يعرض لعله اشعارا بانه يصلح دليلا للقاضى ايضا ويقال انما قال ذلك
لتوهم ان وقعه على القاضى اوجه لتسليم نفى التالى او يقال انما قال لبينة على ان القاضى انما ذهب الى ما ذهب
لانه لما سلم الاجماع الدال على سقوط القضاء ولم يمكنه الحكم بصحة الصلوة لقيام الدليل الدال بحسب ظنه على امتناع
صحة الصلوة او يقول بعبارة اخرى لما سلم الاجماع الدال على سقوط القضاء ولم يمكنه الحكم لسقوطه بنفسها حكم
بسقوطه عندها قوله قال القاضى الخ اقول توجيهه ان يقال لو صحت الصلوة فى الدار المغصوبة لاتحد متعلق
الوجوب والحرمة وبطلان التالى يدل على فساد المقدم اما الملازمة فلان الكون وهو الفعل المعين غصب ومتعلق
الحرمة فاذا فلو صحت الصلوة صار متعلق الوجوب ايضا لانها انما تكون صحيحة باعتبار كونها موافقة للامر واذا
كانت كذلك كانت مامورة بل واجبة والية اشار بقوله لان الكون واحد وهو غصب ولا يقال لا نسلم ان صحتها
انما يكون باعتبار موافقتها للامر بل هى بمعنى سقوط الفرض بها على ما نفى عليه صاحب تنقيح الاصول حيث
قال وقد يعبر بالصحة عنها مع اجزائها على معنى سقوط الفرض بها على ما هو مذهب كافة الاصوليين
او بمعنى سقوط القضا كما هو تفسير الصحة عند الفقهاء لانا نقول ما يسقط الفرض او القضا بنفسه يوافق الامر
لعدم القائل بالفصل ولهذا فسرناها فعلم بصحة فصل المسئلة بموافقة الامر ولذا نفى صاحب التنقيح غيره

لكونه ملزومة واما بطلان التالى فللزوم تكليف المحال وتقرير الجواب ان يقال لا نسلم لزوم اتحاد المتعلقين لان متعلق الوجوب
اللزوم هنالك ما باعتبار جهة كونه صلوة و متعلق الحرمة ذلك باعتبار جهة كونه غصبا لا بمعنى ان الجهتين عليه
تعلق الامر والنهى فان الكشف العقلى المتخص على ما سبق الى الفهم من هذه العبارة والا لكان تكليف المحال بحاله بل بمعنى
ان متعلق الوجوب هو ذات الفعل مع احدى جهتيه و متعلق الحرمة الذات مع الاخرى و على هذا يتغاير المتعلقان
لان التغاير بين الشيئين كما انه قد يقع بتعدد النوع تارة كالانسان والفرس و بتعدد الشخص اخرى كزيد وعمرو
وكذلك قد يقع بسبب اختلاف صفات الشخص المحكوم عامة بالمتقابلين بان يكون المحكوم عليه باحد الحكمين المتقابلين
هو الهيئة الاجتماعية من ذاته واحدى صفتيه والمحكوم بالحكم الآخر هو الهيئة الاجتماعية من الذات والصفة الاخرى
كالحكم على زيد بكونه من حيث انه فاسق و مشكورا لكرمه و ذلك ما لا يتحقق معه اجتماع المتقابلين على موضوع واحد
فقولهم ان الفعل الموجود منه فى الدار المغصوبة متحدة وهو حرام فلا يكون واجبا قلنا المحكوم عليه بالحرمة هو ذات
الفعل من حيث هو فعل او من جهة كونه غصبا الاول ممنوع و الثانى لا يلزم منه امتناع الحكم عليه بالوجوب
من جهة كونه صلوة ضرورة الاختلاف كما سبق تحقيقه ايضا وهذا مع دقته فى غاية الوضوح ولا غبار عليه قوله قالوا
لو صحت لصح الخ اقول توجيهه ان يقال لو صحت الصلوة فى الدار المغصوبة لصح صوم يوم النحر و التالى باطل فالمقدم
مثله اما الملازمة فلامكان اعتبار الجهتين كما فى الغصب وهو ان يكون متعلق الامر الصوم من حيث هو صوم
و متعلق النهى الصوم المضاف اليه واما بطلان التالى فظاهر وتوجيه الجواب الاول وهو منع الملازمة بتحقيق
البحث ان يقال المدعى تجويز تعلق الامر والنهى معا بذى جهتين ينفك كل واحدة منها عن الاخرى فى الجملة
كالغصبية لانفكاك كل واحدة من جهتى الصلوة و الغصب عن الاخرى فى الجملة واذا كان كذلك فلا ينتهض
صوم يوم النحر نقضا لامتناع انفكاك النحرى عن الصوم من حيث صوم لاستلزام الاخص الاعم فلا تعارض
بامتناع انفكاك الغصبية عن الصلوة من حيث هى صلوة اذ متعلق النهى فى الغصبية هو الغصب لا هى لعدم
وقوع النهى عنها بخلاف النحرى لوقوع النهى عنه فان قيل لو كان ما ذكرتم مانعا من اعتبار الجهتين
لما صح صوم مضاف مكروه ولا صلوة مضافة مكروهة لامتناع الانفكاك مع وقوع النهى كما فى النحرى
ويصحان بالاتفاق واجيب كما نااو منه و بين فى الجواب على هذا الوجه يستلزم صرورة النزاع
لفظيا اذ لا يناف بين تجويز تعلق الامر والنهى معا بذى جهتين منفك كل واحدة منهما عن الاخرى
فى الجملة كما هو مذهب الجمهور و بين امتناع تعلقهما بذى جهتين يكون احد بهما مامورا بها لذاتها
و الاخرى منهيا عنها لذلك كما هو مذهب المخالف وكان احدهما يجوز تعلق الامر والنهى بصورة
و الآخر لا يجوزه فى صورة اخرى فلا يكون توارد النفى والاثبات على محل واحد ولا للنزاع حظ فى المعنى
قلنا الجواب عن الاول بمنع الملازمة بالعرف وهو قيام دليل خاص شرعى غالب فى منع اعتبار
الجهتين فى النحرى وهو كونه منهيا عنه مباشرة بخلاف غيره اذا لم يقم فيه دليل وعن الثانى ان النزاع

بحال لان الجمهور وان قعد والجهتين لجواز الانفكاك لكن لا يجوز منه كون احد بهما مامورا بها
لذاتها والاخرى منهيا لذاتها والخصم لا يجوزه وتوجيه الجواب الثانى وهو منع الملازمة بانه يقال
لا نسلم انه لو صح اعتبار الجهتين فى الغصبية لصح اعتبارهما فى النحرى وذلك لان النحرى منهى عنه نهى
تحريم لا يعتبر فيه تعدد واى لا يعتبر فيه جهتان الا بدليل خاص فيه ولا دليل لذلك اما الصغرى فلانه
من مذهب الشافعى رضى الله عنه واما الكبرى فلان نهى التحريم يقتضى الانتهاء من المنهى عنه من وفى
واعتبار الجهتين نقيض جواز الاتيان به وهما متنافيان فاذن لا يجوز اعتبارهما فى نهى التحريم الا بدليل
خاص فيه كشغل الحيز فى الغصبية فانه منهى عنه تحريم الكونه غصبا لكن لما دل الاجماع على كونه قربة وقد علم
ان القربة لا تجتمع مع المعصية احتج الى اعتبار جهة اخرى فانما قال بدليل خاص احترازا عن النحرى فان كونه
ما معا به باعتبار دليل على جواز اعتبار جهة الوجوب فيه لكنه غير خاص به بل هو عام فى جميع امثاله
واما انه لا دليل لذلك فبالاستقراء قوله واما توسط الجمع الخ اقول اعلم ان التكليف لما كان طلب ما فيه كلفة
والطلب يستدعى تصور المطلوب فى نفس الطالب لاستحالة طلب ما ليس بمتصور والمستحيل لذاته كالجمع بين
الضدين فى طرف الثبوت ولذا فى طرف السلب اذا لم يكن بينهما واسطة لا تصور له فى النفس مستحيل ان يكون
مطلوبا كالتكليف بسلب الحركة والسكون معا فى شئ واحد فى زمان واحد لاستحالة ذلك لذاتهما وعلى هذا
فى توسط وعلى هذا فمن توسط ارضا مغصوبة فخطأ الاصولى فيه بيان استحالة تعلق الامر والنهى معا
بالخروج اذ لو تعلقا به لزم التكليف بسلب الحركة والسكون لان الامر بالخروج يستلزم سلب السكون والنهى عنه
سلب الحركة وقد بان استحالة ذلك ولا يمنع استلزام النهى عن الخروج سلب الحركة بناء على انه لا يلزم من نفى
الخاص نفى العام لانه وان كان كذلك نظرا الى معنى العام والخاص لكنه قد يلزم فى بعض الصور بخصوص المادة
وههنا كذلك لاتفاق الكل على كون غير الخروج من اصناف الحركة منهيا عنه واذا كان كذلك يلزم من كون
الخروج ايضا منهيا عنه كون مطلق الحركة فذلك خطأ الاصولى فيه بيان خطأ ابى هاشم لاستلزام مذهبه
ما ذكرنا من المحال لانه ذهب الى ان العقف يحرم عليه ولذلك الخروج وان كان بعد التوبة وليس
ما يمكن له على اقرب المسالك قال من حيث انه مجامع نصرفا ته اى د الغير و افساد فيخ ثم قال وهذا وان كان
شيه الزام الذم لمن لا يمكنه ان يخرج عنه مع انه لا يجوز لانه الذى ورط نفسه فيه هذا ما نقل عنه وهو صريح فى كونه
منهيا عن الحركة والسكون لكونهما حراما عليه على ما صرح بهما وهو مع استحالته لا يصح على اصله لان من اصول
المعتزلة وجوب رعاية ما هو الاصلح فى الدين للعباد على الله تعالى ومن الاصلح ان لا يسد عليهم باب التوبة وما ذكره
يفضى الى سده فيكون مردودا واعلم ان كل واحد من المكث والخروج وان كان غصبا وافسادا لكن يتعين التخليص
بالخروج لما فيه من تعليل الضرر وتكثيره فى المكث كما تخلف المولج فى الفرج الحرام بالنزع وان كان مماسا للفرج
المحرم لان ارتكاب ادنى الضررين يصير واجبا نظرا الى دفع اعلاهما كايجاب شرب الخمر على من غص بلقمة ونحوه

ووجوب الضمان عليه لما يفسده عند الخروج لا يدل على جهة الخروج كما يجب الضمان على المضطر المخمصة
بما يتلفه بالأكل وان كان الأكل واجبا وان قلت انتفاء الترجيح بحيث الطرفين فذلك كما اذا سقط انسان من شاهق
على صدر صبي محفوف بصبيان وهو يعلم انه ان استمر قتل من تحته وان انتقل قتل من يلبسه ممكن ان يقال
بالتخيير او بخلو مثل هذه الواقعة عن حكم الشارع وهو اولى من الزام طلب ما لا يقدر له في نفس الطالب
وانما تعين الخروج للأمر بحيث ان يقطع بنفي المعصية بسبب الامر لكونه ممتثلا له مطيعا والمطيع لا اثم
عليه فلا يكون عاصيا او لكونه في الخروج غير مختار لكونه متابعا للامر فيكون كمن القى في ملك الغير مكرها
فانه لا يعصي بالخروج اتفاقا ولكن يشترط نفي المعصية عن نفسه وهو ان يعرب ويقصد الخروج عن ملك الغير
لا التعلل فيه والتصرف كما ان مولج الفرج الحرام يعصي بنزع الوقاع بقصد التوبة دون الالتذاذ قال الامام
في البرهان والذي هو الحق عندي ان العرف في ذلك تعريض على مثله من احكام المظالم وهي ان من غصب
مالا وغاب به ثم يندم على ما تقدم وتاب واسترجع واناب وانه ثبوته على شرطها والذي ذهب اليه
المحققون سقط ما يتعلق بحق الله تعالى اما مقطوعا به على راي او مظنونا على راي او مظنونا على راي
واما ما يتعلق بمطالبة الآدميين فالتوبة لا تتجزأ منها وليست اعني بها العزم وانما اعني به الطلبة الحاقة
في القيامة فاما العزم فقد سلب من غير اثبات الى المأثم كالذي يجب على الطفل بسبب ما جنى او اتلف
في نفاذ المظلمة مع حقيقة الندم وتصميم العزم على استفراغ كنه الجهد في محاولة الخروج عن حق الآدمي
ان الذي يعهد فيما يندم عليه لا يحتم الندم ما لم يخرج عما خاض فيه فاذا اوضح ذلك انعطفنا على عرض
المسئلة قائلين من يخطي ارضا مغصوبة نظر فان اعتقد ذلك متعديا فهو مأمور بالخروج وليس خارجا عن العدوان
والمظلمة لانه كائن في البقعة المغصوبة والمعصية مستمرة وان كان في حركاته في صوب الخروج ممتثلا للامر في هذا
يلتفت على مسئلة الصلوة في الدار المغصوبة فانها تقع امتثالا من وجه وغصبا واعتداء من وجه فكذا
الذاهب الى صوب الخروج ممتثل من وجه عاص لبقائه من وجه فان قيل اطلاق حكم العصيان عليه
يتلقى من لكانه نهيا والامكان معتبر في المنهيات اعتباره في المأمورات فكيف الوجه فاذا امر
ومعصيته فيما لا يدخل في سعة الخلاص منه قلنا الى ما نورك فيه اجل سبب معصيته وليس هو
عندنا منهيا عن الكون في هذه الارض مع بذل المجهود في الخروج منها ولكنه مرتبك في المعصية
مع انقطاع تكليف النهي عنه وخطاء الامام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نهي اى والحال انه
لا نهي اشارة الى ما نقلنا عنه وانما استبعده لان المعصية لا يكون الا بفعل منهي عنه او فعل ما مور به
واذا سلم انه مأمور بالخروج مع انقطاع تكليف النهي عنه فلا يبقى للحكم بالمعصية وجه ولا يخفى ان
هذا الاستبعاد انما يتحقق لو سلم الامام ان المعصية لا يكون الا باحد الامرين المذكورين وهو ممنوع عنده
على ما يدل عليه ظاهر كلام ما مر في كلامه ان يقال لم لا يجوز ان يكون الخروج ذا جهتين كالصلوة

في ارض

في ارض المغصوبة ويكون باحدى الجهتين متعلق الامر وبالاخرى متعلق النهي على ما يشعر به كلام
الامام قلنا انما لا يجوز ذلك لتعذر الامتثال حينئذ لما بينا من ان الخروج لو كان متعلق الامر والنهي
لزم التكليف بالامتناع عن الحركة والسكون واستحالته اوضح من ان يحتاج الى دليل والى هذا السؤال
والجواب اشار بقوله ولا جهتين لتعذر الامتثال وقيل الامام من تخبط فيما يندم عليه لا يحتم الندم ما لم يخرج
عما خاض فيه انما يصح لو كانت التوبة عبارة عن اعدام ما فعل صورة واثرا وليس كذلك بل هي عبارة عن الاعدام
ان امكن والا عن العزم على ترك مثله في المستقبل كما في مثالنا وان سلمنا انها عبارة عن الاعدام ولكن لا نسلم
انه لم يخرج عما خاض فيه اذ الحركة الخروجية ليست بغصب على ما يعرف مما يذكر هاهنا مسئلة وهي ان من خلاله
اهله في فجر الصوم قاصدا ايقاع ذلك الوقاع بحيث اذا طلع الفجر اقترن بطلقة الانكفاف والنزع وهذا الفعل
عسر لمقصود مع غموض مدرك اول الفجر فان تصور بان علم باخبار نبي وغيره لم يوقع المواقع مع مطلع
الفجر بالمنقول عن نص فساد صوم لكونه الى استكمال النزع وعن الامام لذلك لسبيل الى
وقع المخالطة في معاد الفجر ولو كان مبلغا بخلاف ما لو خالط اهله ظانا انه في مهل من بقية الليل ثم طلع
الفجر فابتدر والنزع بانه لا يفسد وعن اكثر الفقهاء ان النازع لا يفطر سواء قصد وتعمد او ظن لكونه
بانزعا مع اول الفجر تاركا للفعل اذ النزع هو ترك الجماع فلا يكون له حكم الجماع كالحالف ان لا يلبس ثوبا
وهو لابسه فنزعه في الحال لا يحنث ايقاعا فكذا ما نحن فيه وفي شرح العضدي قال يستحيل كون الشيء واجبا
حراما من جهة واحلة اقول هل يجوز كون الشيء واجبا حراما معا ولا بد قبل من تحرير محل النزاع فنقول
اما الواحد بالجنس فجائز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم فرد كالسجود لله تعالى وللشمس والقمر ومنعه بعض المعتزلة
لان الفعل يحسن ويقبح لذاته فصرف الوجوب والتحريم الى قصد التعظيم وانما الكلام في الواحد بالشخص وذلك اما ان يتحد
فيه الجهة او يتعدد فان اتحدت بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا حراما معا فذلك مستحيل قطعا
الا عند بعض من يجوز تكليف المحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز
الفعل وهو يناقض التحريم انما البحث في الشيء الواحد بالشخص يكون له جهتان فيجب باحديهما ويحرم
بالاخرى وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة يجب لكونها صلوة ويحرم لكونها غصبا فقال الجمهور يصح الصلوة
قال القاضي لا يصح ولكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال احمد واكثر المتكلمين والجبائي لا يصح ولا يسقط
الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن السكون في مكان مخصوص ثم خاط في ذلك المكان
فانا نقطع انه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن المكان ولنا ايضا انه لو لم يكن صحيحا لكان لاعلم الجهة
لان متعلق الوجوب والحرمة واحد اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد في المتعلقين فان متعلق الامر
الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان
وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق

واستدل لو لم يصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لتضاد الاحكام اقول دليلان ضعيفان استدل لو لم يصح
لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لان الاحكام كلها متضادة فالوجوب كما ينافى التحريم ينافى الكراهة
فلو لم يثبت مع التحريم لم يثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا التنافى والجواب ان الكون فى الحيز واحد فى الصلوة وهو مامور
لانه جزء المامور به وفى الغصب وهو منهى عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان فان كان الصوم المكروه كذلك والصلوة
المكروه كذلك منع صحتها والا لم يفد اذ لا يلزم من الصحة حيث يرجع النهى الى وصف منفك فلا يتحد المتعلق
الصحة حيث يرجع الى الكون الذى هو فيه فيتحد المتعلق واستدل لو لم تكن صحيحة لم يسقط بها التكليف
قال القاضى وقد سقط اجماعا لانهم لم يامروا المصلين فى الدار المغصوبة بقضاء صلوا تهم والجواب منع الاجماع مع مخالفة
احمد وهو ما فعد يعرفه الاجماع فلو كان اجماع لعرفه فلم يخالفه ولا نعرف ان مخالفته يمنع انعقاد الاجماع لجواز
اجماع نحو قبله او بعده قوله القاضى والمتكلمون لو صحت لاتحد المتعلقان اقول قال القاضى والمتكلمون
فى نفى صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلق الامر والنهى وانه محال اتفاقا بيان الملازمة ان الكون جزء الحركة والسكون
وهما جزء الصلوة فهذا الكون جزء هذه الصلوة فيكون مامورا به ثم انه بعينه هو الكون فى الدار المغصوبة فيكون
منهيا عنه والجواب ان متعلقهما واحد لكن يتعدد باعتبار جهتين فيه كما تقدم فى مثال الخياطة وانه غير ممتنع
قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين
يدفعه الجواب بوجهين احدهما ان صوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلوة
والغصب لامكان كل بدون الاخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه ثانيهما ان نهى
التحريم ظاهره البطلان فانه ينصرف الى الذات غالبا وقد يعتبر الجهتان لدليل خاص شرعى يوجب مخالفة الظاهر
فيصح بخلاف نهى الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا قوله واما من توسط ارضا مغصوبة اقول هذا الكلام
فيما صح فيه الانفكاك وجمعهما المكلف باختياره واما ما لا يكون كذلك كمن توسط ارضا مغصوبة فحظ الاصولى
فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهى معا بالخروج فانه تكليف محال وبيان خطأ ابى هاشم فى قوله بتعلقهما بالخروج
واذا تعين الخروج للامر دون النهى بدليل يدل عليه فالقطع بنفى المعصية عنه اذا خرج بما هو شرط فى الخروج
من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا فلا معصية بايقاع المامور به الذى لا نهى عنه قال الامام باستصحاب
حكم المعصية عليه مع ايجاب الخروج وهو بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهى عنه او ترك مامور به وقد سلم انتفاء
تعلق النهى بها ونهض الدليل عليه فان قيل فيه الجهتان فيتعلق به الامر بافراغ ملك الغير والنهى بالغصب
كالصلوة فى الدار المغصوبة سواء قلنا هو غلط لانه لا يمكن الامتثال فانما جاء الاتحاد باختيار المكلف وفى تعليقات
الابهرى قوله هل يجوز كون الشىء واجبا هذه ماهية مسائل الحرام الواحد فينقسم الى واحد بالنوع والى واحد بالشخص
والواحد بالنوع كالسجود مثلا فانه نوع من الافعال فيجوز ان يجتمع فيه الوجوب والحرمة بان يكون فرد
منها واجبا وفرد حراما ومنعه بعض المعتزلة فى الافعال منهم بان الفعل يحسن ويقبح لذاته تمسك بان

حقيقة

حقيقة الحسن منافية لحقيقة القبح فلو اجتمعا فى فعل واحد لزم ان يكون حقيقة وهى ذات الفعل مقتضية
لمتنافيين فاذا اورد عليهم نحو قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن اجابوا بان
الوجوب والتحريم هنا متعلقان بقصد التعظيم لا بالسجود فما كان لله فهو واجب وما كان للمخلوق فهو حرام وهذا تخصيص منهم
للدعوى بافعال الجوارح والجواب عن تمسكهم بعد تسليم حكم العقل منع لزوم ما ذكروه لجواز ان يكون حقيقة الفعل قولى
على آحاده بالتشكيك ولا يكون مقتضية لواحد منها ويكون بعض آحاده مقتضية للحسن وبعض مقتضية للقبح
وانه مخالف للاجماع لانعقاده قبل ظهور المخالف على ان الساجد للشمس عاص بنفس السجود والقصد جميعا
وهذا الوجه ذكره الغزالى واما من قال منهم حسن الافعال وقبحها بالاوصاف فتمسكوا باستلزام الجمع بين
الضدين وهو مح ولما كان هذا ظاهر البطلان لان الاختلاف الاوصاف والاضافات يوجب المغايرة فيكون متعلق
الوجوب متغايرا لمتعلق الحرمة فلا يلزم مح لم يتعرض فى الشرح له وكلام كلا الفريقين منهم مبنى على حكم العقل فى الشرعيات
وقد ذكرنا ابطاله مما فيه كفاية فيلزم بطلان ما يتفرع عليه فلا احتياج الى التعرض لرده فاقتصر هيهنا على الكلام فى بيان
ما قيل فى جواز كون الواحد بالشخص واجبا وحراما اثباتا ونفيا لم يتقدم لغرضه واليه الاشارة بقوله اما الكلام
فى الواحد بالشخص قوله نظرا الى ان الوجوب ينفى جواز الفعل لان جواز الفعل بمعنى الاذن فيه جنس الاحكام
الاربعة غير الحرام والنوع متضمن لجنسه فيلزم من وجوب الفعل كون الشارع اذنا فيه ومن حرمته كونه غير اذن فيه
كما يلزم كونه طالبا لتركه غير طالب له فهو تكليف مح ممتنع بالاتفاق بخلاف التكليف بالمح فان جوازه فيه مختلف
قوله انما هو البحث بالشىء الواحد بالشخص لجهتان المراد بالجهتين ما لا يكونان متلازمين ويكون الجمع بينهما
فى ذلك الواحد باختيار المكلف كما سنشير اليه فى الدليل الثانى للمذهب المختار واما الواحد بالشخص الذى له جهتان
يكون بينهما ملازمة فلا يجوز كونه واجبا باحدى الجهتين حراما واجبا بالاخرى فيتعذر الامتثال كما سنشير اليه
فى الجواب عن الدليل الثانى للقاضى وعما قيل من قبيل الامام من ان الخروج من الارض له جهتان فيجوز
ان يجب باحدهما ويستصحب حكم المعصية بالاخرى وكانه اعتمد فى ترك التقييد على المثال المذكور فان الامر بالصلوة يقتضى
الامر بجميع اجزائها وشرايطها الشرعية ومنه الحركات والسكنات التى هى من اركانها مثل القيام والركوع والسجود
والطمانينة والقعود والاجتماع والافتراق بين الامام والمأموم وبين كل صنفين على وجه مخصوص ذكر فى الجملة
وهما من شرايطها وهذه الاربعة يسمى بالاكوان عند المتكلمين لان الكون عندهم عبارة عن حصول الجوهر فى حيزه
وينقسم اليها انقسام الجنس الى الانواع وعليه جمهورهم او انقسام النوع الى الاصناف فلو اوقعت الصلوة
المكتوبة مثلا بالجماعة فى الدار المغصوبة كانت هذه الاكوان التى هى من اركانها وشرايطها لها جهتان احديهما من ماهيات
الصلوة وقد امر الشارع بها فيكون واجبة من هذه الجهة وثانيهما كونها غصبا لانها استيلاء على مال الغير ظلما فيكون
محرمة من هذه الجهة وهاتان الجهتان ليس بينهما ملازمة لان الشارع لم يامر بالكون الغصبى بل انما امر بالكون
المطلق والمكلف جمع بينها وبين الغصب باختياره ويمكنه ان يؤدى الصلوة فى مكان غير مغصوب ولا يحصل

في امرايها ثانا الجهتان مثال آخر ما اذا رمى مكلف سهما واحدا الى مسلم بحيث مرق الى الحربي بحيث
يرق الى المسلم فانه واجب من جهة انه قصد به قتل الحربي و يثاب به و يملك السلب وحرام من جهة انه قصد به قتل المسلم
و يعاقب عليه و يقتل قصاصا و ثانا الجهتان بين مثلا نعين بل يجمع الرامي بينهما باختياره قوله عنده لانها هذه
العبادة اورده الغزالي وهذا المقام في تعيين السبب ايضا حيث فسره بانه ما يحصل الشيء عنده لا به قال انه مقتول من الطريق
و من الحيل الذي به يجرح فان الاصول بالشيء لا بالطريق ولكن لابد من الطريق و نحو الماء بالاستقاء لا نا نخيل
ولكن لابد من الحيل واستعار الفقهاء لفظ السبب من هذا المعنى لا بعد اجره الاول لمقابل المباشرة يقال الحافر
البئر سبب و المردي مباشر الثاني لعلة لعلة يقال الرمي سبب القتل و الجرح علة له الثالث بالعاقل الشرط
والمحل وهو ذات العلة مع تخلف وضعها عند انفرادها يقال النصاب سبب والحول شرط الرابع لمعنى العلة
والموجب و يشترك الجميع في انها ليست مؤثرة في تحصيل الفعل بل واسطة في تحصيله ويحصل عند حصولها
فعلى هذا يكون معنى قوله يسقط الطلب عندها لان الصلوة في الدار المغصوبة واسطة وطريق في سقوط التكليف و يحصل
السقوط عند حصولها و معنى قوله لا بها ليست مؤثرة في حصول سقوط التكليف وتحصيل السقوط عند حصولها
والامام لم يثبت بين القولين هذا الفرق لانه قال في موضع من البرهان واما القاضي فانه قال ليست الصلوة الفا
في الدار المغصوبة طاعة ولكن الامر بالصلوة ينقطع و يسقط بها و قال في موضع آخر منه واما القاضي فقد سلك مسلكا
آخر فسلم ان الصلوة في الارض لا يقع مامورا بها ولكن قال يسقط التكليف بالصلوة عندها كما يسقط الامر بالاعذار
نظرا كالجنون والحيض ثم رد على القاضي و قال هذا عندي مبدء من التحصيل غير لايق بمنصب هذا الرجل فان الاعذار
التي ينقطع الخطاب بها محصورة والمصير الى سقوط الامر عن متمكن من الامتثال ابتداء ودواما بسبب معصية
لا يسببها لا اصل له في الشريعة قوله فانا نقطع انه مطيع عاص بجهتي الامر بالخياطة والنهي عن المكان و لذلك يحسن
من السيد ان يقول ان عصيتك في السكون في المكان المخصوص فقد امتثلت فيما امرتك به من خياطة قوله لان الاحكام
كلها متضادة هذا بيان الملازمة واما بيان بطلان اللازم فقد ذكر لظهوره وهو الاتفاق على ثبوت صحة الصلوة في المواضع
السبع التي نهى رسول الله عن الصلوة فيها مع الكراهية وهي المزبلة والمجزرة وقارعة الطريق وبطن الوادي والحمام
و معاطن الابل و فوق ظهر بيت الله و نحو بدل بطن الوادي المقبرة ولا خلاف في صحة الصلوة فيها وكذا على ثبوت
صحة افراد يوم الجمعة بالصوم مع الكراهة لقوله عليه الصلوة والسلام لا تصومن احدكم يوم الجمعة الا ان تصوم قبله او بعده
قوله والجواب ان الكون في الحيز واحد يريد ان الكون الذي هو جزء للصلوة في الدار المغصوبة واحد بالشخص وهو مامور
من جهة انه جزء للصلوة في الدار المغصوبة فيكون واجبا و منهي عنه من جهة كونه هو الغصب بعينه فيكون حراما ولا ينفك
احدى هاتين الجهتين عن الاخرى في ذلك الكون هو جزء للصلوة في الدار المغصوبة وان اجتماعهما فيها باختيار المكلف
اذ الامر بالصلوة انما يقتضي الامر بالكون المطلق لا الكون الجزئي لان الامر بالمطلق انما يقتضي تحصيله في ضمن جزئي فان كلا
الصلوة والصوم المكروهين كذلك اي يقتضي كل واحد منهما شيئا واحدا بالشخص هو واجب و مكروه من جهتين لا ينفك احديهما

من الاخص

من الاخص في كل صلوة وصوم مكروه منعنا بطلان اللازم اذ ثبوت صحتهما حينئذ غير مسلم وان لم يكن كذلك بان لا يكون
فيهما امر واحد بالشخص يتلازم فيه جهتا الوجوب والكراهة لم تعد اي كانت الملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من عدم صحة
ما يجتمع فيه المتضادان بسبب جهتين متلازمتين فيه كما في الصلوة في الدار المغصوبة عدم صحة ما يجتمع فيه المتضادان
بسبب جهتين غير متلازمتين كما في الصلوة المكروهة في الاماكن السبعة فان الكون الشخصي الذي تتضمنه الصلوة في الحمام مثلا
مرجح وجوبه كونه جزءا لها ومرجح كراهته اشتماله على وصف منفك عنه وهو خوف اصابة رشاش الغسالة او الوسوسة
لكونه ماوى الشياطين لانكشاف العورات فيه غالبا وهكذا حكم الصوم المكروه فان الامساك من حيث انه جزء الصوم واجب
ومن حيث انه موجب للضعف المخل بوظايف العبادات في الجمعة مكروه فان الامساك ربما لم يحدث الضعف وفعل الصوم
ان الحد الكون مانع يريد به الكون في الصلوة لتعرض مثله في الصوم المكروه لا الكون فيهما اذ لا يتعلق للصوم بالمكان
شرعا ولهذا لو نذر ان يصوم في الحرم كان له ان يصوم في غيره بخلاف الصلوة فان قيل قوله فيتحد المتعلقان تناقض ما مر
من انه لا اتحاد في متعلقيهما بل متعلق الوجوب الصلوة ومتعلق الحرمة الغصبية قلنا لا تناقض لان المراد بالاتحاد المنفي
الاتحاد بالاعتبار مع الجهات لتعدد متعلقيهما بالجهة والاعتبار وبالاتحاد المثبت اتحادهما بالذات والوجود كما حقق
اذ لا تحقق في الخارج فيما نحن فيه الا للكون الموصوف بالجهتين لكونهما غير حقيقيتين والى هذا اشار الامام في البرهان
بقوله والذي يكشف الغطاء في ذلك ان الفعل لا يكتسب من كونه متعلقا للامر والنهي صفة حقيقية انما معنى كونه مامورا
به تعلق الامر به و معنى كونه منهيا عنه تعلق النهي به قوله لو لم يكن صحيحة لم يسقط بها بيان الملازمة انه كلما سقط
الطلب بها كانت صحيحة بالاتفاق لانه وان اختلف في ان الصحة موافقة او سقوط القضاء لم يختلف في سقوط الطلب
موجب للصحة فينعكس الى كلما لم يكن صحيحة لم يسقط بها والبارد في بها بمعنى مع فتعم مذهب القاضي ايضا و يكون حجة على من يقول
الصلوة في الدار المغصوبة ليست صحيحة ولا مجزية وعلى القاضي ولهذا تمسك في ابطال التالي بقوله والاحسن ان يبقى البارد على معناه
في قوله عندها لا بها ويكون فايدة اسناد ما قيل في ابطال التالي اشارة الى ما نقل من السلف يبطل مذهبه كما
قال الامام في البرهان من انه كما نقل عن السلف سقوط الطلب نقل عنهم ايضا انها صلحت ما موربها فليس
كان يعتصم بالاجماع فلا ينبغي ان نخوض في غير ما يغلب قوله الجواب منع الاجماع قال الامام في البرهان
للاجماع الذي ادعاه غير مسلم فقد كان من السلف متعمقون في التقوى يامرون بالقضاء و يفقد الاجماع
مع ظهور خلاف السلف عسى اي لو كان اجماع لعرف احد لكونه اقعد بعين فيه القاضي لكونه اقرب زمانا من السلف
ولمعرفته المخالفة علم انه لم يكن منهم اجماع فيظهر خلافهم في القضاء خلاف احد قطعي لعدم الاجماع فيظهر خلافهم لعدم
الاجماع لا موجب له كما ذكر لجواز الاجماع في عصر قبله او بعده و يندفع بهذا ما قال الغزالي من ان الاجماع حجة على احد
قوله قال القاضي والمتكلمون هم ابو هاشم واتباعه على ما صرح به في البرهان وهو لا قائلون بان الكون الذي
هو جزء الصلوة في الدار المغصوبة واحد بالشخص له جهتان كما مر في تحرير البحث والهاشمية لا يجمعون كون الواحد
بالشخص الذي لا يتعدد جهاته واجبا وحراما لعدم تجويزهم التكليف بالمحال لكنهم يقطعون بعدم صحة الصلوة

المشتملة على هذا الكون والا كان ذلك الكون متعلق الامر والنهى لانهما انما يتعلقان بفعل المكلف والصادر عنه هو الكون
لاجتهاده فيلزم اجتماع المتضادين واحد بالشخص فى زمان واحد وهو ممتنع وحاصل الجواب ان اجتماعهما
انما يكون ممتنعا اذا كان من جهة واحدة على ما يشعر به تعريف المتضادين اما اذا كان من جهتين لكون ذيل بالشخص
واينا الاخر فلا وهنا كذلك قوله قالوا ثانيا انما قيد بقوله ثانيا ليشعر بان استدلالهم هذا مبنى على جواب استدلالهم
الاول اى لو كانت الصلوة فى الدار المغصوبة صحيحة لاندفاع مانع صحتها وهو اتحاد متعلق الوجوب والحرمة
باعتبار الجهتين فيها احديهما مرجع الوجوب والاخرى مرجع الحرمة لكان صوم يوم النحر اذا نذره صحيحا ايضا لاندفاع
المانع لما يتحقق فيه من الجهتين احديهما مرجع الوجوب وهو كونه صوما والاخرى مرجع الحرمة وهو كونه
واقعا فى يوم النحر واعلم انه لا يكفى فى اثبات الملازمة بيان انتفاء المانع لوتم بل لا بد من بيان وجود مقتضى الصحة
فيهما وهو الامر بهما اما الصلوة فى الدار المغصوبة فالامر بها من حيث انها صلوة لدلوك الشمس مثلا متحقق والامر بصوم يوم
النحر لنذره فاختلف فى تحقيقه بناء على انه هل ينعقد النذر به ام لا فعند الشافعى رضى لا ينعقد لان صوم يوم العيد
منهى عنه فكان فعله معصية فلا يكون فيه قربة والنذر التزام المكلف ما فيه قربة الى الله تعالى او سيل اذا كان فعله
معصية لم ينعقد نذره لقوله عليه الصلوة والسلام لا نذر فى معصية الله وعند ابى حنيفة رحمه الله منعقد لان فى التزام
الصوم قربة واما كونه واقعا فى يوم النحر فانما حصل باختيار المكلف الجمع بينه وبين الصوم فكان الصلوة فى
المساجد الثلثة هى افضل ينعقد نذره بالصلوة فيها ولا يجب اداؤها فى ذلك المكان قوله احدهما ان صوم يوم النحر
لا ينفك هذا منع للملازمة مع السند وبيانه ان الجهتين فى الصلوة لا يستلزم احديهما الاخرى والمكلف جمع بينهما باختياره
وفى صوم يوم العيد يستلزم لان كون الصوم واقعا فى يوم النحر يستلزم الصلوم ضرورة استلزام المقيد المطلق والمنافاة
بين الجهتين المتلازمتين يمنع واتحاد المتعلق ولا يلزم من دفع الاقوى دفع الاضعف له قوله وحاصله تخصيص الدعوى
اشارة الى ما مر فى تحرير محل النزاع وهو قوله انما البحث فى الشىء الواحد بالشخص يكون له جهتان فيجب باحديهما
ويحرم بالاخرى فقال الجمهور بجوازه انما يقال بالصحة اذا كانت الجهتان غير متلازمتين كما فى الصلوة فى الدار المغصوبة
قوله ثانيهما ان نهى التحريم ظاهر فى البطلان فيه اشارة الى منع الملازمة تارة والى منع بطلان التالى اخرى مع ذكر
السند فيهما اما منع الملازمة فبناء على مذهب من يقول ببطلان صوم يوم النحر ان الملازمة ممنوعة وسنده
ان النهى فيهما وان كان للتحريم وهو راجع غالبا الى ذات المنهى عنه ومقتضى لفساده لكن اذا وجد دليل على خارج
صرفه عن الذات المحرمة بغير قوله الذات لا يقتضى فساده كالنهى عن الطلاق فى الحيض فانه للتحريم وقد وجد
فيه ما صرفه عن ذات الطلاق قوله وهو امره عليه الصلوة والسلام لمن طلق فى الحيض بالرجعة فلو كان راجعه
الى الذات لكان طلاقه باطلا فلم يكن له الرجعة فلذلك قيل التحريم ينصرف الى تطويل العدة واللحوق بالطلاق في الحيض
كل طلاق يفضى الى تطويلها فى الحرمة وقد وجد ذلك الصارف فى صورة الصلوة لانها مامور بها والامر بها
امر بالاكوان التى هى اركانها وشرايطها على الاطلاق فلو كانت هذه الاكوان منهيا عنها لذواتها لزم ان يكون

ذواتها

ذواتها مطلوبة التحصيل ومطلوبة الترك وهو تكليف بالمحال فوجب صرف النهى الى وصفها فلا يقتضى فسادها ولا فساد ماهى ركن
وشرط له فيصح ولم يوجد فى صوم يوم العيد فيكون فاسدا لا يقال لا فرق بين الصورتين لان الشارع امر فى صورة الصلوة بالكون
وشغل الحيز على الاطلاق ونهى عن شغل الحيز المغصوب بخصوصه وفى صورة الصوم امر بصوم اذا كان منذورا مطلقا بقوله وليوفوا
نذورهم ونهى عن صوم يوم العيد بخصوصه لانا نقول هذا فرع انعقاد صوم يوم العيد فمن لا يعلم انعقاد صحة نذره لكونه
معصية كيف نسلم انه داخل تحت الامر المطلق بالصوم المنذور الى هذا اشار بقوله ان نهى التحريم الى قوله فيصح واما منع
بطلان اللازم فبناء على مذهب من يقول بصحة صوم يوم النحر اى عدم صحة صوم يوم النحر ممنوع وسنده ان النهى عن الصوم فيه
للكراهة وهو راجع غالبا الى وصف المنهى عنه وغير مقتض لفساده وههنا كذلك لان مرجع النهى فيه الاعراض عن ضيافة الله
وترك اجابة الدعوة فلا يقتضى فساده فيصح واليه اشار بقوله بخلاف نهى الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا قوله خطأ الاصولى
فيه كانه تعريض بان ما قاله الامام لتوجيه كلام ابى هاشم ليس من وظيفة الاصولى وحاصل مراده ان التوسط ان كان معصية
على علم اذا بذل المجهود فى الخروج منها لم يسقط الطلب عنه يوم القيمة لشغله حيز الغير حال الخروج وان كان اتيا بما يجب عليه
ولم ينه عنه كان من غصب مالا وغاب به لم يندم واتى بما وجب عليه من التوبة على شرطها لم يسقط عنه حق الادمى والطلب
الحاقه يوم القيمة بكونه حائلا بين المالك وملكه ولو حال الاتيان بما يجب عليه ومن المعلوم ان هذا حكم اخروى وفى وظيفة
الفقيه الادلة من حيث دلالتها على احكام متعلقة بافعال المكلفين ما دام فى دار التكليف قوله اذ لا معصية الا بفعل منهى عنه
اذ تركه مامور به قال الامام فى البرهان الخارج من الارض المغصوبة بما هو شرط من تلك فى المعصية حال الخروج لتسببه الى حال شرط
فيه لا يتعلق النهى بخروجه لانه واجب فلو كان منهيا عنه لكان نهيا عما ليس فى وسعه وخرج على هذا جواب المسئلة التى القاها
ابو هاشم وبعض الفقهاء منها وهى لو توسط شخص جمعا من الجرحى وجثم على صدر واحد منهم وعلم انه لو بقى على حاله لهلك
من تحته ولو انتقل عنه لم يجد موضعا قدم الابدال اخر وفى الانتقال اهلاك المنتقل اليه كيف حكمه سقوط التكليف عنه
مع استمرار حكم العصيان عليه فان الجسوم والتخطى لتسببه الى ما لا محلص عنه ولم فرض القائل رجلا على صدر واحد
كما سبق او فى ارض مغصوبة بحيث لا ينسب الواقع الى الاختيار سقط عنه التكليف والعصيان اذا عرفت هذا عرفت ان المعصى
عنه ممنوع ولا ينتهض الدليل عليه اذ العصيان عنده قد يكون بما ذكر وقد يكون بفعل ما هو مسبب عن فعل الاختيار
واذا عصى المكلف بفعل شخص آخر هو مسبب عن فعله على ما قال عليه الصلوة والسلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها
ووزر من عمل بها فلم نستبعد لعصيه بفعل لغير المكلف هو مسبب عن فعله الاختيارى قوله فيلزم تكليف الخ الامتناع
فيه كما فى خاتم الحديد اى تكليف بالمحال لان طلب الخروج طلب لشغل الحيز منهيا عنه كان طلبها مع المكلف تحصيل غير طلب له وهو
تكليف بالمحال وفى شرح الشرح قوله انما الكلام فى الواحد بالشخص يعنى انه انقرض ذلك الخلاف فيه دون الواحد
بالجنس اى بالحقيقة بحيث لا يتعدد الا اشخاصا وان خالف فيه بعض المعتزلة لانه لا اعتداد بهم ولا لخلافهم لكونه مكابرة
لظهور ان ذات هذا الفرد من الفعل غير ذات ذلك فلا استحالة فى حسن احدهما وقبح الاخر وصفهم الوجوب الى قصد
تعظيم الله تعالى والتحريم الى قصد تعظيم الصنم على ما يفهم من الشرح لا يجعل نفعالا الجنسى وهو قصد التعظيم واحد وذكر الا

انهم يفعلون السجود مامور به واجب لله تعالى فلا يكون محرما بل المحرم هو قصد تعظيم الصنم قوله وقد منعه بعض
من يجوز ذلك اى تكليف المحال ان هذا ليس تكليفا بالمحال بل تكليفا هو محال فى نفسه لان معناه الحكم بان الفعل
يجوز تركه ولا يجوز تركه قوله عندنا لا بها اذ يسقط الغرض عند فعل ما هو معصية كمن شرب مجننا حتى جن
يسقط عنه الغرض قوله الكون فى الحيز اشارة الى ان الكون ههنا فى معناه المتعارف بين المتكلمين وهو حصول
الجوهر فى الحيز وليس مجازا عن الفعل الملزوم له والمقصود ان الكون واحد فى الصلوة والغصب هو مامور به
فى الصلوة والغصب هو مامور به فى الصلوة لكونه جزء الصلوة المامور به ومنهى عنه لكونه نفس الغصب فهو داخل للصلوة
بمعنى جزء الماهية والغصب بمعنى نفس الماهية فيتحد متعلق الامر والنهى فان قيل سيجئ فى الجواب عن دليل القاضى
ان هذا الكون وان اتحد بالذات متعدد بالاعتبار وقد سبق مثل ذلك قلنا نعم لكن هذا الجواب من قبيل
من يذهب الى امتناع تعلق الوجوب والحرمة بالواحد بالشخص وان تعددت الجهات فكيف يخرج عليه ما يبتنى
على تسليم المطلوب ثم ظاهر عبارة المتن ان فى الصوم ايضا كونا يتعلق بالامر والنهى وليس كذلك لان المعتبر فيه الزمان
دون المكان فعدل عنه المحقق وبهذا قيل المراد بالكون هو الفعل ليصح فى الصوم ايضا قوله لو لم يصح لما سقط
التكليف لان الصحة عبارة عن موافقة الامر او سقوط القضاء واللازم باطل لما ذكر القاضى من الاجماع على عدم
وجوب القضاء وههنا بحث وهو انه ان اريد عدم سقوط التكليف بها على ما هو الظاهر من عبارة الشرح وانتفاء
اللازم ممنوع وعدم الامر بالقضاء لا يدل عليه لجواز ان يكون بناء على سقوط التكليف عندها لا بها على انه لا يصح
من القاضى الحكم بالاجماع وقد سبق ان مذهبه سقوط القضاء عندها لا بها وان اريد عدم السقوط مطلقا على ما هو
ظاهر عبارة المتن فالملازمة ممنوعة لجواز ان يوجد امر غير صحيح يسقط التكليف عنده لا به قوله ولا يعنى قلنا هم
بعضهم ان المراد انه لا اجماع مع مخالفة احد وهو من اهل الاجماع واعترض بانها لا تمنع انعقاد اجماع
اجماع قبله او بعده وعلى ما ذكره الشارح المحقق وهو الظاهر الموافق لما فى الكتب لا يرد ذلك لان معناه انه لم يحصل
اجماع يعنى قبله فلم يخالفه واما الاجماع بعده فمعلوم الانتفاء وقال المقبول فى التنقيحات اما دعوى الاجماع
فيه مع مخالفة احد ففاسد واذا منع لا ينافى تصحيحه بوجه ثم نسبه امام من ائمة المسلمين الى انه خالف
الاجماع ومات ميتة جاهلية انك وبندفع بناء على مجرد وهم ثم ان احدا ما انكر احد فضله فى العلوم
النقلية فكيف تواترت قضية الاجماع فى خراسان على مذهب من خمسمائة سنة الى متوسط فى النقليات
او ضعيف ولم يصل على مذهب من التابعين الى اشد الناس بحثا فى النقليات المخالف لجملة الامناء فى ما طعنهم
ثم لا كل من يدعى اجماعا تقبل دعواه فيعد ظهور منع احد اذا منع فيما يخيله هذا كلام وهو مجرد
استبعاد لكنه فى غاية القرب وكانه يشنع على الامام الغزالى حيث قال الاجماع حجة على احد قوله الكون جزء
الحركة والسكون لان الحركة كون الشئ فى مكان عقيب حصوله فى مكان آخر بمعنى انه عبارة عن مجموع الكونين
والسكون عبارة عن كونه فى مكان بعد كونه فى ذلك المكان فيكون هذا الكون مامورا به لكونه جزء المامور به

ومنهيا عنه بالذات وحاصل انه مامور به من جهة كونه من اجزاء الصلوة ومنهى من جهة كونه فى ملك الغير
فقالوا بطريق الالزام لو كفى تعدد الجهة صحت الصلوة فى الدار المغصوبة بناء عليه لزم صحة صوم يوم النحر لكونه مامورا
به من حيث صوم ومنهيا من حيث انه فى يوم النحر فاجيب بانه اولا لا الزام عند كون احد الجهتين لازما للاخرى
لانا نقول بجواز اتحاد المتعلق عند جواز انفكاك الجهتين وثانيا بان الظاهر فيما نهى التحريم عدم الصحة لرجوعه
غالبا وفيما نهى نهى الكراهة هو صحة لرجوعه غالبا الى الوصف والعدول عن الظاهر لا يكون الا بدليل خاص
وقد وجد فى الصلوة فى الدار المغصوبة كالايات المطلقة فى وجوب الصلوة من غير تقييد بمكان وكالاجماع
على احد على صحتها بخلاف صوم يوم النحر فانه لم يقم دليل ما يصرف عن ظاهر بطلانه بل وقع الاتفاق
على ذلك قوله غرض الاصولى يعنى لا بحث للاصولى عن احوال المكلفين من حيث الوجوب والحرمة
والصحة والفساد ونحو ذلك حتى يكون عليه اثبات ان الخروج عن الارض المغصوبة واجب او حرام بل بحثه
عن احوال الادلة للاحكام ومثبت الاحكام بالادلة فعليه ان يبين امتناع تعلق الامر والنهى بفعل
واحد من جهة كالخروج مثلا لكونه تكليفا محالا هو تحريم الفعل مع عدم تجويزه قوله وقول الامام
اشارة الى ما ذكره فى البرهان من ان المعصية مستمرة وان كان فى حركاته فى صوب الخروج ممتثلا من وجه
خاص لبقائه من وجه وانما حكمنا باستمرار معصيته مع ان المعصية انما يكون بارتكاب المنهى والامكان
معتبر فى المنهى ولا امكان ههنا اذ ليس فى وسعه الخلاص لان من تسبب الى ما يعجز فيه آخرا
معصية وليس هو عندنا منهيا عن الكون فى هذه الارض مع قطع المجهول فى تخلصه فى الخروج عنها
ولكنه مرتكب فى المعصية مع انقطاع نهى التكليف عنه وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة لان الامام
لا يسلم ان دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهى عنه او ترك مامور به بل ذلك فى ابتداء ها خاصة ومعلوم
لا جهتين دفع لما اشار اليه الامام من ان الامتثال والغصب ههنا باعتبارين كما فى مسئلة الصلوة
وفى تعليقات الفاضل الباغنوى قوله انما الكلام فى الواحد بالشخص يعنى انه اقتصر على ذلك للخلاف فيه دون
الواحد بالجنس اى بالحقيقة بحيث لا يتحد الا اشخاصا وان خالف فيه بعض المعتزلة لانه لا اعتداد بهم
وبمخالفتهم لكونها مكابرة لظهور ان ذات هذا الفرد من الفعل عين ذات ذلك فلا استحالة فى حسن احدهما
وقبح الآخر وصرفهم الوجوب الى قصد تعظيم الصنم على ما يفهم من الشروح لا يجدى نفعا لان الجنس
وهو قصد التعظيم واحد وذكر الآمدى انهم يقولون السجود مامور به واجب لله تعالى فاجب وقد قالوا
بحرمة تعظيم الصنم فيكون الجنس وهو التعظيم فيكون الجنس وهو التعظيم واحد البعض افراده واجب وبعضه
حرام ولا مخلص لهم الا بالقول بان لا اشتراك بينهما الا باللفظ وهو مكابرة فاحشة وايضا مفهوم الفعل مفهوم
جنسى واحد بعضه حرام وهو الفعل الحرام وبعضه واجب وهو الفعل الواجب قوله نظرا الى ان الفعل
يقتضى جوات الفعل والحاصل انه ليس تكليفا بالمحال بل تكليفا هو محال فى نفسه لان معناه الحكم بان الفعل

يجوز تركه ولا يجوز بعضه يلزم من ايجابه صدق قولنا لا يجوز تركه شرعا ومن تحريمه صدق قولنا يجوز تركه
فلو كان محرما واجبا لزم صدق القضيتين المتناقضتين ولا يتصور ههنا اختلاف بحسب الزمان لان الكلام
في عدم تعلق الوجوب والحرمة بفعل واحد شخصي في زمان واحد واما تعلقهما به في زمانين كالفرض قبل الفعل
الفعل قبل وقته فليس محلا للخلاف هنا قوله انما الكلام في الشيء الواحد بالشخص له جهتان اي لو جهتان ينفك
كل منهما عن الآخر على ما سيجيء اذ لو كانت الجهتان متلازمتين فحكم ما اتحدت الجهة فيه لتعذر الامتثال
والتفصيل ان الجهتين ان كان بينهما مساواة فلا يجوز وان كان بينهما عموم من وجه فيكون متنازعا فيه
وكذا ان كان بينهما عموم وخصوص من وجه مطلق حتى يكون جهات الانفكاك من احد الجانبين فيكون داخلا
في المتنازع فيه اذ الدليل الدال على الجهات يجري فيهما على ما يظهر لك في النظر الى الدليلين ويجيء في كلام
الشارح ان النزاع ليس فيه وستتكلم عليه ان شاء الله هناك واما التباين الكلي فلا يتصور فيه قوله لكن يسقط
الطلب عنده لا بها اي الآتي بها ليس آتيا بالمأمور به الذي كان واجبا بل هذا حرام فقط لكن يسقط به الطلب
اذ قد يسقط الفرض عند فعل معصية كمن شرب مجنونا حتى اذ يسقط عنه الفرض واستبعده الامام الرازي
وقال الاعذار التي ينقطع التكليف بها محصورة والمصير الى سقوط الامر عن متمكن من الامتثال ابتداء
فيدوا ما بسبب معصية لا بسببها لا اصل له في الشرع قال القاضي وافق المتكلمين في انه لا يجتمع الحرمة والوجوب
في الدار المغصوبة لكن خالفهم في انها حرام يسقط به الواجب فهم لا يقولون بالسقوط بل اوجب القضاء قوله فنهاه
عن السكون في مكان مخصوص اي لا مطلقا لا مقيدا بحال الخياطة والا لكان نهيا في العبادة وكان موجبا للفساد شرعا ولم
موجبا للفساد لغة على ما يجيء وح كان خارجا عن النزاع اذ لا ينفك السكون في الصلوة عن الصلوة قوله فانا نقطع
انه مطيع عاص اورد عليه اما اولا فلانه كونه مطيعا لان ما فعل ليس هو المأمور به اذ النهي عن السكون في المكان
المغصوب يدل على ان السكون المطلق في الامر بالصلوة غير هذا السكون والقول بانه قد لا يشعر الامر بذلك التخصيص
حين الطلب غير مفيد اذ لا يتصور هذا في شان تعالى فهو سبحانه حين طلب الصلوة كان يدرك انه نهى عن السكون
في المكان المغصوب فاذا طلب الكون في مكان في الامر بالصلوة كان مراده الكون في غير هذا واما ثانيا فلانه فرق
بين المثال وبين ما نحن فيه اذ الكون جزء للصلوة الواجبة فكان واجبا وفي الغصب هو منهي عنه فيكون
شخص واحد متصفا بالوجوب والحرمة وهذا بخلاف الخياطة فان الواجب على العبد وهو المأمور به هو
فعل الخياطة والكون في المكان ليس ذاتيا للخياطة اقول فيه تامل اما في الاول فلانا نقطع ان العبد انما يستحق
العقوبة والذم بمخالفة النهي لا بمخالفة الامر حتى لو ضرب السيد العبد فقيل لم تضربه فقال ما امرته بعد تخيطه
ولم يكن ما لا يلزم العقل بل لو قال لانه فعل ما نهيته عنه كان مقبولا عند العقل ولذلك يحسن من العبد
ان يقول ان بالسكون في المكان المخصوص فقد اطعتك فيما امرتني به من خياطة الثوب والتحقيق انه لو صدر
من السيد النهي عن السكون الدخول في حرم مثلا وامر بخياطة الثوب فيحتمل ان يجعل نهيه عن الدخول

في الحرم

في الحرم قرينة على ارادة الخياطة التي ليست في الحرم بان تعلق له غرض بالخياطة في غير الحرم حتى يكون المطلوب خياطة الثوب في غير
الحرم وح كان الامر مقيدا بان لا يكون المأمور به ما اوقعه العبد في الحرم ويحتمل ان لا يتعلق له غرض بذلك مثل مقصوده
بخياطة الثوب بالامر لكن غرضه في النهي متعلق بعدم الدخول في حرمه فح كان الامر مطلقا غير مقيد بان لا يكون في الحرم
واذا احتمل الامران فينبغي ان يصار الى الترجيح وابقاء الامر باطلاقه اولى لانه يكون اللفظ حقيقة ح والاصل في الاطلاق الحقيقة
لا سيما اذا لم يكن هناك مدرك شرعي للحكم بالجواز كالاباحة الاصلية واما في الثاني فلانه لو كانت الخياطة واجبة بالامر
والكون في مكان ما لوازمه وشرائطه العقلية فيلزم وجوب الكون في المكان لان ما لا يتم الواجب الا به كان واجبا سواء كان
شرطا شرعيا او عقليا او عاديا عند المجتهد وح فنقل الكلام الى الكون الذي هو مقدمة الخياطة الواجبة بالامر انه واجب
حرام من جهتين فلا يمكن هذا الرد من القائل بان مقدمة الواجب مطلقا واجب على انه مناقشة في المثال مندفع بايراد
مثال آخر مثل ان يامر السيد عبده بالمشي كل يوم خمس خطوة وينهاه عن الدخول في الحرم فيمشي العبد في الحرم فانه
يقال انه مطيع للفعل بمقتضى عاص لمخالفة النهي بقي الكلام في ان هذا الدليل جار فيما اذا صح الانفكاك من احد الجانبين
كما اذا نهاه عن الخياطة في الحرم وامره بالخياطة فاذا خاط في الحرم فلا شك انه عاص لمخالفة النهي فهل هو مطيع
للامر والظاهر انه مطيع لانه لم يقيد امره بالخياطة بان لا يكون في الحرم فلعل غرضه في الامر مجرد خياطة الثوب مجردا
عن عدم كونها في الحرم وجعل النهي قرينة للتقييد ارتكاب للمجاز وابقاء الاطلاق كل من النهي والامر اولى من تخصيص
احدهما فيكون معنى كلامه انك لا تفعل الخياطة في الحرم فانك لو فعلت الخياطة فيها لعاقبتك لكن يحصل ما هو مطلوب
بالامر لان مطلوبي بالامر خياطة الثوب في مكان ما اي مكان كان ولا يخفى ان هذا معنى صحيح غير مخالف للعقل ولا للغة
ولا يحتاج فيه الى ارتكاب التخصيص في الامر فليحمل عليه ولهذا قالوا النهي لا يوجب الفساد لغة وهذا لا ينافي جعل
الشارع مناطا لحكم الفساد فكان ذلك اصطلاحا من الشارع لكن الكلام ههنا في ان مقتضى الامر والنهي ماذا
مع قطع النظر عن الامور الخارجة عن مفهومهما كالاصطلاح لكن الاصل عدم طريان الاصطلاح من الشارع
وغيره قلنا مثل قوله لكان لان متعلق الوجوب والحرمة واحد يرد عليه مثل ما اورد على الدليل الاول بان يقال
عدم تحتمل لان ما فعل ليس ما امر به لما عرفت ان المأمور به هو الصلوة في غير المكان المخصوص من المنهي عنه
وقد عرفت جوابه واعلم ان هذا الدليل ايضا جار فيما اذا صح انفكاك احدى الجهتين عن الاخرى فقط
اذ قد يختلف محل النقل بلي ح فتم قوله وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر اقول توضيحه ان متعلق
الامر في الحقيقة هو الكون المطلق الذي هو جزء الصلوة المفروضة اعم من ان يكون في الدار المغصوبة او غيرها
لا هذا الكون المخصوص بحيثية انه في الدار المغصوبة وكذا متعلق النهي مطلق الكون في الدار المغصوبة
اعم من ان يكون جزء الصلوة ام لا فمتعلق الامر في الحقيقة هو المفهوم الكلي وكذا متعلق النهي مفهوم
كلي كما اشار اليه الشارح المحقق حيث قال فذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلق الامر والنهي
فلا تعقل وبين هذين المفهومين عموم من وجه الا ان المكلف اختار جمعهما في مادة الاجتماع فلك

الآنية المخصوصة من حيث الخصوص ليس واجبا الجواز تركه وعدم جواز ترك الصلاة المعينة بعد الشروع فيها ثبت بخطاب آخر
ولا يدل عليه الخطاب الذي به وجوب الصلاة وهو ظاهر بل هو ههنا ما هو الواجب وكذا ليس حراما بخصوصه بل لانه
مشتمل على ماهية الغصب الذي هو حرام لذاته ففي الصورة المذكورة وان اجتمع متعلق الامر والنهي لكن لا يتحدان والمحال هو التا
دون الاول والذي فرض ههنا ان متعلقهما واحد فانما هو بحسب الظاهر بناء على ان فرد المتعلقين كان واحدا فيما
قوله اقلا يلزم من التحد حيث يرجع النهي الى وصف منفك فلا يتحد كلامه يدل على انه اراد ان النهي التنزيهي يرجع الى الوصف
غالبا على ما يجيء بمعناه ان ذلك الوصف هو متعلق النهي وهو المنهي عنه حقيقة فالمنهي عنه في صلاة الحمام هو كونه في صلاة
الحمام هو كونه في معرض الوسواس بخلاف الصلاة في المكان المغصوب فان المامور به هو نفس هذا الكون الذي هو
جزء الصلاة والمنهي عنه هو هذا بعينه فالكون جزء للصلاة وعين ماهية الغصب وح فلا يكون الوصف منفكا
عن متعلق الامر وهو الصلاة في الحمام اذ يمكن الصلاة منفكا عنها عروض الوسواس لزيادة مغايرة المتعلقين
حتى انها مغايرتها ينفك احدهما عن الآخر واقول لا يخفى ان المكروه ليس الا ما هو فعل المكلف وليس هذا
الا الكون الشخصي الذي هو جزء الصلاة فمتعلق النهي ههنا ايضا ليس الا ما هو متعلق الامر غاية الامر ان هذا الوصف
صار سببا لاتصاف ذلك الكون بالكراهة لانه موصوف بالكراهة لان الكراهة صفة للافعال لا للصفات وقيل في توجيه
كلام الشارح ان كان الصلاة المكروهة والصوم المكروه يتصف كل واحد منها شخصيا هو واجب ومكروه من جهتين
لا ينفك احديهما عن الاخرى كالصلاة في الدار المغصوبة فان هذا الكون الشخصي جزء للصلاة وهو مامور به من جهة
انه جزء للصلاة في الدار المغصوبة فيكون واجبا ومنهيا عنه من جهة كونه هو الغصب بعينه فيكون حراما
ولا ينفك احدى هاتين الجهتين عن الاخرى في كل كون جزئي هو جزء للصلاة المخصوصة في الدار المعينة
المغصوبة منعنا بطلان اللازم ان ثبت صحتهما ح غير مسلم وان لم يكونا كذلك اي لم يكن فيهما امر واحد
بالتشخيص يلازم فيه جهتا الوجوب والكراهة لم يفد اي كانت الملازمة اذ لا يلزم من عدم صحة ما يجتمع
فيه المتضادان بسبب جهتين متلازمين فيه كما في الصلاة في الدار المغصوبة عدم صحة ما يجتمع فيه المتضادان
بسبب جهتين غير متلازمين فيه كالصلاة المكروهة في الاماكن السبعة فان الكون الشخصي الذي يتضمنه
الصلاة في الحمام مثلا يرجع وجوبه لكونه جزء لها ويرجع الكراهة اشتماله على وصف منفك عنه وهو خوف
اصابة رشاش الغسالة والوسوسة اقول فيه نظر اما اولا فلانه على هذا التوجيه لا تعرض لكون
المتعلق واحدا في الصلاة في الدار المغصوبة وكونه متعددا في صلاة الحمام والشارح جعل مناط الجواب بل مدار
هذا الجواب على تسليم كون متعلق الوجوب والكراهة واحدا هو الكون المخصوص لكن وجه الكراهة وعلته
قد ينفك عن ذلك الكون وليس بين الجهتين جهتي الوجوب والكراهة تلازم كما بين جهتي الوجوب
والحرمة هذا ان اريد بالجهة العلة كما هو الظاهر وان اريد المتعلق من حيث هو متعلق اي حيثية كونه
متعلقا وهو المتعلق الحقيقي فحق الكلام انه يتعدد المتعلق في الاول لكن يندفع مع ان كلام الشا

صح

صريح في ان المتعلق واحد في الاولى على انه جعل الجهة هو الوصف المنفك كالخوف من الرشاش وعن الظا
انه ليس متصفا بالكراهة ولا متعلقا لها واما ثانيا فلانه لا يتم في نفسه اذ قد عرفت ان متعلق الوجوب حقيقة
هو مطلق الصلاة ومتعلق النهي هو مطلق الغصب وكل منهما ينفك عن الآخر واما كونهما غير منفكين اذا
اعتبرنا مقيسة الى كل صلاة معينة في دار معينة مغصوبة وليس الامر كذلك في كل صلاة معينة في حمام معين
اذ قد ينفك خوف الرشاش عن هذا التشخص من الصلاة فليس بنافع فيما نحن فيه اذ صح الانفكاك من جهتين
فيما هو متعلق الامر والنهي حقيقة وهو مطلق الصلاة ومطلق الغصب واما ثالثا فلان عدم الانفكاك بين
الجهتين في الاول انما هو اذا اخذ الصلاة في الدار المغصوبة بشرط كونه في الدار المغصوبة والا فيجوز
زوال المغصوبية عن هذا الكون الشخصي ضرورة ان الغصبية ليست من مشخصات الحركة والسكون وح
فالامر في الصلاة في الحمام كذلك اذ الصلاة في محل خوف النجاسة بشرط كونه كذلك لا ينفك فيها احدى
الجهتين عن الاخرى فان قلت خوف الرشاش في الحمام قد يزول بان لم يكن في الحمام احد غيره
ويبقى كراهته بخلاف الصلاة في الدار المغصوبة قلت لو كان كذلك لم يكن علة الكراهة ذلك بل شيء
يبقى ببقاء الكراهة على ان ذلك غير مفيد ولو مثل بالصلاة في مواضع التهم كان الصدق بالصلاة
في الدار المغصوبة اذ الكون في مواضع التهم مكروه مطلقا والصلاة مطلقا واجبة فبينهما عموم من وجه
كالصلاة والغصب بخلاف الصلاة في الحمام فان الكون في الحمام ليس مكروها فالانفكاك ههنا
من جانب واحد وح نقول الصلاة في موضع جزء الذي هو الكون فيه متعلق للوجوب والكراهة كالصلاة
في الدار المغصوبة سواء بسواء واما رابعا فلان تحقق التلازم بين الجهتين في الاول دون الثاني لم ينفع في
الاستدلال لان بناء كلامه على ان الوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فاذا سلم انه ينافي الكراهة حيث تعلق
الوصف الذي هو سببه صار اجتماع المتضادين باقيا بحاله فان قلت الكراهة ههنا ليس بمعنى الضد للواجب
بل بمعنى اقلية الثواب قلت يصدق على الصلاة في الحمام مثلا ان تركها فيه بان يفعل في غيره كان سببا للثواب
وفعله ليس سببا للعقاب على انه لو كان الكراهة بهذا المعنى يكون كل عبادة اقل ثوابا من آخر كان مكروها
مع انهم لا يقولون بكون الصلاة الفريضة في البيت مكروهة وقالوا بكراهة الصلاة في المواضع المعينة ولما كان
هذا الجواب من قبل من ذهب الى امتناع تعلق الوجوب والحرمة بالواحد الشخصي وان تعددت الجهات فلا يتوجه
ان هذا الكون وان اتحد بالذات يتعدد بالاعتبار كما سبق ويجيء في الجواب من دليل القاضي فلا يتحد المتعلق
وقول الشارح الكون في الحيز واحد في الصلاة تصريح بان ما ذكر في المتن من الكون مختص بالصلاة فذكره
على سبيل التمثيل ويجري في الصلاة مثله والا فالكان لا مدخل له في الصوم ولهذا لو نذر ان يصوم
في الحرم كان له ان يصوم في غيره على بعض المذاهب بخلاف الصلاة قوله لو لم يكن صحيحا لم يسقط بها
اي معها التكليف والطلب وقد سقط معها كما نقله القاضي اجماعا لانهم لم يامروا المصلي في الدار المغصوبة

بقضاء صلوتهم وح يتوجه منع الملازمة لجواز ان يوجد امر غير صحيح يسقط التكليف عنده لا به على ما في ح
الشرح اقول ولو حمل الصحة على معنى كون الفعل مسقطا للقضاء على ما هو عند الفقهاء لا بمعنى ما فهمه الشارح
يندفع منع الملازمة وح كان الدليل حجة على من على القاضي ممن قال بانها ليست نفس المامور به
ولا يسقط معها المامور به كاحمد والمتكلمين والجبائي ويكون تقييده باستدلال من جهة انه ثبت به
بعض ما اختاره المص فيكون حجة مشتركة بين المص والقاضي والفرق بين المقدم والتالي ح يكون بالاجمال
والتفصيل كما قال الفاضل نظيره فتامل وقيل الباء على معناها في قوله عندها لا بها ويكون فائدة اسناد
ما قيل في ابطال التالي الى القاضي اشارة الى ان ما نقل عن السلف يبطل مذهبه كما قال الامام في البرهان
من انه كما نقل عن السلف سقوط الطلب نقل عنهم ايض انها صلوة مامور بها فلمن كان يعتصم بالاجماع
فلا ينبغي ان يخرج في عين ما فعله اقول في هذا التوجيه ان ما ذكره من عدم الامر بالقضاء لا يدل على الجواز
ان يكون بناء على سقوط التكليف عندها لا بها وايض ما نقل من الامام انما يدل على انه كما نقل عن السلف
السقوط معها نقل السقوط بها وهذا لا يدل على ان الناقل في الثالث هو القاضي وكيف يظن بامثال هؤلاء
الاعلام العلماء الاعلام انهم نقلوا اجماعا كان صريحا في خلاف مذهبهم ولم ينبهوا الرد بل نقل الاجماع بسقوط
القضاء بها ممنوع لمخالفة القاضي واحد كان نقل الاجماع من القاضي بسقوط القضاء معها ممنوع لمخالفة احمد
قوله ولا يخفى قد توهم بعضهم ان المراد انه لا اجماع مع مخالفة احمد وهو من اهل الاجماع فاعترض بانها
لا يمنع انعقاد الاجماع قبله او بعده وعلى ما ذكره الشارح المحقق وهو الظ الموافق للكتب لا بد لان معنا
لو وجد اجماع لعرفه فلم يخالفه واما الاجماع بعده فمعلوم الانتفاء كذا في شرح الشرح واقول على هذا التوجيه
لا يحسن قول الشارح او بعده اذ ما ذكر من انه لو كان اجماع لعرفه فلم يخالفه لا يجري في الاجماع الذي بعده
وهو ظاهر وذلك لان هذا الكلام من الشارح يدل على جواز انعقاد الاجماع بعده فلا يتم الشرطية القائلة
لو وجد اجماع لعرفه والاولى ان يقال مراد الشارح ان ما ذكره المص من الجواب يمنع تحقق الاجماع والسند
مخالفة احمد واذا كان مخالفة احمد سندا للمنع فلا يمنع وليس المراد به الاستدلال على عدم الاجماع حتى يمنع
ويستند بما نقل من الاحتماليين وفيه انه على هذا التوجيه ايض كان السند على ما ذكره الشارح ليس ملزوما
للمنع فلا يصلح للسند به اذ لا ينفي ذلك الاحتمال تحقق الاجماع بعده والاصوب ان يقال تحقق الاجماع بعده
كان معلوم الانتفاء على ما في شرح الشرح اذ لم ينعقد الاجماع في العصر الذي بعده ومعنى كلام الشارح لو كان
اجماع لعرفه انه لو كان للاجماع وجود في الحال لعرفه اذ لو كان له وجود فلا يكون ذلك بعده لانه معلوم الانتفاء
بل انما يكون قبله وح كان احمد عرفه وح يصدق الشرطية وينطبق على ما عقدت له وعند هذا يندفع ما قاله
الغزالي من ان الاجماع حجة على احمد اذ لم يثبت الاجماع قوله بيان الملازمة ان الكون جزء الحركة والسكون
قال في شرح الشرح ان الحركة كون الشيء في مكان آخر بمعنى انه عبارة عن مجموع الكونين والسكون عبارة عن كونه

في مكان

في مكان بعد كونه في ذلك المكان اقول فيه نظر لان الحركة الواحدة عند القائلين بالجزء المعرفين للحركة والسكون
بما نقله هو البسيط لا يقبل القسمة اصلا فكيف يكون عبارة عن مجموع الكونين بل الكون الاول ان كان كونا ثانيا
في المكان الاول كان سكونا وان كان كونا اولا في مكان ثان كان حركة اخرى فالصواب ان يقال ان المراد
ان الكون جزء الحركة والسكون المركبين وهما جزء الصلوة او المراد ان جزء مجموع الحركة والسكون وهذا المجموع
جزء الصلوة او المراد ان ماهية الكون جزء الحركة والسكون اي من ذاتياتهما فتامل قوله قالوا ثانيا لو كان
صحيحا لكان صوم يوم النحر صحيحا كانه اشار بلفظ ثانيا الى ان هذا الدليل جدلي ناش من الجواب عن الدليل
الاول فقالوا بطريق الالزام لو كفى تعدد الجهة في صحة الصلوة في الدار المغصوبة بناء عليه لزم صحة صوم يوم
النحر لكونه مامورا به من حيث انه في يوم النحر فاجيب اولا بانه لا الزام عند كون احدى الجهتين لازمة
للاخرى لانا انما نقول بجواز اتحاد المتعلق عند جواز انفكاك الجهتين اقول فيه نظر اذ قد عرفت ان الدليلين
المذكورين يجريان في صورة جواز الانفكاك من جانب واحد وههنا كذلك اذ يجوز انفكاك مطلق
الصوم الذي هو واجب عن خصوصيته كونه في يوم النحر وان لم يجز انفكاك صوم يوم النحر عن مطلق الصوم
بل الدليل الثاني يجري فيما اذا لم ينفك الجهتان اصلا بل تلازمتا اذ مداره على انه لا مانع الا انه يلزم اجتماع المتنافيين
وعند تغاير الجهة لا يلزم اذ المحل بكل جهة كان محلا لاحدهما مثلا نعني فظاهر انه ليس من قبيل التكليف بالمحال
اذ لا يمكن الامتثال بالامر والنهي معا من غير لزوم اثم وبهذا في جواب قوله فان قيل حيث قال فيلزم تكليف المحال
ودخله على انه اضافة بيانية على ما قيل مع انه خلاف الظاهر لا يلائم قوله لانه لا يمكن الامتثال اذ اللازم منه
التكليف بالمحال لا التكليف المحال على انك قد علمت انه ليس تكليفا محالا اذ لا يلزم اجتماع النقيضين من جهة
واحدة وكانه اجمل الكلام اولا ثم فصله بعض التفصيل حيث علم ان هذا القسم الاخر ليس من قبيل التكليف
بالمحال وبقي القسم الاول على ما فهم اولا وهو انه تكليف محال بالاضافة ويحتمل ان يحمل الكلام اولا بما يكون
هناك جهتان لا انفكاك بينهما ادخال ما يكون الاجتماع بينهما من جهة واحدة قد علم صريحا في اول البحث وح
كان ما ذكره آخرا في جواب السؤال عدولا عن الكلام الاول واظهار ما هو الصواب فيه اللهم الا ان يحمل
قوله تكليف محال على الاضافة دون الوصفية ويمكن ان يقال في صورة تلازم الجهتين انه ايض تكليف محال
بالوصفية لان ايجاب الفعل من جهة يقتضي جواز ما يلازمه وهو الذات من الجهة التي بها كانت حراما لان
تجويز الملزوم مستلزم لتجويز اللازم اذا علم اللزوم كما هو شان الامر الذي هو الله تع والتحريم يقتضي عدم
جوازه من تلك الجهة فيلزم اجتماع النقيضين من جهة واحدة قوله غلط الاصولي فيه اشارة الى ان تعيين
الخروج للامر دون النهي يعني ان الخروج واجب غير حرام وظيفة فقيه فلو ذكر في بعض كتب الفن من قبيل
نقل المسئلة من علم متفرع على ذلك الفن بل بحث الاصولي من حيث انه اصولي انما هو عن احوال الادلة
اقول ومما قررنا يظهر ضعف ما قيل فيه تضعيف بان ما قال الامام لتوجيه كلام ابي هاشم ليس من وظيفة

الاصولي وهداة مراد المتوسط ايضا مقصوره على علم اذا بذل الجهد في المخرج منها لم يسقط الطلب عنه
يوم القيمة لشغله الغير حال المخرج وان كان خرج بما يجب عليه ولم يتم عنه لان هذا حكم اخروي ووظيفة
الاصولي النظر في الادلة من حيث دلالتها على الاحكام متعلقة بافعال المكلفين ما دام في دار التكليف
في ذلك لان نقل المسئلة الفقهية في كتب الفن كثير شايع وليس فاعلم مستحقا للتعريض على ان المص فعل
مثل ذلك حيث بحث عن نفي المعصية عنه قوله قال الامام باستصحاب حكم المعصية اقول وعليه ان يمنع
استصحاب كونه منهيا عنه فان قلت كونه منهيا عنه قد علم بطلانه قطعا على ما عرفت انه محال فلا يبقى للاستصحاب
اثر معه قلت عدم المعصية ايضا مقطوع به على ما ذكره المص فلا يقاوم الاستصحاب معه سواء وسقطه
جعله قوله وهو بعيد انما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة لان الامام لا يسلم ان دوام المعصية لا يكون
الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به بل ذلك في ابتداء تحققها خاصة او لان المعصية عنده كما يفهم من كلامه قد يكون
بما ذكر وقد يكون بفعل ما هو مسبب عن فعل الاختياري فان قلت لا شك انه حق الناس وبطالب فيه
في الدنيا او في الاخرة ولعل مقصود ابي هاشم ذلك وح لا استبعاد قلت هذا ليس معنى المعصية بل هو
من قبيل ربط الاحكام باسبابها واعلم ان الكلام فيما علم المكلف بالغصبية وكان دخوله فيها بالاختيار
والا فلا نهي ولا معصية بالاتفاق ودون الاخر فتعاير المحل اعتبار الان انه لما كان في صورة التلازم تمنع الامتثال
وكان من قبيل التكليف بالمحال لم يجز فهو مانع عن مقتضى الدليل في تلك الصورة وعند هذا ظهر ان
قول الشارح وحاصله تخصيص الدعوى ليس على ما ينبغي اذ لا فائدة في تخصيص الدعوى بعد عموم الدليل
فالحق في الجواب ان يقال مقتضى دليلنا تجويز صحة صوم يوم النحر على تقدير عدم مانع آخر بعد انه لا يكون
اتحاد المتعلق مستلزما لعدم جوازه اذ لا اتحاد عند التحقيق ح فمتى لم يظهر مدرك شرعي يدل على الامتناع
فيحكم بالجواز اذ فيما لم يتحقق مدرك شرعي دال على عدم الجواز فعدم المدرك مدرك شرعي للجواز
على ما سيجيء والصلوة في الدار المغصوبة لما لم يظهر مدرك شرعي دال على عدم جواز فيحكم بجوازها بمقتضى
الدليل واما صوم يوم النحر فلما دل الاجماع على عدم جوازه وهو دليل قطعي فلا يبقى للدليل المذكور اثر
فان قلت اذا نذر صوم يوم النحر فعند الحنفية انه ينعقد فح لا اجماع على التحريم قلت لم يقل ابو حنيفة بصحة قضاء
رمضان يوم النحر ولا بصحة صوم اذا نذر يوما في يوم النحر ولا بصحة صوم اذا نذر يوما في يوم النحر والكلام فيه
واما اذا نذر صوم يوم النحر فعند من لم يجوزه لم يقل بصحته بل قال بانه حرام كانت الجهتان متلازمتين
وكان خارجا عن النزاع ولو سلم عدم الاجماع على ذلك فلا نزاع في ان صوم يوم النحر منهي عنه والنهي موجب
للفساد شرعا على ما سيجيء فهذا هو المانع من العمل لدليل الدال على الجواز وهذا بخلاف الصلوة في المكان المغصوب
اذ لا نهي عن الصلوة في المكان المغصوب بل النهي يتعلق بالدخول في المكان المغصوب فليس يدخل تحت النهي
في العبادة ولهذا جمع المص بين القول بصحة الصلوة في المكان المغصوب والقول بان النهي في العبادات موجب للفساد

ثم

ثم قوله وثانيهما ان نهي التحريم قال في شرح الشرح واجيب ثانيا بان الظاهر فيما نحن فيه نهي التحريم عدم الصحة لرجوعه
غالبا الى الذات وفيما نحن فيه نهي الكراهة هو الصحة لرجوعه غالبا الى الوصف والعدول عن الظاهر لا يكون الا لدليل
خاص وقد وجد في الصلوة في الدار المغصوبة كالايات المطلقة في وجوب الصلوة ومن غير تقييد بمكان
وكالاجماع غير احمد على صحتها بخلاف صوم يوم النحر فانه لم يقم دليل صارف عن ظاهر بطلانه بل وقع الاتفاق
على ذلك انتهى والمراد برجوع النهي الى الذات ان هذه الذات من حيث الذات منهي عنها فبان اعتبار وصف
حتى اذا اعتبرت بوصف آخر فيمكن اتصافها بالصحة اقول فيه بحث اما اولا فلانه اذا كان الظاهر من نهي التحريم
عدم الصحة فلا يمكن العدول عنه والحكم بالصحة بسبب ظاهر الاية الدالة على وجوب الصلوة من غير تقييد بمكان
اذ لا يعدل عن الظاهر بالظاهر الا اذا كان اقوى وهو ممنوع فيما نحن فيه واما ثانيا فلان ظاهر الاية كما دلت
على اطلاق وجوب الصلوة من غير تقييد بمكان فكذا الدليل الدال على وجوب قضاء الصوم مطلق لا يتقيد
بزمان فينبغي العدول عن ظاهر النهي فيه بمقتضى ظاهر دليل وجوب القضاء الدال على الاطلاق واما ثالثا
فلانه لا يثبت الاجماع مع مخالفة احمد على ما مر آنفا اذ لو كان اجماع لعرفه فلم يخالفه فلم يتحقق دليل شرعي
يعدل عن الظاهر بسببه وان اريد ان اتفاق احمد دليل شرعي فليس كذلك فتم في الجواب والحق ما ذكرنا
وقول الشارح بخلاف نهي الكراهة لا دخل له في الجواب بل ذكره لغاية قيد التحريم على ما وقع في المتن يعني
انما قيد المنهي بالتحريم لان النهي التنزيهي حكمه غير ما ذكر وقيل انه اشارة الى منع بطلان اللازم بناء على مذهب
من يقول بصحة يوم النحر كما هو ما سبق اشارة الى منع الملازمة بناء على مذهب من لم يقل بصحته يعني ان
عدم صحة صوم يوم النحر مم وسنده ان النهي عن الصوم فيه للكراهة وهو راجع غالبا الى وصف
المنهي عنه وغيره مقتضي لفساده وههنا كذلك لان مرجع النهي فيه الاعراض فيه عن ضيافة الرحمن وترك
اجابة الدعوة فلا يقتضي فساده فيصح وهذا القائل جعل متعلق الوجوب صوم يوم النحر من حيث انه
في يوم النحر لانه قال سابقا عليه الامر بصوم الجواز نذره اختلف فيه بناء على انه هل ينعقد النذر بما لا فعند الشافعي
لا ينعقد لانه معصية وعند ابي حنيفة ينعقد لان في الالتزام الصوم قربة اقول ولا يخفى عليك انه لو كان
جهة الوجوب هو كونه في يوم النحر فح يتلازم جهتا الوجوب والحرمة وذلك ليس من محل النزاع اذ لا يمكن
الامتثال على ما مر وايضا انطباق عبارة الشرح عليه بعيد غاية البعد على ما لا يخفى بل الحق ما ذكرنا قوله واما
ما لا يكون كذلك اقول يحتمل تحته شيئا ان احدهما ان يكون تعلق الامر والنهي بالفعل الواحد من جهة
وهذا هو الذي تقدم الاشارة اليه انه تكليف محال بالمعصية والاخر ان يكون الجهتان وفي تعليقات المحقق
السلطان قوله يجب ان يحرم واحد مبهم الخ لا يخفى ان المقصود في التحريم هو الكف كما سبق فالمراد بكونه
الحرام مخيرا فيه ان المطلوب فيه كف كل الافراد يحصل البراءة بفعل اي فرد من افراد ذلك الكف فالكف ههنا
كلي على قياس الفعل في الواجب المخير لا المكلف عنه حتى يلزم ترك جميع الافراد الا ان هذا خلاف ظاهر كلامهم

يحرم واحد مبهم لان الظ كون الكلي نفس الحرام اى المكفوف عنه ولذا قال الشارح ويمكن معناه الخ لتأدية
الى ان المراد خلاف الظ فتأمل قوله الجواب ان الكون في الحيز واحد في الصلوة الخ تدقيق يمكن توجيه هذا بعد تمهيد
وهو انه سيجيء مختار المص وجماعة ان النهي التحريمي وان كان نهيا لوصفه او لغيره كما سنبين في مبحث النهي يدل
على الفساد شرعا لا لغة وعقلا وذلك لما قالوا انا تتبعنا موارد استعمال الشرع فوجدنا ان كل ما ورد فيه نهي
التحريمي شرعا كان الحرمة عقلا وعن السلف الى الخلف حكموا فيه بالبطلان وفساد الذات وايضا وجدنا علماء
الامصار يستدلون بالنهي التحريمي على الفساد وبطلان الذات وهذا يدل على ان كل ما هو منهي عنه شرعا
بالنهي التحريمي فاسد بالذات شرعا فلا يصح شرعا بخلاف النهي التنزيهي فانه ليس كذلك اى لا يفيد التتبع
فساد ذاته في العبادات المكروهة لحكمهم فيها بالصحة شرعا والعلماء مجمعون على صحتها وبهذا يفرقون
بين العبادات المكروهة والمنهي عنها بالنهي التحريمي مع اعترافهم بانه بحسب اللغة والعقل لا يقتضي
النهي فساد الذات فيهما باعتبار تغاير الجهتين ولو اقتضى الحرمة الفساد عقلا لاقتضى في الكراهة ايضا
لتضاد الاحكام كلها ولا خصوصية في الحرمة بل انما الفارق مجرد استعمال الشارع وتستشير الى هذا في جواب
استدلال القاضي والمتكلمين واذا تمهد هذا فنقول الجواب مبني على هذا الاختيار فيكون مراد المجيب ان
ما حكمنا ببطلان الصلوة في الدار المغصوبة ليس بحسب العقل من جهة اجتماع الحكمين المتضادين في شخص
واحد وان كان من جهتين حتى يقال انه مشترك بين المكروه والحرام ولا يستحيل بحسب العقل من جهة
اجتماع الحكمين المتضادين في شخص واحد وان كان من جهتين حتى يقال انه مشترك بين المكروه الخ فيها بل انه
تتبعنا ان النهي التحريمي راجع شرعا في الحرام الى ذاته بعينه لا الى وصفه فيتحد المتعلقان بلا تغاير في الجهة
فيكون فاسدا شرعا ولو كان المكروه ايضا كذلك فرضا لحكمنا فيه بالفساد ايضا لكن ليس كذلك والحاصل ان
مناط البطلان في التحريم ما يستفاد من استعمال الشرع وهو اتحاد المتعلق بالذات بل وعدم تعدد الجهة وهذا
غير موجود في الكراهة فانه يتفاوت شرعا حال الذات والوصف في الكراهة بخلاف الحرمة فانه ينصرف شرعا الى
الذات غالبا وان كان بحسب الظاهر متعلقا بالوصف فيتصف الذات بالحرمة وهو ينافي الصحة فلا يلزم الحكم
بالصحة فيما يرجع النهي الى الوصف المنفك بحيث لا ينصرف الى الذات شرعا فلا يلزم اجتماع الحكمين في ذات
واحدة من جهة واحدة الحكم بالصحة حيث يرجع النهي الحرامي نفس الذات شرعا فيتحد المتعلق بالحقيقة
فالوحدة المذكورة في الجواب هو ما يستفاد من الشرع في الحرام دون المكروه لا ان المفهم العقل يفهم الفرق
بينهما فان المتعلق في الحرام واحد دون المكروه فانه لا فرق بينهما في ذلك بحسب العقل واللغة بل كلاهما
صحيح عقلا باعتبار الجهتين وعلى هذا لا يرد عليه ما اورد المحشي الشيرازي فتأمل اقول هذا مع بعده عن العبارة
يرد عليه انه اذا كان مراد المجيب بالبطلان البطلان شرعا كما ذكرت لا عقلا واللغة لم يكن محلا لنزاع المص وايضا
على محل النزاع لانها لا تدل الا على الصحة عقلا ولغة لا شرعا كما يظهر بالتأمل وههنا بحث وهو ان المص اختار

فيما يأتي

فيما سيأتي ان المنهي عنه بالنهي التحريمي وان كان بوصفه فاسد كما هو مذهب امام مالك فكيف حكم ههنا بصحة الصلوة
في المغصوبة فكيف الجمع بينهما اقول يمكن الجمع بان مراده بالصحة ههنا لغة وعقلا وانه لا استحالة عقلا في اجتماع
الحرمة والوجوب في شيء واحد من جهتين كما يشعر به تصديره المسئلة بقوله يستحيل كون الشيء واجبا وحراما
من جهة واحدة فان قوله يصح في قوله فالجمهور يصح في مقابله بمعنى عدم استحالته والمتبادر منه استحالته وعدمها
الامتناع العقلي وعدمه وما اختاره فيما بعد من ان النهي يقتضي الفساد والمراد الاقتضاء الشرعي بحكم التتبع
كما فصلناه ولا منافاة بين الحكم بالصحة العقلية ههنا بناء على امكان اعتبار الجهتين والحكم بالفساد
ويجب استعمال الشرع ثمة بناء على انه يرجع النهي التحريمي غالبا في استعمال الشرع الى الذات من جميع الجهات
فيبطل شرعا وان كان العقل لا يأبى صحته فالمراد ههنا اثبات مجرد الصحة العقلية وان كان فاسدا شرعا في ههنا
شيء وهو ان الظ ان المص قال بالصحة الشرعية ايضا في الصلوة في الدار المغصوبة وان لم يكن مراده ههنا اثباتها
فكيف الجمع بينها وبين الحكم بفساد المنهي عنه بوصفه شرعا اقول يمكن ان يقال ان الصلوة في المغصوبة وان
لم يكن مراده ههنا اثباتها فكيف الجمع بينها وبين الحكم بفساد المنهي عنه بوصفه شرعا اقول يمكن ان يقال
ان الصلوة في المغصوبة بزعمه من جملة ما استثناه من هذه القاعدة الشرعية لدليل خاص فيها يوجب مخالفة هذا
الغالب كما سيذكره في جواب الدليل الثانية للقاضي والمتكلمين واما دفع التدافع بان حكمه ثمة بالفساد مخصوص
بما اذا كان النهي عن الشيء لوصفه دون ما كان النهي عنه لغيره والصلوة في الدار المغصوبة منهي عنه لغيره كما تشعر
بها العلامة على ما ذكره المحشي الشيرازي ثمة ففيه نظر لان الآمدي وغيره نقلوا عن امام مالك الحكم بالفساد
في المنهي عنه لغيره ايضا والظاهر انه موافق للامام ولو سلم انه مخالف لم يبق التدافع على اداء لانه قال بصحة الصلوة
المذكورة مع ان التزام المص ههنا في جواب الدليل الثاني للقاضي ان القاعدة الشرعية يقتضي بطلان الصلوة
المذكورة ايضا كعموم العيد الا انه خارج لدليل خاص به لا يناسب تخصيص القاعدة بالمنهي عنه لوصفه
وجعل الصلوة المذكورة من المنهي عنه لغيره فتأمل قوله وحاصله تخصيص الدعوى الخ قال المحشي الشيرازي بعد
هذا الجواب بان تخصيص الدعوى مع عموم الدليل لا ينفع فالحق في الجواب ان يقال مقتضى دليلنا تجويز
صحة الصوم يوم النحر على تقدير عدم مانع آخر بمعنى انه لا يمكن اتحاد المتعلق امسلة ما لعدم جوازه اذ لا اتحاد
عند التحقيق فمتى لم يظهر مدرك شرعي يدل على الامتناع فيحكم بالجواز اذ فيما لم يجوز له مدرك شرعي دال على عدم
جوازه فعدم المدرك شرعي لجوازه على ما يجيء والصلوة في الدار لما لم يظهر مدرك شرعي دال على عدم جوازها فيحكم
بجوازها بمقتضى الدليل واما صوم يوم النحر فلما دل الاجماع على عدم جوازه وهو دليل قطعي فلا ينافي الدليل
المذكور انتهى اقول لا يمكن الجواب بما ذكره من قبل المص في مبحث النهي وقد اشار ههنا ايضا في الجواب ان النهي
التحريمي شرعا ظ في بطلان الذات وان كان لوصفه وبنى على ذلك كون المنهي عنه لوصفه فاسدا شرعا فكيف يمكن
له ان يقال انه ليس ههنا مدرك شرعي للفساد اذ النهي التحريمي وان كان عن الوصف عنده مدرك شرعي للفساد

وهو موجود في الصلوة في المغصوبة كما هو موجود في صوم العيد فيقتضي قاعدة تزلزل المنهي عنه لو صح انه مالم يدل دليل
على جوازه حكم بالبطلان وكل ما استثني انما استثني من عدم الجواز ولذا التزم في الجواب الثاني ان القاعدة الشرعية يقتضي
بطلان الصلوة المذكورة ايض لكنه يصح لدليل خاص يوجب مخالفة الظاهر المستفاد من القاعدة الشرعية ولا يخفى ان
كل ذلك عكس ما ذكره المحشي الشيرازي من القاعدة فلا يمكن الجواب من قبل المص بما ذكره وما ذكرناه بظهر
ايض فساد ما ذكره المحشي بقوله ولو سلم عدم الاجماع الخ في بيان الفرق بين فساد صوم العيد من انه منهي عنه
شرعا والنهي يدل على الفساد بخلاف الصلوة ذلك لما عرفت انه ودلالة النهي على الفساد شرعا مشترك بينهما
بزعمهم حتى نقل عن مالك وهو الشيخ المص واما منه تصريح لفساد المنهي عنه لغيره والمفصل في جانب الصلوة
على عكس ما ذكر فالصواب في الجواب ان يقال مرادنا بالصحة ههنا الصحة لغة وعقلا بناء على امكان
اعتبار الجهتين عقلا لا الصحة شرعا وهو مشترك بين الصلوة المذكورة وصوم يوم العيد وما ذكرت من الاجماع
على فساد صوم العيد انما الفساد بمقتضى استعمال الشرع وليس الكلام ههنا بل نعم ان استعمال الشرع يقتضي
بطلان الصلوة المذكورة ايض والتخلف لدليل خاص بها مع انه لو كانت باطلة ايض شرعا لا يضرنا اذ البطلان
الشرعي لا ينافي مقصودنا من الصحة لغة وعقلا ولا يخفى انه يمكن ان يتكلف ويحمل الجواب الثاني على ما ذكرنا
بان المراد المص ما ذكرت من فساد صوم يوم العيد فهو من جهة الشرع للقاعدة المذكورة ونسلم جريان
هذه القاعدة في الصلوة في المغصوبة وانه يقتضي فسادها ولولا دليل خاص لا استثناها لكن لا يضرنا لان
مدعانا الصحة لغة وعقلا لا شرعا بل لو لم يكن صحيحا شرعا لا يضر بمدعانا ايض كما ذكرنا فتم ثم لا يخفى ان
الجواب على ما ذكرنا ان المدعى الصحة العقلية والفساد الشرعي لا ينافيها لا في الصوم ولا في الصلوة المذكورة
واما ان الصلوة المذكورة صحيحة شرعا ايض فلا دخل له في المناط لكن حقيقة الحال بزعم المجيب ذلك ولذا قلنا
ان حمل الجواب الثاني المذكور في الكتاب على ما ذكرنا تكلف اذ على هذا لم يكن المناط مذكورا في الكلام
مع التعرض لما لا احتياج اليه هذا واعلم انه لو حمل الجواب الثاني على ظاهره فمفاده ان الصحة التي ادعينا
في الصلوة المذكورة لدليل خاص بها يوجب استثناءها من القاعدة الشرعية وبقي الصوم في يوم النحر
على تحريم بمقتضى القاعدة الشرعية فلا النقض علينا وهذا يشعر بان مدعاه الصحة الشرعية في الصلوة المذكورة
لانها هي المستثناة بدليل خاص لا الصحة العقلية لانها مشتركة بين الصوم العيد والصلوة المذكورة وامثالها
فيرد عليه ان النقض متوجه عليك باعتبار الصحة التي توجبها دلايلك والظ انه لا ملك لا يفيد الصحة المخصوصة
بالصلوة المذكورة بل لا بد كذلك من ذكر الدليل المخصص للصلوة من القاعدة المذكورة وايض لا يلائم ذلك
تحرير المسئلة في كل ما وقع فيه الامر والنهي والحكم بالصحة في الكل انما كان باعتبار الجهتين لان مخصص
الصحة الشرعية ليس في الكل وهذا ظاهر قوله فانه تكليف محال اي تكليف بالمحال فيكون تركيبا اضافيا
لا توصيفيا الظهور بطلانه مع تعدد الجهتين وان كانا متلازمين بين الاتكليف كما ذكره المحشي الشيرازي في آخر كلامه

وبعد

وبعد ادخال محل الجهة في هذه المسئلة مع ذكره في صدر المسئلة افعل لا نعم امتناع التكليف بمثل هذا المحال الناشي
من فعل حرام صادر عن المكلف اختيارا فهذا المكلف يلقي نفسه في مهلكة التكلف بالمحال بسبب حرام فعل اولا
اختيارا ولا نعم قبح التكليف بمثل هذا المحال من الحكيم الكامل كيف وقد صرح الفقهاء لوجوب الحج على بعيد الدار
في السعي ذهابا لطريق مكة باختياره مع انه يستحيل حج وهو بعد فوت وقت الذهاب صدور الحج عنه ولا يجعل
هذه الاستحالة سببا لسقوط التكليف بالحج عنه والا لا يكون له اثم بترك الحج بل ينحصر انه في اثم ترك الذهاب
وهو خلاف الاجماع وامثاله في كتب الفروع كثيرة ووجه الجميع ان المكلف فعل اولا باختياره فعلا ما يستلزم
وقوعه في الحال لا يمكن الامتثال بدون المعصية كدخول الارض المغصوبة باختياره فيما نحن فيه فعلى ما قلنا يمكن
التكليف بالخروج مع النهي عن الغصب نعم لو صدر ذلك الفعل اولا عنه بدونه اختياره لا يمكن التكليف بما لا يطاق
عليه ففي ما نحن فيه في صورة عدم الاختيار يكون مامورا بالخروج ولا نهي عن الغصب هذا فقد عرفت
ان ما ذهب اليه ابو هاشم غير بعيد لانك قد عرفت انه لا دليل على اخراج هذا الغصب اللازم للخروج
من عموم نهي الغصب فبقي النهي على عمومه وما ذهب اليه الامام من ثبوت معصية القتل والغصب الا نهي
للخروج مثلا مع سقوط النهي عنهما فعل حرام اولا بعيد لان استلزام امر حرام لامر مشروع لا يستلزم ثبوت
معصية سوى معصية ذلك الحرام قوله فان قيل فيه للجهتان جعل شارح الشرح من قبل الامام لا يخفى عدم
انطباق كلام الشارح عليه فان الامام لم يقل بانه منهي عنه حتى قال ان النهي والامر من جهتين والشارح
صرح بان الامر والنهي من جهتين فالظ انه من قبيل ابي هاشم وفي تعليقات الفاضل الخوانساري قوله
اي بالحقيقة بحيث لا يتعدد الا اشخاصا اشارة الى ان المراد بالواحد بالجنس ههنا هو الواحد بالحقيقة
النوعية اذ في الواحد بالجنس بالمعنى المشهور لا مجال للخلاف من بعض المعتزلة ايض كما لا يخفى قوله الظهور
ان ذات هذا الفرد من الفعل اه ان اراد بالذات الحقيقة النوعية فالمفروض اتحادهما نوعا وان اراد
بها هو الهوية الشخصية فلا ينفعهم لان بناء كلامهم كما اشار اليه الش على ما هو مذهبهم من كون
الحسن والقبح ذاتيين ولعل مرادهم كما هو الظ من اطلاق الذاتي هو كونهما مستندين
الى الحقيقة النوعية او اجزائها الا ما يشمل الهوية الشخصية ايض الا ان يقال مراد المحشي هو الرد على ذلك
الاصل منهم بان ذات هذا الفرد وهويته عين ذات ذلك وهو كاف في الاختلاف في الحسن والقبح
ولا استحالة في حسن احدهما وقبح الآخر ولا يلزم كونهما مختلفين في الحقيقة النوعية حتى يصح
ذلك فافهم قوله اذ لا شك ان التعظيم لله تعالى واجب ايض اذا كان لله تعالى واجبا يجب ان يكون بحق
الصنم ايض واجبا لانه حقيقة واحدة ولا يقول به مسلم قوله ولا مخلص لهم عن ذلك الا بالقول الخ
بعد ما علمت ان المراد بالجنس ههنا هو النوع لا يخفى عليك ما في هذا الكلام من خلل نعقل قوله
وايض مفهوم الفعل جنس كانه يمكن منع كونه جنسا بالمعنى المشهور ثم بالمعنى المراد ههنا فتدبر قوله

لان معناه الحكم بان العقل يجوز الخ فيه نظر اذ معنى كونه يجوز تركه ان الشارع قال بجواز تركه ومعنى كونه لا يجوز تركه ان الشارع قال بعدم جواز تركه ولا شك ان هذين ليسا نقيضين اذ يجوز ان يقول الشارع انه يجوز تركه وان يقول ايضا انه لا يجوز تركه ولا يلزم ح صدق المتنافيين اصلا نعم لو كان هذا الشيء جايزا لترك وغير جايز الترك في الواقع يلزم صدق النقيضين لكن هؤلاء المجوزين لتكليف المحال هم الاشاعرة وهم لا يقولون بالجواز وعدم الجواز الواقعي بناء على نفي الحسن والقبح العقلي بل قالوا ان معنى كون الشيء جايزا ان الشارع جوزه وكونه غير جايز ان الشارع حكم بعدم جوازه وح بعد ما قررنا من ان حكم الشارع بالجواز وعدم الجواز ليس ملزوما محالا فلا وجه لنفيهم عنه فتدبر لا يقال يستفاد من الامر بالشيء ان الامر طالب له ومن جهة النهي عنه انه ليس بطالب له ولما لم يقع الكذب منه تع يلزم ان يكون تع في نفس الامر طالبا له وغير طالب له وانه تناقض لانا نقول لا يستفاد من النهي الا انه طالب لتركه واما انه ليس بطالب له فلا الا ان يثبت امتناع اجتماع الامر بالشيء مع النهي عنه والكلام بعد فيه وقال بعض المحشين في توجيه كلام الشارح ان المحال ثلثة انواع المرتبة العليا وهي ما يكون محالا بالنظر الى ذاته وهو بالاتفاق غير جايز والمتوسط وهو ما يكون محالا بالنظر الى ما عرض له وهو بالاتفاق جايز بل واقع والوسطى وهي ما يكون محالا عادة اذ لا يدخل تحت قدرة البشر عادة كالطيران الى السماء وهذا هو المعنى المتنازع فيه فالمجوزون له قالوا بجوازه ما فيه ايضا نظرا الى انه من قبيل الوسطى وبعضهم نظروا الى معنى التناقض فيه فجعلوه من المرتبة العليا انتهى وانت خبير بان حمل كلام الشارح على هذا التوجيه ليس ببعيد لكن ما ادعاه هذا المحشي من ان التكليف بالمرتبة العليا غير جايز بالاتفاق ممنوع وان كان هو الظاهر من كلام الشارح ايضا في المواقف بل الظاهر ان جمهور الاشاعرة ذهبوا الى جواز التكليف بالمحال مطلقا وسيجيء تفصيل ذلك انشاء الله تع **قوله** وكذا اذا كان بينهما عموم خصوص مطلق وكان العام هو الواجب اما لو كان العام هو الحرام فلا يمكن الامتثال ايضا كما لا يخفى **قوله** لا بسببها اي لا بسبب تلك الاعداد المخصوصة او المراد ما امره الشارح بفعلها لا بها فتم **قوله** اي مطلقا لا مقيدا بحالة الخياطة لا يخفى انه لا محصل لهذا التقييد اذ في صورة التقييد ايضا لا فساد لغة ولا عقلا والكلام انما هو فيه واما الفساد الشرعي الذي علم من خارج فلا يضر بالمقصود ههنا كما لا يخفى هذا على ما ادعى المحشي واما على ما يظهر من كلام الشارح فيما سيجيء فلا بد من التقييد بصورة الاطلاق بناء على انه في صورة التقييد يحكم بالفساد لغة لا شرعا فقط كما ذكره المحشي وبالجملة كلام المحشي ههنا ليس على وجه فتدبر وقوله ولذا لكان نهيا في العبادة وقوله اذ لا ينفك السكون في الصلوة عن الصلوة مبني على ان يكون المثال ما هو المشهور من الامر بالصلوة والنهي عنها في المكان المغصوب لا ما ذكره الشارح من مثال الخياطة فتم **قوله** اذ لا يتصور هذا في شانه تع يرد عليه نظير ما اورده المحشي في بحث مقدمة الواجب وهو انه اذا تم الدليل في حق غيره تع يثبت المقصود اذ المخالفون ههنا لم يخصصوه به تع بل المقصود

ان نفس

ان نفس النهي هل يدل على ذلك ام لا من غير نظر المخصص من المادة وهو يثبت بما ذكر الا ان يقال ان من كان شاغلا فهو شاعر بالتخصيص فلا يتم في حقه ومن لم يكن شاغلا فهو وان لم يكن شاغلا به عند الطلب لكنه بحيث لو شعر به لاتى بالنهي ولاحظه ملاحظة صحيحة فقد يكون شاعرا بالتخصيص ويكون مطلوبه غير الفرد المنهي عنه فلا يتم الدليل في حقه ايضا فتم **قوله** وايضا اذا لم يكن هناك مدلك اه هذا مما محصل له اما اولا فلان المخالف يقول ان الخياطة في الحرم ليست فرطا لما امر السيد به ولم يتمثل به الامر لا انه ليس بخياط لا بنافيه كما لا يخفى نعم لو كان الاصل الوجوب لكان منافيا له واما ثانيا فهو مع قبل ان هذا لو لم يكن فردا للواجب يكون حلالا مع انه تصرف في ملك الغير وانه غير جايز او ان نظره الى المثال المشهور من الصلوة في المكان المغصوب لانها اذا لم يكن واجبة يكون محرمة لعدم جواز عبادة لا يكون متلقاة من الشارع فنقول انه ح يشكل النقض باصالة الجواز بل الظاهر حرمة التصرف في ملك الغير ما لم يعلم جوازه وكذا عدم جواز العبادة ما لم يعلم جوازه وكذا عدم جواز العبادة ما لم يعلم ورود الشرع بها فتامل واما ثانيا فلان بعد ثبوت الحرمة بالنهي لا معنى للتمسك باصالة الجواز ويمكن دفعه بان المراد بالجواز هو جواز الخياطة من حيث هي مع قطع النظر عن اشتمالها على التحصل بالحرم بمعنى انه لا يترتب عقاب غير العقاب الذي يترتب عليه فافهم **قوله** كالاباحة الاصلية لعله خص الاباحة بالاعيان والجواز بالافعال فشبه هذا بتلك والظاهر ان الاباحة يعم القسمين وح يحتاج توجيه التشبيه الى عناية فافهم **قوله** لان ما لا يتم الواجب الا به اه لما كان هذا الدليل اعمده الم وهو لم يقل بوجوب المقدمة مطلقا فيمح الرد عليه كما لا يخفى **قوله** لكن الاصل عدم طريان الاصطلاح من الشارع لكن سيجيء من المص في مبحث النهي ما يدل على ثبوت الاصطلاح الشرعي على البطلان فيما وقع النهي عنه فانتظر **قوله** وقد اشار اليه الشارح حيث قال وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما وذلك لان لفظ الحقيقة يستعمل غالبا في الامور الكلية كالماهية على ما ذكره المحشي في حواشي التجريد **قوله** وعدم جواز ترك الصلوة يثبت بخطاب اخر هذا حق لكن يشكل الامر من حيث ان هذه الصلوة المخصوصة وجب الاتيان بها في وجب تركها ايضا لانها في الدار المغصوبة والحاصل ان جهتي الوجوب والحرمة ح متلازمان فيلزم التكليف بالمحال الا ان يقال انه لا باس به اذا كان ناشيا من فعل المكلف لانه باختياره شرع في الصلوة المذكورة فيجوز ان يكلف ح بالمحال ولا قبح فيه لكن هذا لا يتجه من جانب المص لانه حكم بامتناع تعلق الامر والنهي معا بالخروج عن المكان المغصوب مع ان ما ذكرنا يجري فيه ايضا كما سيجيء فانتظر فالمخلص ان لا نسلم عدم جواز القطع في امثال هذه الصورة ويحتمل ايضا ان يقولوا بسقوط النهي بعد الشروع كما قالوا به في الخارج اذا خرج بما هو شرطه على ما سيجيء فتدبر **قوله** في الاماكن السبعة وهي المزبلة والمجزرة وقارعة الطريق وبطن الوادي والحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر الكعبة ويروى بدل الوادي المقبرة

كذا في حاشية الأبهري قوله فان قلت خوف الرشاش في الحمام قد ينفك ويبقى كراهته فقد انفك جهة
الكراهة عن جهة الوجوب فافهم قوله على ان ذلك غير مفيد اما الاول فلانا نفرض الكلام فيما تحقق فيه خوف
الرشاش فيكون جهتا الوجوب والكراهة غير منفكين فيه بناء على الاشتراط المذكور واما الانه ح وان انفك
جهة الكراهة عن جهة الوجوب لكن اصل الكراهة لم ينفك عنها ومنشأ الاشكال ليس الا ذلك كما لا يخفى
واما الانه لا يجري ذلك في جميع الأمثلة كالصلوة في موضع التهم كما لا يخفى وح يكون قوله وله مثل بيانا
لعدم فتدبر قوله فاذا سلم انه تبقى الكراهة حين زوال الوصف الذي هو سببه الخ قال في الحاشية كما
اعترف به صاحب التوجيه وكان مراده بصاحب التوجيه هو صاحب فان قلت حيث قال انه تبقى الكراهة
مع زوال وصفه فهذا ايراد على القائل بناء على هذا التوجيه من جانبه والزام به القائل نفسه حيث صرح
بان مرجع الكراهة اشتماله على وصف منفك عنه وظاهر ان الكراهة لم ينفك عنه اصلا فقد اعترف ببقاء
الكراهة مع زوال الوصف الذي هو سببها فافهم قوله قلت يصدق على الصلوة في الحمام الخ حاصله
انه يصدق عليها الكراهة بالمعنى المضاد للواجب وفيه تامل لانا لا نسلم تضاد المعنى الذي ذكره مع الواجب
وانما المضاد للواجب هو الذي يكون تركه بالكلية سببا للثواب وفعله لم يكن موجبا للعقاب وهذا
المعنى لا يصدق على الصلوة في الحمام كيف ولو كان المكروه هو ما ذكره للزم ما اورده في العلاوة من
لزوم كون الصلوة في البيت مثلا مكروهة اذ يصدق عليها ان تركها فيه بان يفعلها في غيره موجب
للثواب ففعلها ليس سببا للعقاب الا ان يدعى ان الثواب هناك انما يترتب على ترك الصلوة في الحمام
من حيث انه ترك لها وهيهنا لا يترتب الثواب على الترك من حيث هو بل انما يترتب ثوابه على فعلها
في المسجد لكن اثبات ذلك مشكل جدا فتدبر قوله وملخص المعنى من الكون مختص بالصلوة وللحاجة
الى ما ارتكبه الشراح من ان المراد بالكون هو الفعل الملزوم له من باب اطلاق اللازم وارادة الملزوم قوله
والا فالمكان لا دخل له في كراهة الصوم على ما علم من الشرع يعم فافهم قوله لجواز ان يجعل امر غير
صحيح لكن فيه الاستبعاد الذي تعلق سابقا عن الامام فتذكر قوله اقول لجواز لو حمل الصحة على معنى
كون الفعل الخ لا يخفى سخافة هذا التوجيه وركاكته قوله بعد ان ما ذكر من عدم اه حاصله ان هذا لا يصلح
لتوجيه كلام الشارح لانه جعل عدم الأمر بالقضاء دليلا بالقضاء دليلا للسقوط بها وهو لا يصلح لذلك
على ما ذكره وحاصل الايراد الثاني ظ ويمكن توجيه كلام القائل بان مراده ان اسناد نقل السقوط الى القاضي
اشارة الى بطلان مذهبه لان المنقول عن السلف هو سقوط الطلب بها لكونها صلوات مامورا بها لما
نقل الجزء الأول وتمسك به فلا يجوز ترك الجزء الثاني والذهاب الى خلافه فلما نسب نقل الاجماع
هيهنا الى القاضي علم سخافة مذهبه لانه معلوم ان الاجماع المنقول لو كان هو بالنحو المذكور لا على ما ذكره
القاضي فهو نفسه لما نقله علم ان الاجماع المذكور كان حقا عنده فيبطل مذهبه وعلى هذا فالمراد بقوله

وقد سقط

وقد سقط اجماعا هو السقوط المتناول لما هو مذهب القاضي لكن ثبت مطلوبه وهو السقوط بها بالمعنى الذي اراده
بالاشارة المذكورة اراد به السقوط بها بالمعنى المطلوب ونسبته الى القاضي باعتبار انه نقل الاجماع هيهنا والاجماع
الواقع هيهنا هو بهذا النحو فكانه نقل الاجماع على هذا المعنى وعلى هذا يحصل الاشارة الى بطلان مذهب القاضي واما
ذكره في الدليل عدم الأمر بالقضاء مع انه لا يحصل المدعى الا انه تبعا للقاضي والا فالاجماع منقول عن السلف على ما ذكره
الامام ولا يحتاج الى الاستدلال عليه وح لم يحمل القائل كلام الامام على ان الناقل هو القاضي بل حمل كلام على انه
كما نقل القوم عن السلف سقوط الطلب كذلك نقلوا عنهم كونها مامورا بها ايضا فالقاضي ان اعتصم بالاجماع
فلا ينبغي ان يخرق الاجماع في عين نقله الاجماع والتمسك به لانه نقل الاجماع على الجزء الأول وتمسك به وخالف
الاجماع الواقع على الجزء الاخر ولم يلتفت اليه ولم ينقله فتدبر قوله وهو انعقد بعرفة الاجماع اي اشد تمكنا وثباتا
من غيره بمعرفة الاجماع اي اعرف كذا في الحواشي والنقود قوله في الحاشية بان قول الشارح او بعده مشعر فيه اشعار
بانه يمكن توجيهه بان يحمل على الاستطراد فافهم قوله بل الكون الأول حاصله ان الحركة هي الكون المذكور اولا في عبارة
شارح الشرح وكذا السكون هو الكون المذكور فيها اولا فلا دخل للكون المذكور ثانيا فيها اصلا بل ذلك اي الكون
المذكور فيها ثانيا وهو كون اول في نفس الأمر على ما لا يخفى ولذا وصفه المحشي بالكون الأول لا يخلو اما ان يكون
كونا ثانيا في مكان اول فهو سكون او كون اولا في مكان ثان فهو حركة اخرى غير الحركة التي هي الكون الثاني اي الكون
المذكور في عبارة شرح الشرح هذا فانقل منه الحاشية اراد به ما ذكر الخ متعلق بقوله بل الكون الأول وبيان للكون
الأول على ما ذكرنا واما قوله في اخر تلك الحاشية بعد كونه في مكان آخر على ما رأينا في النسخ فكانه سهو والصواب بعد
كونه في ذلك المكان على ما وقع في الأصل وعبارة شرح الشرح وهو ظاهر ثم ان الظاهر من كون الكون جزء الحركة
والسكون ان يكون لهما جزء آخر غير الكون وعلى ما ذكره شارح الشرح وكذا على ما ذكره المحشي اولا وثانيا ليس كذلك
بل انهما مركبان من كونين فالمراد بكون الكون جزءا ان الكون الواحد جزء لهما بخلاف ما ذكره آخرا فانه
ح يكون لهما جزء آخر غير الكون على ما لا يخفى فهو اولى فافهم قوله كانه اشارة بلفظ ثانيا الخ هذه الاشارة
مما تفطن به الأبهري وليس بشيء لان الشارح قال في كثير من المواضع اولا وثانيا وثالثا ولا يكون فيها نكتة
اصلا كما يظهر على الناظر في الشرح قوله فحتى لم يظهر مدرك شرعي فدس منا كلام على هذا الكلام ولا باس
بان نزيده ايضاحا فنقول انه لو وقع الامر بالصلوة من غير تقييد بمكان خاص فالأصل جواز الاتيان
بها في كل مكان ما لم يتحقق مدرك شرعي يدل على عدم الجواز في مكان وكذا لما حكم الشارع بوجوب
القضاء في الصوم فالاصل جوازه في كل يوم الا ما علم من الشرع عدم جوازه فيه والمكان المغصوب
لم يعلم عدم جواز الصلوة فيه فيحكم بالجواز ويوم النحر علم عدم جواز الصوم فلذلك لا يجوز لكان لم
وجه واما الحلف الاصل في الاشياء الجواز فالأصل جواز الصلوة في المكان المغصوب والصوم يوم النحر
على ما يفهم من ظاهر كلام المحشي فغير مستقيم كما عرفت ولا يخفى عليك ان كلام المحشي هيهنا قابل للتوجيه

بان يحمل ما ذكرنا او لا لكن كلامه هناك بعيد عن التوجيه فتم ثم لا يخفى ان محصل ما ذكره المحشي ههنا ان المراد بالصحة في هذا المقام هو الصحة لغة وعرفا كما اشار اليه سابقا في الحاشية المتعلقة بدليل المذهب المختار وح فمتى لم يظهر مدرك شرعي يدل على الفساد شرعا فيحكم بالصحة الشرعية ايض وان تحقق فيحكم بالفساد شرعا ولا ينافي ذلك الصحة لغة وعقلا التي هي المراد ههنا ففي الصلوة في المكان المغصوب لما لم يتحقق مدرك شرعي يدل على الفساد فيحكم بالصحة اذ لا مانع عنها الا اجتماع الوجوب والحرمة فيها وقد بينا انه لا استحالة فيه واما صوم يوم النحر فلما دل الاجماع على عدم جوازه فيحكم بفساده ولا يبقى اثر للدليل المذكور ههنا ولعل غرضه من هذا التفصيل تحقيق المقام بحيث يظهر سر ما اختاره المص من صحة الصلوة في الدار المغصوبة شرعا ايض وعدم صحة صوم يوم النحر ايض ولا ينافي ذلك عدم صحته شرعا حتى لم يظهر من الشرع عدم صحة الصلوة في الدار المغصوبة ايض لما مر بعرضنا وهو ظ ويمكن توجيه الدليل بحيث لم يندفع بمجرد ذلك ويحتاج الى ما ذكره المحشي من التفصيل بيانه انه لا شك ان من يقول بالصحة لغة وعقلا يقول بالصحة الشرعية ايض اذا لم يوجد في الشرع دليل على خلافه وح فغرض المستدل انه لو كانت الصلوة في الدار صحيحة شرعا بناء على ما هو مذهبكم اذ لم يوجد دليل شرعي على فسادها والعقل لا يحكم بالفساد على مذهبكم لكان صوم يوم النحر ايض صحيحا لاشتراكه معها فيما ذكر مع ان العلماء لم يقولوا بصحته وظاهر ان الدليل بهذا التوجيه لا يندفع الا بما فصله المحشي من ان في الصلوة في الدار المغصوبة عدم المدرك الشرعي لبطلانها صحيح واما في صوم يوم النحر فلا اذ الاجماع او النهي عنه مدرك شرعي لبطلانه فتدبر وقد عرض هذا الجواب بعض الفضلاء بانه لا يمكن الجواب بما ذكره من قبل المص لانه سيذكر المص في مبحث النهي وقد اشار ههنا ايض في الجواب ان النهي التحريمي شرعا ظاهر في بطلان الذات وان كان لوصفه ويتم على ذلك كون المنهي عنه لوصفه فاسدا شرعا فكيف يمكن ان يقال انه ليس ههنا مدرك شرعي للفساد اذ النهي التحريمي وان كان من الوصف عنده مدرك شرعي للفساد وهو موجود في الصلوة المغصوبة كما هو موجود في الصلوة صوم العيد فيقتضي قاعدته في المنهي عنه لوصفه انه ما لم يدل دليل على جوازه حكم بالبطلان وكل ما استثني انما استثني من عدم الجواز ولذا التزم في الجواب الثاني ان القاعدة الشرعية يقتضي بطلان الصلوة المذكورة لكن يصح لدليل خاص يوجب مخالفة الظاهر المستفاد من القاعدة الشرعية ولا يخفى ان كل ذلك عكس ما ذكره المحشي من القاعدة فلا يمكن الجواب من قبل المص بما ذكره ومما ذكرنا يظهر فساد ما ذكره المحشي بقوله ولو سلم عدم الاجتماع في بيان المخصص لفساد صوم يوم العيد من انه منهي عنه شرعا والنفي يدل على الفساد بخلاف الصلوة وذلك لما عرفت ان دلالة النهي على الفساد شرعا مشترك بينهما بزعمهم عن نقل عن مالك وهو شيخ المص واما مع التصريح بفساد المنهي عنه لغيره ايض والمخصص في جانب الصلوة على ما عكس ما ذكر في الجواب ان يقال مرادنا بالصحة ههنا الصحة لغة وعقلا بناء على امكان اجتماع الجهتين عقلا لا الصحة شرعا وهو مشترك بين الصلوة المذكورة

وصوم يوم العيد وما ذكرت من الاجماع على فساد الصوم يوم العيد انما الفساد بمقتضى استعمال الشرع وليس الكلام ههنا فيه بل نسلم ان استعمال الشرع يقتضي بطلان الصلوة المذكورة والتخلف لدليل خاص بها مع انه لو كانت باطلة شرعا ايض لا يضرنا اذ البطلان الشرعي لا ينافي مقصودنا من الصحة لغة وعقلا انتهى وفيه تامل لان كون النهي التحريمي وان كان لوصفه ظاهرا في بطلان الذات عند المص لا ينافي ما ذكره المحشي من عدم المدرك الشرعي لفساد الصورة المذكورة اذ قد صرح المحشي بانه لا نهي عن الصلوة في المكان المغصوب بل النهي تعلق بالحصول في المكان المغصوب فليس يدخل تحت النهي في العبادة فقوله وهو موجود في الصلوة في المغصوبة الخ مم عند المحشي وهو ظاهر وقوله فيقتضي قاعدته الخ م في المنهي عنه وان كان لوصفه لا فيما نهي عن امر خارج عنه ايض فليس قاعدته عكس ما ذكره المحشي واما التزامه في الجواب الثاني ان القاعدة الشرعية يقتضي بطلان الصلوة المذكورة ايض فلو سلم فلعله على سبيل التنزل هذا مع ان المحشي قد حكم بفساد الجواب الثاني فقال والحق في الجواب ما ذكرناه ومما ذكرنا يظهر فساد ما اورده على قوله ولو سلم ايض وكذا فساد ما ذكره في الجواب الصواب من تسليم ان استعمال الشرع يقتضي بطلان الصلوة المذكورة ايض اذ الظاهر ان حكمه به على سبيل القطع لا على طريق التسليم والتحقيق كما يظهر على من له دربة باساليب الكلام فتم واما اذا اسقط هذا التسليم عن البين فهو يرجع الى ما ذكرنا من ان الجواب يتم بمجرد ان الغرض الخ وقد عرفت ان جواب المحشي ايض يرجع اليه مع زيادة تحقيق ينفع في المقام جدا بل قد عرفت انه يمكن توجيه الدليل بوجه لا يندفع بمجرد ما ذكر بل يحتاج الى ما ذكره المحشي من التفصيل فتم **قوله** وهذا بخلاف الصلوة في المكان المغصوب آه حاصله على ما يجيء منه في مبحث النهي انه اذا وقع النهي عن العبادة صريحا وان كان لوصف بان يقال لا تصم يوم النحر فهذا هو الدال على الفساد عند المص واما اذا لم يقع النهي صريحا عن العبادة بل تعلق بامر هو في الواقع قد يقع جزء للعبادة مثل النهي عن الكون في المكان المغصوب اذ لم يقل الشارع لا تصل في المكان المغصوب بل قال لا تتصرف في ملك الغير وذلك النهي لا يتعلق بصريح فهو لا يوجب الفساد ولذا جمع المص بين القول بان النهي في العبادات موجب للفساد على ما يجيء منه في بحث النهي وبين القول بصحة الصلوة في المكان المغصوب اي الصحة شرعا على ما علم من مذهبه وان لم يكن كلامه ههنا في الصحة الشرعية كما عرفت واشار اليه المحشي سابقا بل يمكن ان يحمل كلامه ههنا ايض على الصحة الشرعية بان يقال انه اذا ثبت الصحة لغة وعقلا بما ذكره من الدليل فقد ثبت شرعا ايض اذ لم يوجد مدرك شرعي يدل على الفساد على ما ذكره المحشي وانما ترك هذه الظهور ولكن ح يجب ان يخصص محل النزاع بامثال الصلوة في المغصوبة مما لم يتعلق به النهي صريحا فتامل هذا ولقد ذكر بعض الفضلاء اولا حديث المنافاة بين ما اختاره المص ههنا من صحة الصلوة في المكان المغصوب وبين ما سيأتي منه من ان المنهي عنه بالنهي التحريمي وان كان لوصفه فاسد كما هو مذهب امام مالك واجاب بان مراده بالصحة ههنا الصحة لغة وعقلا وانه لا استحالة عقلا في اجتماع الوجوب والحرمة في شيء واحد من جهتين

دما اختاره فيما بعد من ان النهى يقتضى الفساد الا المراد الاقتضا الشرعى بحكم التتبع فان النهى التحريمى يرجع غالبا
في استعمال الشرع الى الذات من جميع الجهات فيبطل شرعا وان كان العقل لا يابى صحته ثم اورد ان الظ ان
المص قال بالصحة الشرعية ايض في الصلوة المغصوبة وان لم يكن مراده ههنا اثباتها فكيف يجمع بينها وبين
الحكم بفساد المنهى عنه شرعا واجاب بان الصلوة المغصوبة بزعمه من جملة ما استثناه من هذه القاعدة الشرعية
بدليل خاص فيها يوجب مخالفة هذا الغالب كما سيذكره في جواب الدليل الثانى للقاضى والمتكلمين ثم قال واما
دفع التدافع بان حكمه ثمة بالفساد مخصوص بما اذا كان النهى عن الشئ لوصفه دون ما كان النهى عنه
عن الشئ لوصفه دون ما كان النهى عنه لغيره والصلوة في الدار المغصوبة منهى عنه لغيره كما نقل عن العلامة على ما ذكره
المحشى الشيرازى ثمة ففيه نظر لان الآمدى وغيره نقلوا عن امام مالك الحكم بالفساد في المنهى عنه لغيره ايض والظ
انه موافق لامامه ولو سلم انه مخالف لم يبق التدافع على امامه لانه قال بصحة الصلوة المذكورة فتم مع ان
الطلاق عبارة المص ثمة وجريان دليله في الصفة المفارقة ايض والتمام ههنا في وجوب الدليل الثانى للقاضى
ان القاعدة الشرعية يقتضى بطلان الصلوة المذكورة ايض كصوم العيد الا انه خارج لدليل خاص لا يناسب تخصيص
القاعدة بالمنهى عنه لوصفه وجعل الصلوة المذكورة من النهى عنه لغيره هو المنهى عنه فتم انتهى وفيه تامل لان
الظاهر ان المراد بالمنهى عنه لغيره هو المنهى عنه لصفة مفارقة كما اعترف به هذا الفاضل ايض في بحث النهى ويلوح
من كلامه ههنا ايض ويظهر ايض من تمثيل العلامة الحلى والآمدى وغيرهما له بالنهى عن البيع وقت النداء
وح فيكون المص موافقا لامامه في فساد المنهى عنه لغيره ايض ولو سلم لا ينافى ما ذكره المحشى اذ الصلوة في المكان
المغصوب على زعم المحشى ليس منهيا عنه صحيحا لكانت فاسدة وليست فليست وبالجملة خص المحشى
النزاع المذكور ثمة بالمنهى عنه صحيحا فخرج الصلوة في المكان المغصوب عن محل النزاع لكنه عمم بالنسبة
الى الصفة اللازمة والمفارقة ايض حتى لا ينافى ما نقل عن مالك ورد على من خص قول المص بالفساد
في الصفة اللازمة لدفع التدافع المذكور بان فيه التزام مخالفته لامامه على انه لا يدفع التدافع عنه وبعد
هذا كله لا مجال لمثل هذا الايراد عليه واما الحكم عليه على الصلوة المذكورة بانها منهى عنها لغيرها
كما وقع في كلام الفاضل فليس في كلام المحشى ايض نعم الشارح حكم بذلك والمحشى قد رد عليه اولا ثم
بعد ما ذكر هذا التحقيق قال والظ ان المراد من المنقول ذلك فهو توجيه لكلام العلامة بحمل المنهى عنه
لغيره على ما ذكر ولعل هذا على خلاف الاصطلاح المشهور فيه فتم واما الطلاق عبارة المص ثمة حيث
قال المنهى عنه لوصفه كذلك وكذا التنجيز بان دليله في الصفة المفارقة فظ انه لا ينافى ما ذكره المحشى
واما التمام في جواب الدليل الثانى للقاضى ان القاعدة الشرعية يقتضى بطلان الصلوة المذكورة فقد
عرفت انه على تقدير تسليمه لعله وقع على سبيل التنزل فتم قال الشارح وثانيها ان نهى
التحريم اه لا يخفى ان بعد توجيه الدليل بالنحو المذكور سابقا يمكن توجيه هذا الجواب بحيث يزول

عنه

عنه الارتياب فان خلاصة الدليل على ما قررنا هو انه لو صحت شرعا كما هو مذهبكم اذ تقولون انه لا مفسدة فيها
باعتبار اجتماع الوجوب والحرمة لا باعتبار الجهتين وليس شئ من خارج يدل على الفساد الشرعى
فيكون صحيحة شرعا فيصح صوم يوم النحر ايض اذ لا استحالة فيها ايض لجواز اجتماع الوجوب والحرمة باعتبار
الجهتين ولا مقتضى للفساد غيره وح فالجواب ان صوم يوم النحر وقع النهى عنه ولا يمكن فيه باعتبار
الجهتين فان النهى التحريمى ينصرف الى الذات غالبا الا لدليل خاص يوجب اعتبار الجهتين فيه كطلاق الحائض مثلا
كما سيجئ في بحث النهى واما الصلوة المذكورة فلم يقع النهى عنها فلذا اعتبرنا الجهتين فيها ولعله لم يتعرض لهذه الزوائد
للزوم الاختصار ولزعم عدم الحاجة الى الاظهار ولا يخفى انه ح ينطبق هذا الجواب على ما ذكره المحشى في الجواب
الحق لكن وجه التفرقة بين الصلوة والصوم انما هو ما ذكره بقوله ولو سلم لا ما ذكره اولا فتم وقد افاد بعض الفضلاء
ان هذا الجواب يمكن حمله على ما نقلنا عنه من الجواب الصواب بتكلف بان يقال ان المراد ما ذكرت من فساد صوم
يوم العيد فهو من جهة الشرع للقاعدة المذكورة ونسلم جريان هذه القاعدة في الصلوة المغصوبة فانه يقتضى فسادها
لولا دليل خاص لاستثنائها لا يضرنا لان مدعانا الصحة لغة وعقلا لا شرعا بل لعله لم يكن صحيحا شرعا لا يضر بمدعانا ايض
كما ذكرنا فتم ثم لا يخفى ان مناط الجواب على ما ذكرنا ان المطلوب الصحة العقلية والفساد الشرعى لا ينافيها الا في الصوم
ولا في الصلوة المذكورتين واما ان الصلوة المذكورة صحيحة شرعا ايض فلا دخل له في المناط لكن حقيقة الحال بزعم
المجيب كذلك ولذا قلنا ان حمل الجواب الثانى المذكور في الكتاب على ما ذكرنا تكلف اذ على هذا لم يكن المناط مذكورا
في الكلام مع التعرض لما لا احتياج اليه هذا انتهى وبما اوردنا من التوجيه غنية لك عما ارتكبه فتم قوله اجيب
ثانيا بان الظاهر فيما نحن الخ الظاهر ان المراد ان نهى التحريم ظاهر في الفساد لكن قد يعتبر الجهتان لدليل خاص شرعى
يدل على الصحة ومرادنا من الصحة ههنا هذه الصحة فيما دل عليها وهذا لا يوجب صحة صوم يوم النحر لانه داخل
في كلية الفساد بناء على الظاهر اذ لم يوجد فيه دليل يدل على الصحة بخلاف الصلوة المذكورة اذ قد وجد الدليل
على صحتها وهى الآيات والاجماع هذا ويرد عليه ما اورده بعض الفضلاء من ان الالزام عليك باعتبار
الصحة التى توجبها دلائلك وظ ان دلائلك لا يفيد الصحة المخصوصة بالصلوة المذكورة بل لا بد من ذكر
الدليل المخصص للصلوة من القاعدة المذكورة وايض لا يلائم ذلك تحرير المسئلة في كل ما ورد فيه الامر والنهى
والحكم بالصحة في الكل اذا كانا باعتبار الجهتين لان مخصص الصحة الشرعية ليس في الكل وهو ظ فالحق
في الجواب هو ما ذكرنا فتذكر وتبصر قوله اما اولا فلانه اذا كان الخ لعل مراد الشارح ان العدول بسبب
مجموع الآيات والاجماع لان كلا منهما يصلح دليلا براسه وح فلعله لا يرد ما اورده المحشى بل يمكن ح دفع
ما اورده بقوله واما ثالثا ايض لان اتفاق غير احد ان لم يكن حجة فلعله يصلح لتاييد الآيات به اذ يبعد جدا
اتفاق هؤلاء الاعلام على ما لا مستند قوى له فتم قوله واما ثانيا فلان ظاهر الاية الخ يمكن ان يقال هذا
لكن ظ الدليل الدال على وجوب قضاء الصوم معارض بالاجماع على عدم جوازه في يوم النحر كما اشار اليه

شارح الشرح بل وقع الاتفاق على ذلك اى البطلان فلا يصح العدول عن الظ وهو الفساد فيه بخلاف الصلوة اذ الادلة
الدالة على وجوبها خال عن المعارض فيصح العدول عن ظ النهى الدال على الفساد لدى الجمهور استنادا اليه فمراد
شارح الشرح بعدم اقامة الدليل الصارف فى الصوم عدم اقامة الدليل الخالى عن المعارض فيه فتم قوله والحق
فى الجواب ماذكرناه قد عرفت انه يمكن حمل الجواب المذكور فى الكتاب عليه فتم قوله كان ماسبقه اشارة الى منع
الملازمة وقد وجهه بمثل ماذكره شارح الشرح من ان العدول عن الفساد فى الصلوة لدليل وفى الصوم المذكور
لم يوجد دليل للعدول فلم يعدل عن الحكم بفساده لكن ذكر فى بيان الدليل للعدول فى الصلوة ما رايناه الاولى
العدول عن ذكره فافهم قوله وهذا القائل جعل ما ذكر القايل انه يصح صوم يوم النحر على كراهية عند بعض
امد المحشى تحقيق الحال حتى لا يتوهم ان المراد انه يصح قضاء رمضان فيه او اذا نذر صوما فذكر ان هذا
القائل جعل متعلق الوجوب هو صوم يوم النحر اذا نذر ان يصوم فيه لا ما ذكر من الصوم يتعين وقد ذهب
ابو حنيفة الى صحته حينئذ على ما نقل المحشى سابقا ايضا فيصح ما نقله هذا وحاصل اعتراضه انه لا يصح ان يجعل
كلام المستدل فى صوم يوم العيد فى تلك الصورة لانه اذا كان كذلك فقد تلازم ما جهتا الوجوب والحرمة
ويخرج عن محل النزاع لانه ح يمكن الامتثال فلا وجه للاستدلال بل يجب ان يقال المراد قضاء رمضان
فى يوم النحر او اذا نذر صوما مما حتى يكون من قبيل المتنازع فيه ويظهر وجه لاستدلال الخصم بانه من المتنازع
مع انه ليس بصحيح فتدبر وههنا كلام وهو انه قال القايل متصلا بقوله فى التمام الصوم قربة واما كونه واقعا
فى يوم النحر فانما حصل باختيار المكلف والجمع بينه وبين الصوم فكان كالصلوة فى غير المساجد الثلثة التى
هى افضل ينعقد نذره بالصلوة فيها ولا يجب ادائها فى ذلك المكان انتهى ولا اجد له محملا فيعلم انه يكون
مراده ان ابا حنيفة يقول بانه اذا نذر ان يصوم يوم النحر فينعقد الصوم المطلق ولا يجب ان يكون فى يوم
النحر وعلى هذا يندفع الايراد الذى ذكره المحشى اذ الصوم المطلق ينفك عن يوم النحر ويكون كالكون فى المكان
المغصوب لكن لا يخفى انه ح ينهدم هذا التوجيه الذى ذكره القايل ايضا لانه فى هذه الصورة اذا وجب ايضا
الصوم المطلق ولا يجب ان يكون فى يوم النحر فلا يصح القول بصحة الصوم يوم النحر اصلا مع ان بناء هذا التوجيه
على صحته الا ان يكون مذهب ابى حنيفة ان النذر ينعقد بالصوم المطلق والا فضل ان يقع فى غير يوم النحر
لكن يجوز ان يقع فيه ايضا على كراهية وبذلك الكراهة صارت منشاء لرجوع النذر الى الصوم المطلق وعلى
هذا يندفع ايراد المحشى ولا ينهدم بنيان التوجيه فتدبر قوله قد مر الاشارة الى انه تكليف محال ضمن الاشارة
ايضا الى ما فيه فتذكر على انك قد علمت اى آنفا بقوله فظ انه ليس من قبيل آه قوله فكانه اجمل الكلام
اولا هذا بعيد جدا فان الظاهر ان الضمير فى قول الشارح فانه تكليف محال راجع الى تعلق الامر والنهى معا بالخروج
لا الى قوله ما لا يكون كذلك على ما هو مقتضى هذا التوجيه فالظاهر هو ما ذكره بقوله ويحتمل ان يخص الكلام
وحمل قوله تكليف محال على الاضافة كما ذكره فى الام قوله ويمكن ان يقال ايضا فى صحته تلازم الحج فيه ايضا

ما اشرنا

ما اشرنا اليه سابقا مع زيادة التكلف والتعسف فتذكر قوله وذلك بان نقل المسئلة آه وايضا يحصل ما قاله الامام
يرجع الى ان الامر بالشئ قد يجتمع مع ما يترتب العقاب عليه وظاهر ان هذه مسئلة اصولية اذ هى نظير ان
الوجوب الذى هو من احكام الشرع يجوز تعلقه ببعض افعال المكلفين ما داموا فى دار التكليف وهو
الفعل الذى يترتب العقاب عليه واى فرق بينها وبين الامر بالشئ هل يجوز اجتماعه مع النهى عنه
اولا انه هل يصح الامر بما علم انتفاء شرطه الى غير ذلك من المسائل فتم قال الناصح وبيان خطاء ابى هاشم
فذكرها سابقا الى ان هذا ليس ببعيد لانه لما صدر عنه اختيار الدخول فى المكان المغصوب فيجوز ان يكون مامورا
بالخروج وان ينهى عنه ايضا جزاء لما صدر منه وليس ذلك قبيحا عن الحكيم نعم انما القبح ان يكلف بالمحال
اذا لم يصدر منه اختيارا شئ موجب لاستحقاق ذلك وهو ظ ولا يخفى ان ما ذكرنا استيناس لمذهب ابى هاشم
ودفع للاستبعاد عنه واما الذى يقربه ويصحح الحكم به فيمكن ان يقال فى بيانه ان الخروج مستلزم للغصب
والتصرف فى ملك الغير بغير اذنه وفى ذلك الغصب داخل فى عموم الغصب لم يعلم خروجه عنه فيكون حراما منهيا
عنه وقد امر به ايضا ولا يجب ذلك خروجه عن الحرمة اذ لا منافاة بينهما فابقاء العموم بحاله اولى فيكون
واجبا حراما معا وهو المدعى فتم واما ما ذكره الامام فان كان مراده انه لا نهى عن الخروج اصلا اى حتى باعتبار
الكون الذى يتضمنه ومع ذلك حكم باستصحاب المعصية عليه فهو بعيد جدا لانه اذا لم يفعل منهيا عنه ولم يترك
ما امر به فلا وجه لعصيانه ولو صح ذلك لجوز عصيانه بعد الخروج ايضا ولم يجوز احد هذا واما ما ذكره المحشى
من ان ذلك فى ابتداء المعصية لا فى دوامها كما ذكره شارح الشرح او ان المعصية قد يكون بما ذكره وقد يكون
بفعل ما هو مسبب عن فعل الاختيارى كما ذكره الابهرى فبعيد اما الاول فلانه بعد ارتكاب المعصية قد يكون
ابتداء اذا لم يفعل عصيانا آخر اصلا والقول ببقاء العصيان بمجرد ذلك ما ينكره الفطرة والوجدان واما الثانى
فلانه اذا كان فعل المسبب عن فعل الاختيارى حراما منهيا عنه يصح العقاب عليه لكنه خلاف ما فرض واما اذا كان
مباحا فلا اذ استلزام امر حرام لامر مباح لا يصير علة لاستحقاق عقاب آخر على فعل المباح وهذا ظاهر
ولو كان مراده ان الخروج من حيث انه خروج ليس بحرام ولم يتعلق به نهى وان كان منهيا عنه باعتبار تضمنه
الكون فى المكان المغصوب وان استصحاب المعصية لذلك فالظاهر انه حق لكن الظاهر على ما نقل عن الامام ان مراده
هو الاول وبالجملة الظاهر فى المسئلة ان الخروج مامور به لكونه خروجا ومنهى عنه لتضمنه الكون الذى هو
منهى عنه ولا محذور فيه والظ ان مراد ابى هاشم ايضا ذلك ولعل قيل ان الخروج من حيث انه خروج ايضا
واجب ومنهى عنه معا لكان محتملا كما ظهر بما قررنا لكن لم يظهر دليل عليه واما انه لا يجوز ان يكون مامورا
به ومنهيا عنه معا اصلا فلا وجه له اصلا فتم قوله ان يعنى استصحاب كونه منهيا عنه قد عرفت ان الظ
اعتبار ذلك ولا محذور فيه وان كان الامام لا يقول به قوله وسيظهر جوابه وهو ان عدم المعصية ليس مقطوعا
به كما يذكره فى الحاشية الاتية قلت هذا ليس معنى المعصية هو ان يفعل المكلف بالاختيار خلاف ما امره الشارع

يراد نهاه عنه والخروج ههنا ليس كذلك لانه لم ينه عنه بناء على زعمهم فلا يكون معصية وهذا لا ينافى ان يكون الخروج سببا للمطالبة صاحب الارض فى الدنيا والاخرة لان هذا من قبيل ترتب المعلولات على العلل ولا نزاع فيه انما النزاع فى عدم المعصية بالخروج وهذا كما انه لو اتلف الصبى او المجنون مال الغير يلزم العوض ولا يكون عاصيا لعدم التكليف عليه فتدبر قال الشارح فان قيل فيه الجهتان قال بعض الفضلاء جعله شارح الشرح من قبل الامام ولا يخفى عدم انطباق كلام الشارح عليه فان الامام لم يقل بانه منهى عنه حتى قال ان الامر والنهى من جهتين بل قال ان الامتثال والمعصية من جهتين والشارح صرح بان الامر والنهى من جهتين فالظ انه من قبل ابى هاشم انتهى وفيه تامل لان شارح الشرح لم يجعل ما ذكره الشارح من قبل الامام بل قال قوله ولا جهتين دفع لما اشار اليه الامام من ان الامتثال والغصب ههنا باعتبارين كما فى مسئلة الصلوة وظ ان كلام المص يمكن حمله على ما ذكره بل هو لعله من جعله من جانب ابى هاشم اذ لما كان فى كلام الامام اشارة الى حديث الجهتين على ما نقله شارح الشرح فالظاهر ان كلام المص فى مقابله هذا مع تاييده بمقتضى نظم الكلام ايض على ما لا يخفى وح فيمكن ان يكون كلام شارح الشرح نوع ايماء الى ان ما فى الشرح ليس بجيد لو لم يتكلف ان لفظ النهى فى كلامه مسامحة وتجوز عن العصيان فانهم **وفى النقود والردود قال** المنتهى يتخيل هذه ثانية مسئلة التحريم **قوله** الواحد بالجنس ولم يقل بالنوع لان الماهية متحدة بالحقيقة فيه وفى ايض كذلك قال اما الواحد بالجنس فيجوز ان ينقسم الى محرم كالسجود للصنم والى واجب كالسجود واما الشراح فقالوا بدل الجنس النوع وليس ببعيد لان اصطلاح الاصوليين فى الجنس والنوع مخالف اصطلاح المنطقيين صرح الاستاد به آخر باب القياس عند الخوض فى الاعتراضات اعلم من المفهوم من الواحد بالشخص ما لا ينقسم كالصلوة فى الدار المغصوبة ومن الواحد من الجنس من ينقسم كالسجود المنقسم الى ما لله والى ما للشمس مثلا كما قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله **قوله** لذاته اى لذات الفعل اى حيث كان الفعل الواحد واجبا وحراما وهو متناقض فصرف التحريم الى قصد التعظيم والاولى هو المعتبرة لئلا يقال باستدراك لفظ الوجوب وهذا الفتر للمنتهى اذ قال فيه ويوهم بعض المعتزلة التناقض فصرف التحريم الى القصد وان امكن توجيهه بالتكليف ولم يبطل الاستاد كلام المعتزلة لما عرف مما تقدم فى بطلان قاعدة الحسن والقبح العقلى لاختلاف بين العقلاء فى استحالة كون الشئ الواحد باى معنى كان واجبا وحراما من جهة واحدة لتقابل حديهما على ما سبق تعريفهما الا عند بعض من يجوز تكليف المحال وانما الخلاف ههنا فى شيئين احدهما ذكره والاخر تركه فالمنقول عنه انه لم يجوز انقسام النوع الواحد من الافعال كالسجود الى واجب كالسجود المشهود والحرام كالسجود للصنم والمذكور انه هل يجوز ان الفعل الواحد بالشخص واجبا وحراما من جهتين كوجوب فعل العين الواقع فى الدار المغصوبة من حيث هو صلوة وتحريمه من حيث هو غصب شاغل لملك الغير فيجوز ذلك اصحابنا واكثر

الفقهاء

الفقهاء فى الصورتين وخالف فى الصورة الاولى بعض المعتزلة بحيث منه الى ان السجود نوع واحد وهو مامور به لله تع فلو كان منهيا عنه بالنسبة الى الصنم لزم كون الشئ الواحد مامورا ومنهيا وهو محال وانما المحرم قصد تعظيم الصنم وهو غير السجود وهو مستدل اذ النوع الواحد قد يجب لبعض اشخاصه ما يمتنع الى الاخر ولا شك فى تغاير السجودين بالشخص فلا يلزم من تحريم احدهما او وجوبه تحريم الاخر او وجوبه قوله لم السجود مامور ان اريد به السجود من حيث هو سجود فهو ممنوع بل المامور به هو السجود والمقيد بقصد تعظيم الرب وكذا السجود المنهى عنه وان اريد به المقيد فلا يلزم اجتماع الوجوب والحرمة فى شئ واحد بالشخص بل بالنوع ولا استحالة فيه بل بالواحد بالصنف ايض وخالف فى الصورة الثانية الجبائى وابنه ابو هاشم واحمد بن حنبل واهل الظاهر والزيدية ومالك فى رواية عنه **قوله** مستحيل قطعا لان مقتضى الوجوب الفعل ومقتضى الحرمة الترك والجمع بين المتقابلين محال **قوله** يتضمن جواز الفعل انما قال كذلك ليظهر التناقض فان قلت من جوز تكليف المحال لم لا يجوز هذا المحال الذى هو التناقض وهو هذا الاحكم قلت جوابه موقوف على تقرير طويل ستذكره ان شاء الله تع فى تكليف ما لا يطاق وملخصه ان الحق انحاء ثلثة المرتبة العليا وهو ما يكون محالا بالنظر الى ذاته وهو بالاتفاق غير جائز والسفلى وهو ما كان محالا بالنظر الى ما عرض له من الطرائن وهو بالاتفاق جائز بل واقع والوسطى وهو ما يكون محالا عادة اى لا يدخل تحت قدرة البشر عادة كالطيران الى السماء وهذا هو المتنازع فيه فالمجوزون لم قالوا بجواز ما نحن فيه ايض نظر الى انه من قبيل الوسطى لكن بعضهم نظروا الى معنى التناقض فيه فجعلوه من المرتبة العليا فهذا هو الفرق النافى له دفع التحكم القطعى المراد بالبعض هم الذين يجوزون تكليف المحال عقلا وشرعا تمسكا بقوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها لم جهتان التستري ثم الجهتان قد تقسم الجهتين بكونهما متلازمين ماله جهتان والاول حكمه حكم ماله جهة واحدة والثانى المتنازع فيه للخطيب قالوا حكم الاول حكم ماله جهة كصوم يوم فانه مستلزم للصوم قال وفيه نظر ظاهر وليس القطعى له جهتان اى الذى له جهتان ويجوز جعله حالا على ضعف وقال وانما المص ذكر جواز انقسام الواحد بالنوع لان جواز الشخص الواحد حراما وواجبا من جهتين يستلزم جوازه فى شخصين بالطريق الاولى **قوله** كالصلوة فى الدار المغصوبة هو مثال لما ينفك كل واحدة من الجهتين عن الاخرى لان اجتماعهما انما يحصل باختيار المكلف ومعنى يصح ان الاتى به يكون آتيا بالمامور به ولا يصح انما هو تجلد فى **قوله** عندها للاجماع على عدم وجوب القضاء كما يسقط طلب غسل اليد عند قطعها الى يسقط الطلب بنفسها القطع قال القاضى يسقط الامر عندها بجواز سقوط الفرض عند فعل ما ليس بفرض وان كان معصية كما ان شرب مجنونا حتى يسقط عنه فرض العبادة عند هذه المعصية لا بنفسها اى الاتيان بما يسقط به الفرض اى بما يكون نفسه الاسقاط يكون اتيانا بالمامور به اذ لا شئ من غير الاتيان بالمامور به يسقط بنفسه الغرض فاسقط الغرض بنفسه مامور به اذ لا شئ من غير الاتيان

فلا يكون مامورا به كالمعصية لا يسقط بنفسها الفرض ولا يقال يجوز سقوط الفرض بنفس غير المامور به كما هو من
مذهب الكرخي في الموسع لانا نقول انه وان اطلق القول بسقوط الفرض بالفعل لكن لا نسلم انه اراد به ان الفرض
يسقط بنفس ذلك الفعل لجواز ان يكون المراد به يسقط عنده ويؤكده نقل الغزالي قال قوم يقع نفلا ويسقط الفرض
عنده قال الامام في البرهان هذا عندي حائد عن التحصيل غير لائق بمنصب هذا الرجل الخطير فان الاعذار
التي ينقطع الخطاب بها محصورة والمصير الى سقوط الامر عن متمكن من الامتثال ابتداء و دواما
بسبب معصية لا يسببها لا اصل له في الشريعة **قوله** لنا اي على مذهب الجمهور القطع بالجواز عقلا
الخنجي استدل عليه بالجواز العرفي وفاد الخطيبي فيجوز كما جاز في العرف لقوله عليه السلام ما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن **قوله** مطيع عاص اي فكذلك فيما نحن فيه يكون من جهة انه صلوة مطيعا
ومن جهة انه غصب عاصيا الخنجي لقائل ان يمنع كونه مطيعا فانه بعد الجمع صارت هيئة الصلوة منهيا
عنها ولا يمكن حصولها بدونها فتكون الصلوة منهية فلم يات بالمامور بها ويخرج الخياطة
عليها ان يقال ان الخياطة ان امر بها كيف كان فلا يكون شغل الحيز منهيا عنه فلا يكون نظير المتنازع
فيه وان امر بها في الحلة ومنع العبد عن شغل المكان المخصوص وشغله بالخياطة فهذه الخياطة
منهية ولكن يعد ممتثلا لانه فعل حقيقي لا يبطل بالمنع منه بخلاف الصلوة الاصفهاني ويمكن ان يجاب
عنه بان الصلوة في الدار المغصوبة ليست مامورا بها من حيث انها صلوة مقيدة بكونها في الدار المغصوبة
بل من حيث هي صلوة مطلقا والهيئة الحاصلة لها بعد الجمع وان كانت منهيا عنها لا يكون نهيا
موجبا لنهي الصلوة المطلقة ضرورة كونها غير لازمة لان الصلوة المطلقة قد تحقق بدون تلك الهيئة
واذا كانت الصلوة المطلقة غير منهي عنها وقد اتى بها لانه قد اتى بالصلوة المقيدة والمقيدة تستلزم المطلق
فيكون قد اتى بالمامور بها وان السيد اذا امر العبد بالخياطة في الحلة ونهاه عن شغل المكان
المخصوص وقال ان ارتكبت النهي ضربتك وان امتثلت الامر اعتقتك فخاط الثوب في الدار
فيحسن من السيد ان يضربه ويعتقه ويقول اطاع بالخياطة وعصى بدخول الدار فالخياطة
من حيث هي خياطة غير منهي عنها قطعا واما الفرق بانه انما يعد العبد ممتثلا لانها فعل حقيقي
فيضعف لان المنع ليس عن الصلوة حتى يلزم ان لا يعد ممتثلا بل المنع عن كونها في الدار المغصوبة وورود
المنع من هذه الجهة لا يخرج من ان يكون موجبا لعدم وقوع الفعل على وجه الامتثال او لا يكون واياما كان
لا فرق بين خياطة العبد والصلوة في الدار المغصوبة في كونهما على جهة الامتثال او غيره واقعتين **قوله**
لكان اي عدم الصحة وجه كان الجامع المحدود الذي هو لان مع ما فيه جزء وواحدة حينئذ لان والمتعلق
بفتح اللام لا بكسرها القطبي لقائل ان ايحدث بالايجاد كون الشيء الواحد متعلق الامر والنهي من جهة فالملازمة ممنوعة
باطلة قوله اذ لا مانع سواه قلنا لا نم فان من الموانع عندنا كون الشيء الواحد متعلقهما باعتبار جهتين

احدهما مامور به لذاته والاخرى منهي عنها لذاتها وان اتحد بما يشمل كليهما فيقع التالي ثم **قوله** فيتحد بالنصب
اي فلا يتحد واذا بطل الاتحاد فلا يكون عدم الصحة للاتحاد الخنجي للمانع ان يقول لا كلام في التغاير بل الكلام في ان
الجمع واجب للصلوة هيئة منهية منعت ان تكون الصلوة هذه مامورا بها وما ذكرت لا يدفعه قال الحلي
في كلام المص نظر وذلك لان الصلوة في المغصوبة احد اجزائها الكون الذي هو الحركة والسكون
وهذا الكون منهي عنه واحد اجزاء هذه الصلوة منهي عنه فلا امر باجزائها اجمع هف والصلوة
مطلقا وان انفكت عن الكون المعين لكن الصلوة المعينة منفكة عنه والكلام انما هو في امر واحد بالشخص
وبهذا الاعتبار ظهر الفرق بين الصلوة في المغصوبة والخياطة في المكان المنهي عنه الاصفهاني ويعرف
مما اجبنا عن الاول جواب ما قيل على الوجه الثاني الخنجي وللمانع ان يجيب عن كلام الحلي بان الكون
المطلق جزء مطلق الصلوة المامور به وهذا الكون جزء لهذه الصلوة وهي فرد من افراد المامور والامر
بالمطلق ليس امرا بافراده هذا كلامهم والحق ان جعل هذه الاعتراضات ساقطة عن المص انه
لم يلاحظ حالة الجمع الذي باختيار المكلف بل نظره اليهما بحسب حقيقتهما مع ان على ما قالوا الكلام
كما يقال على الحلي لم يظهر الفرق بين الصلوة والخياطة ايضا وعلى الخنجي الامر بالمطلق امر بالفرد ضرورة
لاستحالة الاسباب بالماهية اللازمة الافراد **قال** استدل **قوله** لما ثبت اي لما صح صلوة مكروهة كما في معاطن
الابل للتعرض لعطب وللاصيام مكروه كصوم يوم الجمعة وحده ولم يتعرض لبطلان التالي لاتفاق عليه الخطيبي
لو لم يصح الغصب لما ثبت صحة صلوة مكروهة بزيادة لفظة صحة ولا حاجة اليها القطبي لو لم يصح لما ثبت الصلوة
المكروهة لانها لو لم يصح لما صح اعتبار الجهتين اذ لو صح لصحت هذه الصلوة ولو لم يصح اعتبار الجهتين لما ثبت
صلوة مكروهة اذ لو ثبت لصح اعتبار الجهتين لاستحالة كون الفعل الواحد واجبا مكروها من جهة واحدة
لتضاد الاحكام او يقول لو لم يصح لما ثبت قياسا عليها اذ العلة في الاصل لزوم اجتماع المتنافيين من الحرمة
والوجوب ايضا لتضاد جميع الاحكام الخنجي لو لم يصح العصبة لما كان الاجتماع الامر والنهي فيلزم منه اجتماع الضدين
ويلزم من اجتماع الضدين امتناع ثبوت المكروهة واللازم منتف والواجب ان يقول ويلزم من امتناع
اجتماع بزيادة لفظ الامتناع السيد لو لم يصح الصوم المكروه كصوم التطوع اذا حضر الوليمة وشق على المضيف الكراهة
عدم افطاره بالقياس لان علة عدم صحة المعصية هي تعلق الامر والنهي بشيء واحد وهو متحقق في
قال واشار المص اليه بقوله لتضاد الاحكام اي لتعلق النهي والامر بواحدة والصحيحين واشار اليه
بقوله ولتضاد ولا نفسره بذلك ومعناه الا لقصوره ان المراد بالاحكام الامر والنهي وليس كذلك اذ المقصود
منها الاحكام الخمسة وقال ان صحتهما متلازمان فلا يمكن اثبات احدهما بالاخرى ويمكن اثبات جواز
الاجتماع الوجوب والحرمة لجعل اجتماع الوجوب والكراهة لكنه لما قصد ان المناط هو الامر والنهي فقط
لا جرم حكم بذلك وقال والتحقيق ان صحتهما متلازمان فلا يمكن اثبات احدهما بالاخرى وقال الابهري

کتابخانه آستان قدس
موزه خطی

و يمكن ان تمنع الملازمة بالفرق وهو ان النهي عن الصلوة في المغصوبة نهي تحريم والنهي عن المكروه نهي
كراهة فلا يلزم من عدم صحة الاولى ولا يمكن لانه ايضا مبني على ذلك لا على التضاد ثم للفقيه فيما مثل به للصوم
المكروه مناقشة لانه عنده مباح كان في مثل الاصفهاني فيه وهو صوم يوم الشك لانه حرام لانه جزء في
المامور به اي الصلوة فيتحد متعلقا الامر والنهي وهو الكون فان كان المكروهات كذلك اي متحد متعلقها
منع صحة المكروهين ايضا كما يمنع صحة الغصبية والا فان لم يتحد لم يفد ثبوت المكروه اذ لا يلزم من الصحة
في المكروه الذي النهي فيه راجع الى وصف منفك عن نفس الصلوة موجب لعدم ايجاد المتعلق لانه الامر
راجع الى نفس الفعل والمنهي المعرض مفارق الصحة في الغصبية التي النهي فيها راجع الى ما هو ذاتي فيهما
موجب الاتحاد متعلق الامر والنهي لانهما راجعان الى الكون وهو امر واحد لا يقال انه قال فيما تقدم
بتعدد المتعلقين فيه وههنا يقول باتحادهما لانا نقول متعلق الامر امر وهو الصلوة ومتعلق النهي امر كلي
وهو الغصب وهما متعددان وههنا متعلق قريب منهما وهو الصلوة في المغصوبة متحد في ذاتيها
وهو الكون السيد الوصف في الصلوة المكروهة غير منفك عن المامور به وهو منفك لعدم الاستلزام المعطى
النفاد مثلا القطبي توجيه الجواب ان يقال الصلوة في المغصوبة كون واحد اي فعل واحد من باب اطلاق اللازم
على الملزوم لاستلزام فعل العبد الكون وحصول الجوهر في الحيز وذلك الكون هو غصب وصلوة فان كانت
الصلوة المكروهة كذلك فلا نسلم صحتها واليه اشار بقوله ان اتحد الكون يعني متعلق الوجوب والكراهة
منع نفي التالي وان لم يكن بل كان متعلق الكراهة امرا خارجا كالتعرض لنفار الابل في اعطانها فلا نسلم
الملازمة لبطلان دليلها وهو لزوم التضاد وليس توجيه ذلك اذ فيه التزام ما لا يلزم وهو القول بانه
من باب اطلاق اللازم على الملزوم الخ الكون اي الكون التي تعلق بها الكراهة ومقدرها ان اتحدت منع
الدليل يمنع نفي اللازم فان الصلوة بهذه الجهة لم يثبت ولا الصوم وان لم يتحد لم يفد الدليل اذ لا يلزم اجتماع
الضدين لان عدم ثبوتها لا يلزم عدم صحتها اذ عدم صحتها ثمة لاجتماع الضدين وههنا ليس كذلك لان
النهي يرجع الى العارض المنفك والامر الى المعروض قال والاولى منع الشرطية فان عدم الصحة ليس لازما
لاجتماع الضدين بل للزوم الجهة المانعة من امتثال المامور به والكراهة لا يمنع الامتثال وليس لا يمنع
لان منع التحريم ليس الا لضديته والكراهة ايضا ضد لم تم تفسير الكون بالجهة مما لا يدل عليه اللغة ولا العقل
ولا الشرع ولا العرف ثم تلك المقدمة وهي ان عدم ثبوتها لا يلزم صحتها مستدرك الاصفهاني فان قيل ان
جهة الوجوب وفي الغصبية هي الصلوة المطلقة وكونها في المغصوبة فان كان غير منفك عن الصلوة
الشخصية لكن جاز الانفكاك عن المطلقة وح لا فرق بين جعلت اجتماع الوجوب والكراهة في المكروهة
وبين جعلت اجتماع الحرمة والوجوب في المغصوبة اجيب بان الوصف المنهي عنه في المكروهة وصف
منفك عن الشخصية بخلاف المنهي عنه في الغصبية فانه غير منفك عن الشخصية قال وفيه نظر لان الفرق

بين

بين هذه الجهة مقبول لان متعلق الوجوب في المغصوبة هو الصلوة المطلقة لا الشخصية الحاصلة كان الكون محل منفيا صحة
المكروه وان تغاير لم يفد لانه يكون متعلق النهي هو الكون في ذلك المكان ومتعلق الامر والصلوة مط وهما وصفان
متغايران ينفك احدهما عن الاخر فان تعلقها به كان مليسا وصفين بل احدهما وصف وهو متعلق النهي والاخر
وهو متعلق الامر نفس الفعل ثم الغرض الفرق بين الغصبية والمكروهة وبهذا التقرير لم يظهر وقال ويريد ما
لكون متعلق الاحكام فانه كالمحل لها ويحتمل ان اريد به المفهوم المتعارف منه ويكون الجواب خاصا بالصلوة وتعريف
ان الصلوة في الدار المغصوبة كون واحد واطلق عليها الكون لكونه لازما لها فالمكروهة ان كانت كذلك الخ وليس خاصا
بها لانها على سبيل التمثيل ليقاس عليها غيرها وفي التقريب ما لا يخفى من الشارحين من وجهه كذا اي ان الصلوة
ان اتحد كونها واجبة وكونها مكروهة فلا نم صحتها وان تغاير الكونان لم يفد رجوعه الى منفك بخلاف
كون في المغصوبة فانه هو حصولها فيها وهو عين الغصب ولكن لم يتوجه اذ لا معنى لقوله ان اتحد كونها واجبة
وكونها مكروهة **قوله** لم يسقط بها اي لو لم يفسرها لم يبح ابطال التالي لان السقوط ان القاضي عنده ما لا بها
في النسخ لفظ بها مفقوده كان في المتن وفي بعضها متاخرة عن لفظ التكليف متعلقة به وعلى النسختين التوجيه
ظاهر القطبي واما الملازمة فلا استحالة سقوط التكليف مع عدم الاتيان بالمامور به قال وهي مع عند القاضي سواء
اريد لم يبح عدم موافقة الامر او عدم اسقاط القضاء لانه يقول بسقوط القضاء وان لم يكن الفعل موافقا للامر
ولا مسقطا للقضاء بنفسه قال ويمكن ان يقرر الملازمة بحيث يندفع عنه منع القاضي بان يقال التكليف ثابت في الاصل
في الثابت البقاء الى الفناء عند الاتيان بها على وجه فيجب ان يبقى فيما عداه على الاصل حذرا من لزوم زيادة مخالفة
الاصل قال ثم التعرض فيه التالي لقول القاضي غير مناسب اللهم الا ان يقرر الدليل بحيث يكون دليل القاضي
ايضا على بطلان قول احد بان يقال لو لم يسقط القضاء لا بها ولا عندها لما سقط التكليف فكانه انما يعرض اشعار
بانه يصلح للقاضي ايضا او يقال انما قال ذلك لتوهم ان ورود على القاضي اوجه لتسليم نفي التالي او لتنبيه على
ان القاضي انما ذهب الى ما ذهب لانه لما سلم الاجماع الدال على سقوط القضاء ولا يمكنه الحكم بسقوطه عندها
هذا كلام وقلت اولا نرحيث يقول هو اعرف بالاجماع لا يلزم تفضيله الا على القاضي اذ لولا ذلك لكان اعرف
من الجمهور **قوله** اقعد اي اشد تمكنا وثباتا من غيره بمعرفة الاجماع اي اعرف القطبي كانه اشارة الى ما ذكره
المعتزل في السنجات مشنعا على القاضي اذ قال الاجماع حجة على اخذ حيث قال اما دعوى الاجماع فيما مع
مخالفة احد ففاسد وان لم يمنع لانا في تصحيحه بوجه ثم نسبة امام من ائمة المسلمين الحالة خالف الاجماع في مات
ميتة جاهلية افك وينذفع ما على مجتهد وهم ثم ان احدا ما انكر فضله في الامور النقلية فكيف تعلق وقف
الاجماع في قطر خراسان على قرب من خمسمائة سنة الى متوسط في النقليات او ضعيف ولم يصل على قرب
المابين الى اشد الناس بحثا فيها المخالطة بجهلة الابار في مواطنهم ثم لا كل من يدعي اجماعا فقبل دعواه
قوله لجعلنا اجماع هذا مسقط لما قال الحلي المتن منع الاجماع وهو الحق فان احدا نازع في صحة الصلوة وسقط

التكليف بها وهو ليس مذهب الشيعة و مع هذا الخلاف كيف يصح ادعاء الاجماع مع ما فيه من ترك ما
بعينه وهو شرح اقعد وذكر ما لا يعينه وهو لفظ في صحة الصلوة وادماج خفية التتبع هذا وفي بعض
النسخ لم يوجد لفظ او بعده وهو المناسب للمقام قال القاضي قوله فيكون اى الجزء ما معمولا به لانه جزء الصلوة
المامور بها القطبي لو صحت لاتحد متعلق الوجوب والحرمة لان الكون وهو فعل المعين غصب وهو متعلق
الحرمة فلو صحت صار متعلق الوجوب ايضا لانها انما تكون صحيحة باعتبار كون الصحة موافقة الامر واذا كانت
كذلك كانت مامورة بالواجبية والتالي باطل للزوم تكليف المحال الخنجي ان الصلوة في المغصوبة منهي عنها
بالاجماع فلو صحت لكانت ما معمولا بها فيلزم تعلق الامر بما تعلق النهي لان الصحة موافقة الامر وليست الصلوة
فيها منهيا عنها بالاجماع انما المنهي عنه بالاجماع الغصب ثم المناسب ان يذكر لان الصحة قبل فيلزم كما لا نسبة
عليك قوله باعتبار جهتين وهو جهة الصلوة وجهة الغصب وهما متغايران القطبي تقرير الجواب ان يقال
لا نم لزوم اتحاد المتعلقين لان متعلق الوجوب هو الكون باعتبار جهة كونه صلوة ومتعلق الحرمة ذلك باعتبار
جهة كونه غصبا الا بمعنى ان للجهتين علة تعلق الامر والنهي بالكون المعين المتشخص على ما سبق الى الفهم من هذه
العبارة والا لكان تكليف المحال بحاله بل بمعنى ان متعلق الوجوب هو ذات الفعل من احدى جهتيه ومتعلق
الحرمة الذات مع الاخرى فتغاير المتعلقات الخنجي ولما كان من المعلوم امتناع وجود المطلق في الخارج منفكا
عن القيد فكان للقاضي ان يقول هذه الصلوة من حيث هي صلوة لم ينفك في الخارج عن الجهة المنهية ولزوم
المنهي منهي فهذه الصلوة من حيث هي صلوة منهية فلا تكون صحيحة الاصفهاني ليس له ان يقول لا نم ان
الصلوة لم تنفك في الخارج عن الجهة المنهية هي كون الفعل غصبا والصلوة يجوز انفكاكها عن كون الفعل
غصبا وكذا الخطيبي قال ليس له لما مر من جواز الانفكاك وايضا وجود المطلق في الخارج لا يقتضي
قيدا معينا معه بل يقتضي قيدا ما واذا كان كذلك فلا تكون الصلوة مقتضية للجهة المنهية في الخارج فلا يلزم
ان يكون منهية من حيث هي وكلامهما ليس دافعا لما قال الخنجي اذ كلامه في هذه الصلوة وكلامهما في مطلق
الصلوة السيد في صحة الملازمة نظر لان صحة تلك الصلوة لا يستلزم اتحاد المتعلقين فلو قال عن القاضي
والمتعلقين اتحد متعلقاهما لان الكون واحد كان اولى ويستلزم الاتحاد نظرا الى الدليل الملازمة
كما فهم الاستاد فما قال انه اولى ليس باولى ولعله ذهب الى ذلك استشعارا لما سلف فيما قال
لو لم يصح لكان الاتحاد المتعلقين ومن الشارحين من قال المراد ان كون الافعال المتعلقة للوجوب
في الدار وكونها شغلا تلك الغير كون واحد واجاب باعتبار الجهتين بانه يطلق على هذا الفعل ثلاثة الاكوان
كونه واجبا وكونه غصبا وكونه صادرا عن المصلي في الدار فمن جهة كونه واجبا يكون طاعة ومن جهة
كونه غصبا يكون معصية وفساده غير خاف قوله باعتبار الجهتين بان يكون متعلق الامر الصوم
من حيث هو صوم ومتعلق النهي الصوم المضاف الخنجي الموجب لصحة هذه الصلوة تعدد الجهة وهو

موجود

موجود في صوم يوم النحر فيصح على تقدير صحة الصلوة لامتناع تخلف المعلول عن العلة لا المانع وليس الموجب
للصحة التعدد والا لزم تخلف المعلول عن العلة في صورة بتعدد الجهتان ولم يصح لفقدان شرط مثلا بل التعدد
ليس الا دفعا للمانع المشهور لو صحت هذه الصلوة لصح يوم النحر بالنذر بها مع امكان فكيف يكون حاصله
قلت الملازمة مان حكمهما حكم جهة واحدة فلانه قال لا يتحقق جهتان مستقلان القطبي فان قيل الجواب
على هذا الوجه يستلزم صيرورة النزاع لفظيا اذ لا تنافي بين جواز تعلق الامر والنهي معا بذي جهتين
ينفك كل واحدة منهما عن الاخرى في الجملة كما هو مذهب الجمهور وبين امتناع تعلقهما بذي جهتين
يكون احديهما مامورا بها لذاتها والاخرى منهيا عنها كذلك لا هو مذهب المخالف وكان احدهما يجوز
تعلق الامر والنهي بصورة والاخرى لا يجوزه في اخرى فلا يتوارد النفي والاثبات على محل واحد
ولا للنزاع حظ في المعنى قلنا النزاع بحاله لان الجمهور وان قيدوا الجهتين لجواز الانفكاك لكن يجوزون
مع كون احدهما مامورا بها لذاتها والاخرى منهيا عنها لذاتها والاخرى لخصم لا يجوزه الخنجي اجاب
المص بمنع وجود العلة التي هي تعدد الجهة بان الصوم لازم صوم يوم النحر ولازم المنهي من حيث هو
لازم منهي فلم يتعدد الجهة قال وهو مدفوع اذ النهي عن الغصب بعد الجمع يوجب النهي عن الصلوة
التي اوقعت فيها فان منع التعدد منع في الصورتين والا فلا اجاب الاصفهاني عنه بانها لا نم
ان النهي عن الغصب بعد الجمع يوجب النهي عن الصلوة وانما يلزم ذلك اذ لو لم يجز انفكاك الغصب
الذي تعلق به عن الصلوة وهو مم والخطيبي سلمنا ان النهي بعد الجمع يوجب النهي عن الصلوة ويلزم اذ كلام
الخنجي في هذه الصلوة وما ذكر الا بين مذهب الخصم السيد اجيب عن الاسناد لا يمنع اختلاف الجهتين
لان صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم اي ليس الا الصوم في ذلك اليوم وليس فيه جهة اخرى وليس
انه ليس الا الصوم كيف وعدم الانفكاك مشعر بانه ثمة غيره وقال وصوم يوم النحر غير منفك عن يوم النحر
لكان اوجه قال ولقائل ان الصوم يوم النحر جهتين كما للصلوة احدهما الصوم والاخرى ايقاعه في ذلك
اليوم فالصوم مامور به وايقاعه فيه منهي عنه فلو صحت الصلوة لصح صوم يوم النحر واجاب الاصفهاني عنه
بان النهي عن الصوم في يوم النحر انما كان متعلقا بنفس صوم يوم النحر ولم يتصور انفكاك صوم يوم
النحر عن الصوم بخلاف النهي عن الصلوة فانه متعلق بالغصب وهو جايز الانفكاك عن الصلوة وهذا
ليس جوابا عن السيد لانه منع الحصر لانه سواء بين الجهتين اللتين للصلوة واللتين لصيام
حتى يكون هذا الفرق بافعاله والخنجي بيان المغايرة لا يدفع فرقا وجهة الصوم لازمة للمنهي عنه ولازم
المنهي متعلق النهي ايضا والخطيبي بانه لا يلزم من تعدد الجهة جواز الانفكاك فلا يلزم من صحة الصلوة
صحة الصوم وهذا لا ينفعه لان السيد يعترض بناء على توجيهه فالاولى منع صحة التوجيه حتى يثبت الغرض
ثم ينقش عليه قال الحلي اجاب المص بان الفرق واقع لان الصوم لازم لصوم يوم النحر والصوم فيه منهي عنه

لان ايقاع الصوم فيه منهي عنه فالحاصل ان المنهي عنه هو الواقع لا الوقوع خلافا لابي حنيفة واذا كان
الصوم الواقع هو المنهي عنه وهو ملزوم للصوم المطلق لم يكن ثمه تعدد جهات ينفك احدهما عن الاخر
بخلاف الصلوة قوله ثانيهما حاصله منع الملازمة كما انه حاصل الاول والمنهي على قسمين نهي التحريم
وهو ما يكون ترك المنهي فيه واجبا ونهي التنزيه ويسمى بنهي الكراهة وهو ما يكون ترك المنهي
اولى قوله الى الذات اي ذات المنهي عنه لا الى الوصف الذي هو غيره وذلك انما هو بحسب الغلبة
المعلومة من استقراء النواهي الشرعية وقد يوجب دليل خاص بما وقع فيه النهي مخالفة الظاهر الذي
هو البطلان اعتبار للجهتين اعمالا للدليل الذي يوجب عدم البطلان فيحكم بصحته اي صحة ما نهي
عنه كما حكمنا به في الغصبية واما صوم يوم النحر فليس كذلك اي ليس فيه دليل خاص يوجب
صحته فلا يعتبر فيه جهتان فلا يحكم فيه بالصحة القطعية توجيهه ان يقال لا نم انه لو صح اعتبار الجهتين
في الغصبية لصح اعتبارهما في النحري وذلك لان النحري منهي عنه تحريم بخلاف الغصبية والمنهي
عنه نهي تحريم لا يعتبر فيه تعدد اي لا يجوز ان يعتبر فيه جهتان الا بدليل خاص ولا دليل كذلك
الا بالاستقراء وانما قلنا لا يعتبر الا بدليل لان النهي التحريم يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه ضرورة
واعتبار الجهتين يقتضي جواز الاتيان به وهما متنافيان فاذن لا يجوز اعتبارها في نهي التحريم
لا بدليل خاص فيه كشغل الحيز في الغصبية فانه منهي عنه نهي تحريم لكونه غصبا لكن لما دل الاجماع
على كونه قربة والقربة لا تجتمع مع المعصية احتيج الى اعتبار جهة الوجوب فيه لكنه بدليل خاص احتراز
عن النحري فانه لكونه مامورا به باعتبار دليل على جواز جهة الوجوب فيه لكنه غير خاص به بل هو
في جميع امثاله واورد السيد انا لا نسلم ان شغل الحيز في الارض المغصوبة للصلوة قربة نعم
شغل الحيز في الغير المغصوبة للصلوة قربة ولا يرد لان الشغل الصلوة لانها صلوة اقتضت كونها
قربة فحيث وجدت وجد القربة بل بوجه شيء آخر وههنا الحكم فيهما من حيث الدليل واحد ان خاصا
فخاص وان عاما فعام فالتخصيص بان في الصلوة خاصا وفي الصوم عاما تحكم ثم في تقريره
منافاة انفكاك اولا بان الغصبية ليس منهيا عنها نهي تحريم لكونه غصبا اجاب المص بان التعدد
في نهي التحريم لا يوجب الصحة الا اذا علم اعتباره بدليل خاص وفي الصلوة دل اقم الصلوة على اعتبار
جهة الصلوة والحديث من غصب شبرا من الارض طوقه الله به يوم القيمة على اعتبار جهة الغصب
بخلاف صوم النحر فان النهي ورد فيه ولم يرد دليل خاص في اعتبار التعدد فيجعل احد الجزئين
اي الصوم ويوم النحر متعلق الامر بخصوصه والاخر متعلق النهي بخصوصه قال وهو مدفوع
او كتب عليكم الصيام دل على اعتبار جهة الصوم ونهي الرسول عم عن صوم يوم العيد
على اعتبار جهة الصوم ونهي خصوصيته فان الصوم من حيث هو صوم لا مفسدة فيه

السيد

السيد الاولى في الجواب ان يمنع الملازمة بالفرق لان النهي في صوم يوم النحر ورد على نفس صوم
اولا والنهي في المغصوب لم يرد على نفس الصلوة اولا على شغل الحيز المغصوب ثم ورد على الصلوة
فيه لاستلزامه شغل الحيز ولان تعلق الصوم بالزمان اقوى من تعلق الصلوة بالمكان لان الشارع
امر بالصلوة ولم يامر بايقاعها في مكان خاص فيجوز للمامور ان يوقعها في اي مكان شاء
الا المانع وامر بالصوم او الصلوة مقيدا بزمان خاص غالبا ولا يجوز ان يوقعها في غير ذلك
الزمان وايضا لان كل جزء من اجزاء الصوم منطبق على جزء من اجزاء الزمان بمعنى ان الصوم يمتد
بامتداد زمانه بخلاف الصلوة ولهذا يبطل الصلوة في الات منه المنهي عنها ولا يبطل في الا
المنهي عنها وبتعين الزمان الذي نظر بصلوة الصوم فيه ولا يتعين المكان فيها ولم يتعين
الزمان للصلوة وبتعين المكان يشهد عليه الصناعة الفقهية قال التشنيع على الحنفي ليس بمدفوع
لان الامر ورد بالصلوة منفردا والنهي في الغصب كذلك بخلاف هنا فان الامر وان ورد بالصوم
منفردا والنهي عن الصوم المضاف لكن لم ينفك المامور عن المنهي في هذه الصورة عند ورود
النهي فافترقا وعلى السيد ان عنى بالتعلق احتياجه من حيث هو صوم الى الزمان فسلم
ولكن لا نم ان الصلوة ليست كذلك اذ شغل الحيز وهو جزء الصلوة وان عنى به وقوعه فيه
فكذا الصلوة لا تقع الا فيه قوله بخلاف نهي الكراهة كنهي البيع في وقت النداء وهو الى اخره
لا دخل له في المقصود وانما ذكره ليظهر فايدة ذكر تقييد النهي بالتحريم او لبيان تحقق انصراف
نهي التحريم الى الذات وبعد ها تعين الاشياء قال واما من توسط قوله هذا كلام
من الاستدلال والاجابة فيما صح فيه الانفكاك كانفكاك الصلوة عن الغصب وعكسه بخلاف
المتوسط فان الذاهب الحصوب الخروج وان كان لخروجه جهتان لكنهما لا ينفكان الشيء
يحتمل ان يراد به بيان ما لزم على الاصولي في هذا الموضع من بيان ضابط كلي يدل على امتناع كون
الشيء الواحد من جهة واحدة مامورا به منهيا عنه كما في المتوسط ولا يحتمل اذا امتناع علم من
هذه المسئلة على انه ليس فيه بيان الضابط قال ويحتمل ان يراد به الفرق بين الصلوة في الدار
المغصوبة وبين الخروج لئلا يرد نقضا بان صحة الصلوة فيها ملزوم لصحة الخروج بمعنى جواز
تعلق الامر والنهي بالخروج ايضا كما بها لعدم الفرق قال وجوابه منع عدم الفرق لانه لا جهتين
له وليس لا جهتين له بل له جهتان لكن غير منفك قوله تكليف محال لان الامر بالخروج
يستلزم الحركة فيها والنهي عنه يستلزم سلب الحركة فيها وانما قال حظ الاصولي ذلك لان
بيان التعيين القول بان الامر متعلق به دون النهي او بالعكس وظيفة فقيه المخطئ لان الواجب
على الاصولي ان يبين ان الشيء الواحد مامور به على التعيين او منهي عنه كذلك لانه يبحث عن العلم

الذي يتعلق بالقواعد الكليات بل البحث عن الأحكام المعينة موكول الى نظر الفقيه قوله وبيان خطاى هاشم
الجبائى فى مقالته بالتعلقين معا بالخروج ذاهبا الى حرمة الوقوف والخروج لاستلزام مذهبه ما ذكرناه من المحال
الذى هو اجتماع النقيضين قوله واذ تعين الخروج لان يكون متعلق الامر دون النهى له بدليل يدل على كون
الخروج ماموراً به فالقطع حاصل بنفى المعصية عن الخارج وانما لم يذكر الدليل اشعاراً بانه ليس من الفن اذ ذكره
على الفقيه القطبي اعلم ان كل واحد من المكث والخروج وان كان غصبا لكن يتعين التكليف بالخروج لما فيه
من تعليل الضرر وتكثيره فى المكث والخروج وان كان كما يكلف المولج فى الحرام بالنزاع وان كان مماساً للفرج
المحرم لان ارتكاب ادنى الضررين يصير واجبا نظرا الى دفع اعلاهما كايجاب شرب الخمر على من غص بلقمة
ونحوه ووجوب الضمان عليه لما يفسده عند الخروج لا يدل على حرمة الخروج كما يجب الضمان على المضطر
فى المخمصة بما يلفه فى الاكل واجبا واذا تعين الامر الوجوب للامر يجب ان يقطع بنفى المعصية بسبب الامر
لكونه ممتثلا له مطيعا والمطيع لا اثم له فلا يكون عاصيا او لكونه فى الخروج غير مختار لكونه متابعا للامر
فيكون لكن القصد فى تلك الغير مكرها فانه لا يعصى بالخروج اتفاقا ولكن بشرط نفى المعصية عن نفسه وهو
ان ينوب بقصد الخروج عن تلك الغير لا التغليب فيه هذا كلامه وهو اخذ الضمير لفظه الذى فى المتن راجعا
الى الامر والاستناد الى الخروج وهذا هو الواجب اذ البحث فيه كما قال الهشاميه والامام بالعصيان فيه
وجعل الشرط التوبة وليس كذلك اذ كل من الخروج والتوبة مامور به استقلالا بل الحق فى الشرط فيه
ما ذكره الاستاذ ثم القول بان المتابع للامر غير مختار غير صحيح اذ بالمتابعة لا يصير منسلب الاختيار
السيد قطعيا بنفى المعصية بالخروج بشرط الخروج الجائز الشرعى يجب القطع بنفى معصيته لكن بشرط
القصد الى الخروج لا التصرف فى تلك الغير فجعل الضمير عائدا الى القصد ولم يتقدم ذكره لا لفظا ولا معنى
ولا حكما ولم يتعرض بشرط لفظ به الخطيبى يقع بنفى المعصية بالخروج لكن بشرط نفى المعصية عن نفسه
وهو ان يقصد الخروج عن الغصب وهذا لا فايدة فيه اذ كل ممتثل لامر لا بد وان يكون قاصدا لذلك
المامور به اذ يكفى مجرد الفعل للامتثال قوله باستصحاب قال الامام الجوينى من تخطى ارضا مغصوبة
متعديا فهو مامور بالخروج وليس خارجا به عن التعدى لانه كالاثم فى المغصوبة والمعصية مستمرة
وان كان فى حركاته فى صوب الخروج ممتثلا للامر وهذا يلتفت عن مسئلة الصلوة فى الغصبية فانها
امتثال من وجه فكذلك الخارج ممتثل من وجه عاص من وجه ثم قال فان قيل ادامة حكم العصيان يتلقى
من ارتكاب منهيا والامكان معتبر فى المنهيات اعتباره فى المامورات فكيف الوجه فى ادامة معصيته فيما لا يدخل
تحت وسعه الخلاص منه قلنا نسبته الى ما تورط احوالت معصيته قوله وهو بعيد وبعيد فى كلام
المص وقول مبتدأ وبعيد خبره ولا نهى حال اى والحال انه لا نهى عن الخروج اذ الامام يعرف به
فانتقض الدليل وهو انه لا معصية بايقاع المامور به الذي لا نهى عنه عليه قوله عليه اى على الامام

القطبي هذا الاستبعاد انما يتحقق لو علم الامام ان المعصية لا تكون الا بالفعل منهى عنه او ترك مامور به وهو ممنوع
على ما يدل عليه ظاهر كلامه قوله لا يمكن الامتثال اى امتثال الخروج حينئذ بسبب انه يلزم منه تكليف المحال لان
جهة الفرع لا ينفك من جهة الغصب فيستلزم النقيضين بخلاف الصلوة الغصبية فان جهتيها
ينفكان فيمكن الامتثال فيها من غير محال فان قلت لفظ المتن صريح فى عدم الجهتين فلم عدل الاستاد
فى التوجيه الى عدم انفكاك الجهتين قلت كونه ذا جهتين ظاهر كما يلوح به كلام الامام لا يمكن منعه
فلا جرم عدل الى ما هو الفرق بين الصورتين وهو الموافق لتحرير حديث المتوسط اول البحث
السيد لا جهتين اى للخروج حتى يكون احدهما مامورا به والاخرى منهيا عنها لتعذر الامتثال
حينئذ لان امتثاله انما يكون بالخروج واللاخروج معا الخروج ليس للخروج جهتان حتى يتعلق الامر به والنهى
من جهتين لانه يتعدد الامتثال لو نهى عنه فلو كان له جهتان لم يتعذر ولو جهتان كما علم من كلام
الامام وتعذر الامتثال كما فهم من تقرير الاستاد بسبب التلازم الشرعى لو اشتمل على الجهتين لتعذر
الامتثال بالخروج لانه يكون منهيا عنه فيكون عاصيا به لكنه ممتثلا بالخروج ولم يتعذر اللهم الا ان يريد
الجهتين المتلازمتين هذا وقال القاضى فى التحصيل على اصل المسئلة لقائل ان يقول لا نزاع فى ان
الفعل المعين اذا امر به بعينه لا ينهى عنه انما النزاع فى الفعل المعين اذا كان فردا من افراد الفعل المامور به
هل ينهى عنه انما النزاع وما يمنع جوازه بين اذ عند كم الامر بالماهية امر بشئ من افرادها ولانه
لو امتنع ذلك لامتنع النهى عن فعل مالان نفس الفعل مامور به لكونه جزءا من الفعل المامور به
وكل منهى عنه فرد من افراد نفس الفعل وما يتممه اشاره الى منع الصلوة فى المغصوبة التى هى فرد
من افراد مطلق الصلوة المامور بها وللمجيب ان يجيب جوازه بين اذ عندنا الامر بالماهية امر بشئ من افرادها
لان الاتيان بالماهية لا فى ضمن فرد محال ثم انه لو امتنع ذلك لا يلزم امتناع النهى عن سائر الافعال اذ لا يلزم
من امتناع كون فرد من المامور به اصالة منهيا عنه استحالة ما ذكر لان نفس الفعل ليس مامورا به

والمكان المغصوب لا تصح الصلوة فيه للغاصب ولا لغيره ممن علم بالغصب

فان صلى عامدا عالما لما كانت صلوته باطلة اجمع العلماء كافة على تحريم الصلوة فى المكان المغصوب
مع الاختيار واطبق علمائنا على بطلانها ايضا لان الحركات والسكنات الواقعة فى المكان المغصوب منهى
عنها كما هو المفروض فلا يكون مامورا بها ضرورة استحالة كون الشئ الواحد مامورا به ومنهيا
عنه وخالف فى ذلك الكثر العامة وحكموا بصحتها على جواز كون الشئ الواحد مامورا به ومنهيا
عنه واستدلوا عليه بان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون فى مكان مخصوص
ثم خاطه فى ذلك المكان فانه يكون مطيعا بجهتى الامر بالخياطة والنهى عن الكون وجوابه
ان المامور به فى هذا المثال غير المنهى عنه اذ المامور به الخياطة والمنهى عنه الكون واحدهما غير

الآخر بخلاف الصلوة الواقعة في المكان المغصوب فان متعلق الأمر والنهي عنها واحد وهو الحركات والسكنات المخصوصة فان قلت الكون في الخياطة واجب من باب المقدمة فاذا تعلق به النهي اجتمع الواجب والمحرم في الشيء الواحد وهو الذي انكر نحوه قلت هذا الاجتماع انما يقتضي فساد ذلك الكون خاصة لا الخياطة. ووجوبه على تقدير تسليمه انما هو من باب المقدمة والغرض من المقدمة التوصل الى الواجب وان كان منهيا لسقوط الطلب عندها كما في سلوك الطريق المغصوب الى الميقات عند وجوب الحج فتدبر ومن هنا يظهر رجحان القول بصحة الطهارة الواقعة في المكان المغصوب كما قطع في المعتبر لان الكون ليس جزءا منها ولا شرطا فيها فلا يؤثر تعلق النهي في فسادها حجة الاول يرجع الى وجهين الاول ان الحركات الواقعة في الصلوة منهية عنها لانها تصرف في المغصوب والنهي عن الحركة عن القيام والقعود والركوع والسجود وكل منها جزء للصلوة فيكون النهي متعلقا بجزء الصلوة والنهي في العبادة يستلزم الفساد واعترض الشارح الفاضل وغيره عليه بان الحركات المخصوصة الواقعة في الصلوة انما تعلق فيها بالتصرف في المغصوب من حيث هي تصرف في المغصوب لا من الحركات من حيث هي حركات الصلوة فالنهي متعلق بامر خارج عنها ليس جزءا ولا شرطا فلا يتطرق اليها الفساد بخلاف ما لو كان المغصوب ساترا او مسجدا او مكانا لفوات بعض الشروط او بعض الاجزاء وفيه نظر لان الانسان اذا كان متلبسا بلباس مغصوب في حال الركوع مثلا فلا خفاء في ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية محرمة لكونها محركة للشيء المغصوب فيكون تصرفا في مال الغير محرما فلا يصح التعبد به مع انه جزء للصلوة واعتبار الحيثيتين غير نافع في صحة تعلق الوجوب والحرمة الا مع اختلاف المتعلق لا مطلقا وبالجملة لا يصح هذا الكلام على راي اصحابنا القائلين بان الشيء الواحد الشخصي لا يجوز ان يكون متعلقا للوجوب والحرمة مطلقا وانما يتم على راي جماعة من العامة المخالفين في هذه المسئلة بناء على انهم يقولون التكليف الايجابي في الحقيقة ليس متعلقا بهذا الفرد الشخصي بل متعلق بطبيعة كلية شاملة لهذا الفرد ولغيره وكذا التكليف التحريمي متعلق بطبيعة الغصب لا بخصوص هذا الفرد والنسبة بين الطبيعتين عموم من وجه فطلب الفعل والترك غير متعلق بامر واحد في الحقيقة حتى يلزم التكليف بما لا يطاق وانما جمع المكلف بين الطبيعة المطلوبة وجوده والطبيعة المطلوبة عدمه في فرد واحد باختياره ولا غرض للشارع بخصوص هذا الفرد فهو ممتثل للتكليف الايجابي باعتبار ان هذا فرد الطبيعة المطلوبة وامتثال الطبيعة انما يحصل بفرد من افرادها ومستحق ايضا للعقاب باعتبار كون هذا الفرد فردا للطبيعة المنهية وهذا مرادهم باجتماع الوجوب والحرمة من جهتين ولا يرد عليهم ان اختلاف الحيثية التقييدية الموجبة للاختلاف الشخصي مخرج للمسئلة عن المتنازع واختلاف الحيثية التعليلية غير نافع للمفسدة (?) وهذا القول غير صحيح على اصول اصحابنا لان تعلق التكليف بالطبيعة

مسلم

مسلم لكن لا نزاع عندنا في ان الطبيعة المطلوبة يجب ان يكون حسنة ومصلحة راجحة متاكدة يصح للحكيم ارادتها وقد ثبت ذلك في محله وغير خاف ان الطبيعة لا يتصف بهذه الصفات الا من حيث التحصل الخا باعتبار الخا (?) وجوداته الشخصية وح نقول الفرد المحرم لا يخلو اما ان يكون حسنة ومصلحة متاكدة مرادة للشارع ام لا وعلى الاول لا يصح النهي عنه وعلى الثاني لم يكن القدر المشترك بينه وبين باقي الافراد مطلوبا للشارع بل المطلوب الطبيعة المقيدة بقيد يختص به ما عدا ذلك الفرد فلا يحصل الامتثال بهذا الفرد لخروجه عن افراد المامور به وبالجملة اذا قال الشارع صل فكانه قال اريد منك ان تفعل هذا او هذا او هذا وكلها مصلحة حسنة راجحة بحسب الحكمة فلا يكون المحرم من تلك الجملة

الفصل التاسع في ان النهي هل يقتضي الفساد ام لا

قال في الذريعة اعلم ان النهي عنه على ضربين احدهما لا يصح فيه معنى الفساد والصحة والاجزاء والضرب الاخر يصح ذلك فيه فمثال الاول الجهل والظلم وما جرى مجراهما مما لا يتعلق به احكام شرعية ومثال الثاني الطلاق والنكاح والبيع والصلوة لتعلق الاحكام بكل ما ذكرناه فاذا اطلق القول بان النهي يقتضي الفساد او الصحة فالمراد به القسم الذي يصح فيه ذلك وقد اختلف العلماء في ذلك فمنهم من جعل النهي دالا على الفساد كدلالته على التحريم من جهة اللغة ومنهم من جعله دالا على الفساد من جهة ادلة الشرع ومنهم من لم يجعله دالا على الفساد وقال لا يمتنع مع النهي كون المنهي عنه مجزيا كما لا يمتنع كونه غير مجز يقف على الدليل والذي نذهب اليه ان النهي من جهة اللغة وعرفها لا يقتضي فسادا ولا صحة وانما يعلم في متعلقه الفساد بدليل منفصل فاما من ذهب الى ان ادلة الشرع دلت على تعلق الفساد بان المنهي عنه فان اراد بدليل الشرع ما ذكرناه فيما تقدم من هذا الكتاب من ان الصحابة ومن يليهم قضوا بفساد المنهيات من غير توقف على دليل فذلك صحيح وقد اوضحناه وان اشار بدليل الشرع الى غير ذلك فنحن نتكلم عليه والذي يدل على صحة مذهبنا ان النهي لا تعلق للفظه ولا لمعناه بشيء من الاحكام التي يفعلها في الفعل انه مجز الى ثبوتها وفي قولنا انه فاسد الى انتفائها وما لا تعلق له بالنهي في لفظ ولا معنى كيف يصح ان يستفاد منه يوضح هذه الجملة ان الفقيه اذا قال في العقد انه صحيح فلم يرد بذلك حسن العقل وقبحه وانما غرضه اثبات احكام مخصوصة له وكذلك اذا قال هو فاسد او موقوف والايقاعات من طلاق وغيره اذا قلنا انه صحيح فمعناه ان الفرقة يقع به والاحكام يتعلق عليه واذا قلنا انه فاسد فالمعنى انه لا يؤثر في فرقة ولا تحريم واذا اعتبرت سائر ما يقال انه صحيح وفاسد وجدته مفيدا لثبوت احكام شرعية وانتفائها واذا كان النهي بظاهره ومعناه لا يقتضي الا هذا القدر الذي ذكرناه فلا يدل في المنهي عنه على فساد ولا صحة وهذه الجملة اذا اعتبرت محل الكلام في هذا الباب ونعرى من كل شبهة ومما يدل ايضا على ما ذكرناه ان النهي لو اقتضى فساد الفعل المنهي عنه بشيء يرجع اليه لما صح في النهي اذا تناول ما ليس بفاسد في الشرع بل كان صحيحا مجزيا ان يكون نهيا على الحقيقة والاجماع بخلافه لانهم وان اختلفوا في كثير من الامثلة التي نذكر

يشير

بالماء المغصوب لانه تصرف في مالا يملكه ومع ذلك فان حكم النجاسة ٣

فى هذا الباب فلم يختلفوا فى ان المكلف و قد ضاق عليه وقت الصلوة فى آخر و فيها انه منهى عن البيع والشرا
ومع ذلك فبيعه صحيح و نكاحه كذلك و لم يختلفوا فى انه منهى عن ازالة النجاسة بفعله كما ينعل بالماء المملوك
و الوطى فى الحيض يتعلق به احكام الصحة كما يتعلق بالوطى المباح من لحوق الولد و وجوب المهر والتحليل
للزوج الأول فلولا ان النهى لا يقتضى من حيث كان نهيا الفساد لما صح شئ مما ذكرناه و مما يدل ايضا على ذلك
ان لفظ النهى قد يرد فيما هو صحيح و فاسد و قد قدمنا ان استعمال اللفظ فى شيئين مختلفين دليل
على انها حقيقة فيهما الا ان يقوم دليل فيجب ان يكون لفظ النهى محتملا للفساد كاحتماله للصحة ولا يقطع
على احدها الا بدليل و قد تعلق من حكم بفساد المنهى عنه و علقه بظاهر النهى باشياء ان الأمر بالشئ
اذا اقتضى الأجزاء والصحة فيجب ان يكون النهى الذى هو ضده يقتضى الفساد والبطلان ان النهى
عن الفعل اذا منع منه فيجب ان يكون مانعا من احكامه و منع من احكام البيع او الطلاق فليس الا الفساد
ان الاجزاء يعاقب الفساد فاذا كان بالنهى ينتفى كون الشئ شرعيا فالأجزاء لا يعلم الا شرعا فليس
بعد ذلك الا الفساد ان النهى لو لم يعقل منه الفساد لم يكن التحريم دلالة الفساد فكان لا يعقل
من قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الى آخر الاية فساد هذه الانكحة و بطلانها ولا يعقل من قوله تعالى
وحرم الربوا فساد احكام عقد الربوا ان المنهى عنه لو كان مجزيا لكان الطريق الى معرفة
ذلك الشرع عن اجزائه اما بالأمر او الايجاب او الاباحة وكل ذلك مفقود فى المنهى عنه
الجملة وعنه ع من اخل فى ديننا ما ليس منه فهو رد و المنهى عنه ليس من الدين فيجب ان يكون
باطلا مردودا عادة السلف والخلف من زمان الصحابة الى يومنا هذا جارية بان يحملوا
منهى عنه على الفساد فيقال لهم فيما تعلقوا به اولا قد بينا ان الأمر بظاهره و من غير دليل منفصل
لا يقتضى الأجزاء وانه كالنهى فى انه لا يقتضى الفساد فسقط هذا الوجه و يقال لهم تساوينا قد اقتصرتم
على دعوى و من اين قلتم ان النهى اذا امتنع من الفعل وجب ان يكون مانعا من احكامه وهل الخلاف
الا فى ذلك ثم الفرق بين الامرين انه انما منع من الفعل للمتعلق بينه وبين الفعل لان الحكيم اذا نهى عن شئ
فقد كرهه و هو لا يكره الا القبيح والقبيح مم عنه واحكام الفعل غير متعلقة بمعنى النهى ولا لفظه
فلا يجوز ان يكون النهى مانعا و يقال لهم فيما تعلقوا به ثالثا ان اردتم بان النهى ينفى كونه شرعيا انه
كونه مرادا و طاعة فذلك صحيح وان اردتم نفى الاحكام الشرعية فهو غير مسلم واذا كان الاجزاء والفساد لا يعلما
الا شرعا فيجب ان لا يستفيد احدهما الا من مطلق الامر فاذا قال اجزأوه لا يعلم الا شرعا فيجب ان لا يستفيد
احدهما من مطلق الأمر ولا شرع فيه فيجب ان يكون فاسدا قلنا وفساده لا يعلم الا شرعا ولا شرع فيه فيجب
ان يكون صحيحا والصواب غير ذلك وهو التوقف عن حكم بصحة او فساد على الدليل المنفصل و يقال
لهم فيما تعلقوا به رابعا نحن نقول فى التحريم ان مطلقه لا يدل على مثل الفساد قولنا فى النهى وانما

علم

علم فساد نكاح الأمهات بغير وضع النهى فى اللغة وعلى الجملة بدليل و يقال لهم فيما تعلقوا به خامسا
ان الاجزاء قد يعلم بغير الايجاب والامر والاباحة وهو ان يقول لا يفعلوا كذا فان فعلتموه كان مجزيا
او بان يبين ان الحكم الشرعى يتعلق بصورة الفعل مخصوصة فيعلم ايقاع الحكم لها سواء كانت
منهيا او مامورا بها و يقال لهم فيما تعلقوا به سادسا ان الخبر الذى اعتمدتم عليه خبر واحد
حسن احوله ان يقتضى القطع فكيف يحتج به فى مسئلة علمية و بعد فانما يصح التعلق به لو ثبت ان اجزاء
الفعل المنهى ليس من الدين حتى يحكم بانه مردود وهذا لا يستفاد من الخبر وايضا فلفظ الرد كلفظ
النهى فى وقوع الخلاف فيها بل النهى ابلغ لان الطاعات الواقعة من الكفار عند من اجاز
ذلك توصف بانها مردودة لانها غير مقبولة وان لم يكن منهيا عنها والمردود فى العرف هو الذى
لا يستحق به الثواب لا يمنع من اجزائه و يقال لهم فيما تعلقوا به سابعا هذه الطريقة التى نظرناها
فيما سلف من كتابنا هذا و بينا ان بهذا العرف الشرعى يعلم ان مطلق النهى يقتضى فساد المنهى عنه
الآن يقوم دلالة و من يطعن على هذه الطريقة بان يقول من اين لكم ان السلف والخلف حكموا
ببطلان المنهى عنه لاجل النهى دون دلالة ادلتهم على ذلك والجواب له ان نقول انا لا نذهب
الى ان الصحابة انما حكموا بفساد المنهى لاجل حكم النهى فى اللغة او عرفها بل انما عولوا فى ذلك على عرف
الشريعة فان الأمر فى عرف الشرع يجب ان يكون محمولا على الوجوب والقصد والاجزاء الا ان النهى
يقتضى بهذا فساد المنهى الا ان تقوم دلالة ولم يعولوا على هذه العادة ومثلهم لا يجتمع على باطل
الا ما وقع عند هم على ما قطع عذرهم عن الرسول صلعم فكيف لا يعلم ان ذلك لمكان النهى عنه وعند
علمهم بالنهى يحكمون بالفساد كما يحكمون عند الامر بالوجوب ولو كان ذلك معلوما بدلالة منفصلة
لوجب التوقف عليها وان يقولوا فيمن روى لهم نهيا عن الرسول صم فى فعل بعينه هذا النهى
انما يقتضى قبح الفعل وانه معصية فلا يقتضى فسادا فلا يجب وان كان عقد بيع ان يحكم بان التمليك
ما وقع وان كان طلاقا فلا يجب ان يحكم بان الفرقة لم يقع بل راينا هم يحكمون فى كل مامور به بالصحة
والاجزاء و فى كل منهى عنه بالفساد و على اختلاف الحالات و مع المناظرة والمنازعة و من طبقة
بعد طبقة و فى زمان بعد زمان وهذا معلوم ضرورة من حالهم و تكلف الدلالة عليه كالمستغنى
عنه و كذلك وجدنا كل من ابطل ان تكون عقد نكاح المتعة مبيحا للاستمتاع انما يعول على مطلق
ما رواه من نهى الرسول صم عنها و تحريمه بها ولم يقل له قايل التحريم انما يقتضى القبح والمعصية فمن اين
ان الاستباحة لا تقع به وكذلك نكاح المحرم اكتفوا فى ارتفاع احكامه الشرعية بالنهى عنه وكذلك القول
فى عقد الزنا و نكاح الشغار فاذا قيل فقد حرموا اشياء كثيرة وان ذهبوا الى انها مجزية صحيحة
اذا وقعت قلنا انما ذهبوا الى اجزائها مع النهى والتحريم بدليل منفصل وليس ينكر ان يقوم

دليل على خلاف ما يقتضيه وضع اللغة فيصار اليه بالدليل ولا يكون ذلك قادحا في اصل الوضع على الوجهين
فان قيل باي وجه يجد ون الفاسد من المنهيات ويميزونه من غيره فقد تعاطى الناس ذلك قلنا
الواجب ان يفعل الذي يقتضيه الشرع في نهي الله تعالى ورسوله عم ان يقتضي بالظاهر فساد المنهي
عنه والا يتعلق به الاحكام التي يتعلق بالصحيح الا ان يقوم دليل على ان المنهي عنه في هذه الاحكام
كالمامور به فيقال بذلك اتباعا للدليل واجود ما ميز به ذلك ان يكون وقوعه منهيا عنه مخلا
بشروط الشرعية فيكون فاسدا واذا لم يخل بشروط الشرعية لم يمتنع اجزاؤه وينقسم ما نهي
المنهي عنه في الشروط الشرعية ثلثة فالاول يحصل بان يكون شرط الفعل عدمه والثاني بان يكون
شرط الفعل ضده او ما يجري مجرى ضده مما لا يجتمع معه والثالث يحصل بان يمنع من وقوع
شرط سواه فمثال الاول الصلوة مع الحدث لان من شرط هذه الصلوة ضد المعدوم ومثال الثالث
صلوة المتطوع لانها لا يجزي عن الفرض وان كانت الصورة واحدة لما كان الشرط فيه مخصوصة
ولاجل هذا الوجه الاخير كانت الصلوة في الدار المغصوبة لا تجزي لان من شرط الصلوة ان يكون طاعة
وقربة وكونها واقعة في الدار المغصوبة يمنع من ذلك وايضا من شرطها اذا كانت واجبة ان ينوي
بها اداء الواجب وكونها في الدار المغصوبة يمنع من ذلك ومن الفقهاء من يظن ان الصلوة
في الدار المغصوبة ينفصل من الغصب وذلك ظن بعيد لان الصلوة كون في الدار المغصوبة
وتصرف وذلك نفس الغصب لانه لا فرق بين تصرفه فيها بالسكنى وبين تصرفه بالصلوة لان
صاحب الدار لو اراد ان تقف فيها بحيث المصلي واقف لتعذر عليه ذلك فهو مانع من تصرف
المالك والغصب ينقسم الى وجهين اما بان يحول بين المالك وبين التصرف في ملكه واما
بان يتصرف الغاصب فيه تصرفا يمنع من تصرفه ومنهم من يعول في ان الصلوة في الدار المغصوبة
يجزي على ان الصلوة ينقسم الى فعل وذكر فالفعل يتعلق بالدار والذكر لا يتعلق بها فلا يمتنع
ان يجزي وان كانت في الدار المغصوبة من حيث يقع ذكرها طاعة ويكون نيته ينصرف الى الذكر
وهذا غير صحيح لان الذكر تابع للفعل الذي هو الصلوة والفعل هو المعتمد والذكر شرط فيجب
ان يكون النية منصرفة الى الفعل الذي هو العمدة وعلى ان اقل الاحوال ان يكون الفعل والذكر
بمجموعهما هو الصلوة وينصرف النية اليهما وقد بينا ان ذلك يقتضي كونه متقربا بالمعصية
وقد قيل في التمييز بين الصلوة في هذا الحكم وغيرها ان كل عبادة ليس من شرطها الفعل
او ليس من شرطها النية اصلا لم يمتنع في المعصية منها ان يقوم مقام الطاعة وهذا
قريب ومن احتج في جواز الصلوة في الدار المغصوبة بل اجزائها بمجرى من شاهد طفلا
يغرق وهو في الصلوة قال اذا صحت صلوته مع المعصية فكذلك الصلوة في الدار المغصوبة فيقول له

باطل

باطل لانا نقول في المسئلتين قولا واحدا والصلوتان فاسدتان ويجب ان نقول في الغاصب انه لو حبس
في الدار لاجزاته صلوته لانه حبس فيها خرج من كونه غاصبا لانه لا يتمكن من المفارقة لها ويجب
ان نقول فيمن لزمه رد وديعة او قضاء دين ثم دخل في الصلوة انه ان كان الوقت موسعا
فسدت الصلوة لان الواجب عليه تقديم الرد وان صلاها في وقت مضيق لم يفسد لان
الواجب عليه تقديمها على الرد الآن ينتهي الحال فيمن لزمه الحق الى حال الضيقة وضيق يدخل
على صاحب الوديعة فيفسد صلوته وان اداها في آخر الوقت لهذه العلة فاما من ليس بغاصب
لكنه دخل الدار مجتازا فيجب ان لا يفسد صلوته لان المتعارف بين الناس انهم يسوغون
ذلك لغير الغاصب ويمنعونه في الغاصب فاما الضيعة المغصوبة فالصلوة فيها مجزية لان العادة
جرت بان صاحبها لا يحظر على احد الصلوة فيها والتعارف يجري مجرى الاذن فيجب الرجوع
اليه ولا يلزم على ما ذكرناه ان يكون من صلى وهو يدافع الاجنبي ان تكون صلوته فاسدة
غير مجزية للنهي منه عن ذلك وذلك ان هذا النهي لو وجب كون الصلوة معصية للحق في الفساد
بالصلوة في الدار المغصوبة لكنا قد عرفنا ان وجه النهي تأثيرها فقد في التثبت والخشوع
ونحن نعلم ان كثيرا من ذلك لا يقدح لاجزاء الصلوة وقد تدافع الاجنبي ويعتبر على اداء
ما يجب عليه في الصلوة واستيفائه فلا يجب كون ذلك مفسدا واما حمل بعضهم جواز الصلوة
في المكان المغصوب على جواز الايمان فغلط فاحش لان الايمان لا تعلق له بالدار اعتقادا كان بالقلب
او قولا باللسان وقد بينا ان الصلوة بها يكون غاصبا ومتصرفا في ملك غيره في العقد فذهب اهل الظاهر
وكثير من الفقهاء من اصحاب الشافعي وابي حنيفة وكثير من المتكلمين الى ان النهي يدل على فساد المنهي عنه
وذهب اكثر المتكلمين والباقون من الفقهاء الى ان ذلك لا يدل على كونه غير مجزي وهو الذي حكاه
ابو عبد الله البصري عن ابي الحسن الكرخي وذهب اليه بعض اصحاب الشافعي والذي اذهب اليه
هو الاول وينبغي ان نبين اولا تحقيق الخلاف في ذلك وما المذهب ثم نتكلم في صحة ذلك وفساده
فنقول قلنا ان المنهي عنه غير مجز هذا القول اذا تعلقت بها عبادة يجب اداؤها على شروط فمتى
اداها على شرط وجه قبيح في ذلك يفعل لا نعلم لمخالفة الامر وان نكابه النهي ان ذمته غير بريئة بل لا يمتنع
ان ذمته بفعل القبيح كما تبرأ بفعل ما هو حسن والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه ان كون الشيء مامورا
به يقتضي كونه حسنا ومصلحة للمكلف وكونه منهيا يدل على انه يدل كان مفسدة له ومحال ان يكون
ما هو مفسدة يقوم مقام ما هو مصلحة لان ذلك متضادتان قالوا كان يمتنع ان يقول
الله تعالى او النبي صلى الله عليه وآله لا يفعل كذا وكذا ولكن ان فعلته قام ذلك مقام المصلحة قيل له الذي فرضته
في السؤال غير ممتنع لكن ثبوت ذلك يحتاج الى دليل والظاهر من النهي انه متى ارتكبه ان المامور به

لم يحصل فلم تحصل براءة الذمة فان قالوا وكذلك وجوب القضاء يحتاج الى دليل قيل له فعل
المامور به على وجه المنهى عنه يدل على ان ما امر به لم يفعله واذا ثبت انه لم يفعل ما امر به فلا خلاف
بين الامة انه يجب عليه قضاؤه لانه لا فرق ان لا يفعله في انه يجب عليه القضاء في الحالين معا
فان قالوا الطهارة شرط في صحة الصلوة وكل موضع يثبت ان النهي عنه شرط في الصلوة صحة العبادة
فانه يدل على انها غير مجزية وانما الخلاف فيما ليس بشرط في صحة العبادة هل يجزي ام لا قيل له
فعلى هذا ينبغي ان يسقط الخلاف فانه متى فهمنا ان النهي لا يتعلق بشيء يتعلق بالعبادة ولا بشيء
من شرائطها فانه لا يحكم بفساد العبادة لانه على هذا التقدير يكون قد ادى العبادة على الوجه
الذي امر بها والنهي انما تعلق بشيء آخر منفصل عنها ولا تعلق بينه وبينها على حال فان قيل
لو كان الامر على ما ذكرتم لما قام دليل على ان كثيرا من الاشياء المنهي عنها قامت مقام الواجب
الحسن مثل الوضوء بالماء المغصوب والصلوة في الدار المغصوبة والطلاق البدعي والوطي في الحيض
والذبح بالسكين المغصوبة وغير ذلك من الاشياء التي يقدر في الشرع كونها مجزية قيل له الذي
نذهب اليه ان جميع ذلك غير مجز ولا محكوم بصحته فان دل الدليل على ان بعضه مجز وقام مقام
الصحيح صرنا اليه بدليل ونحن نبين جميع ذلك في فصل بيان اما الوضوء بالماء المغصوب فلا يصح
لان الوضوء عندنا لا يصح الا بنية القربة وذلك يقتضي كون الفعل حسنا وزيادة وذلك لا يمكن
في المغصوب لانه قبيح فلا يصح التقرب فاذا ثبت ذلك فلا وضوء واذا لم يصح وضوئه فكانه صلى بغير طهارة
واذا صلى بغير طهارة فلا خلاف انه يلزمه قضاؤها وليس لهم ان يقولوا ما كان يمتنع ان يقال ان
هذا الفعل وان كان قبيحا فقد قام مقام ما هو حسن قيل له ذلك يحتاج الى دليل ولو ان
قائلا قال ذلك في الصلوة بغير طهارة وانها ما كانت يمتنع ان يقام مقام الصلوة بطهارة
لكان جوابنا وليس ذلك الا ما قلناه من ان ذلك يحتاج الى دليل وكذلك الصلوة
في الدار المغصوبة لا يصح لان نية القربة بها لا يصح وليس لهم ان يقولوا ليست الصلوة هي الغصب
بل الصلوة تشتمل على افعال لا تعلق لها بالغصب وهي حسنة يصح القربة فيها وذلك ان الصلوة
هي الاكوان المخصوصة في الدار من القيام والقعود وتلك قبيحة بلا خلاف وليست الصلوة
امرا آخر منفصلا من ذلك واذا كان كذلك ثبت ما قلناه واما الطلاق البدعي فعندنا
انه غير واقع اصلا ومن قال بوقوعه في غيره موضع وان وافقنا في هذا الاصل يقول ان ذلك
لقيام دليل ولو خليت وظاهر النهي لحكمت بانه غير مجز واما الوطي في الحيض فما يتعلق
به من لحوق الولد وتحليل المرأة للزوج الاول ووجوب المهر كاملا ووجوب العدة
وغير ذلك من الاحكام فان جميع ذلك انما ثبت بدليل ولو خلينا وظاهر النهي لما اخرنا

سببا منه

سببا منه على حال فاما الذبح بالسكين المغصوبة فيمكن ان يقال ان القبيح هو التصرف بالسكين فانه يحصل
بالسكين من الافعال قبيحة وليس الذبح حال التصرف بالسكين فلا يمتنع ان يكون الذبح حسنا وان كان
سببه الذي اوجبه قبيحا الا ترى ان من رمى مؤمنا فاصاب كافرا حربيا فان رميه كان قبيحا وان كان
ما حصل عنه من قتل الكافر حسنا فكذلك القول فيما قلنا ويدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه رجوع
الامة من عهد الصحابة الى يومنا هذا في فساد الامور وبطلانها الى تناول النهي لها فلولا انهم
عقلوا ذلك من النهي والا لم يرجعوا اليه على حال وليس لهم ان يقولوا انهم رجعوا الى ذلك الدليل
دلهم على ذلك وذلك ان هذا القول ينقض رجوعهم الى النهي لانهم اذا حكموا ببطلان الشيء وفساده
لدليل دلهم على ذلك فلا تعلق للنهي بذلك فلا معنى لرجوعهم اليه فان فارغوا بعد رجوعهم الى ذلك
كان ذلك ردا لما هو معلوم خلافه ولو قيل لهم بينوا في شيء من الاشياء انهم رجعوا الى العلم به
لا يمكننا ان نقول في النهي مثله ويدل على ذلك ايضا انا قد دللنا على ان الامر تقتضي اجزاء المامور به فينبغي
ان يكون النهي يقتضي كونه غير مجز لانه ضده فان خالف في الامر فقد دللنا على ذلك فيما مضى فاغني
عن الاعادة ويمكن الاستدلال بما روي عنه عم من قوله من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو
رد على صحة ما ذهبنا اليه لان ارتكاب النهي خلاف الدين بلا خلاف فان قالوا معنى الرد
في الخبر انه غير مقبول ولا يستحق عليه الثواب وذلك لا تعلق له بالاجزاء لانا قد بينا انه مع كونه
غير مقبول ولا يستحق عليه الثواب ولا يمتنع ان يقع موقع الصحيح قيل لهم ذلك تخصيص
للخبر وينبغي ان يجعل الخبر على عمومه وشموله فيحكم بان ذلك لا يقبل ولا يستحق عليه الثواب ولا يقع
به الاجزاء فمن ادعى تخصيصه احتاج الى دلالة وليس لهم ان يقولوا انما يمكن الاستدلال بالخبر
اذا ثبت ان ارتكاب النهي ليس من الدين ومن خالف في ذلك يجوز يقول انه من الدين وذلك
انه لا خلاف في ان ذلك قبيح فهو قبيح لا يكون من الدين لان كونه من الدين يقتضي كونه حسنا
وزيادة وانما الخلاف في ان ذلك وان كان كذلك هل يجوز ان يقوم مقام ما هو حسن ام لا فذلك
يحتاج الى دليل وقد استدل قوم على ذلك ايضا بان قالوا كونه مجزيا لا يخلو ان يعلم ذلك
بلفظ الامر او الاباحة فان قلتم بذلك فكونه قبيحا من كونه مامورا به وكونه مباحا واعترض من خالف
في ذلك بان قال نعلم ذلك بغير الامر والاباحة وهو ان يقول النبي صلعم لا يفعل كذا وكذا فان فعلت
فعلت ذلك فقد اجزاء عنك وقام مقام الحسن الواجب او المباح واستدلوا ايضا بان قالوا
قد ثبت ان النهي عن البيع في القرآن دل على فساد المنهي فينبغي ان يكون ساير المناهي مثل ذلك
واعترض من خالف في ذلك بان قال لم نعلم ذلك بظاهر النهي بل بقرينة وهي قوله لا تاكلوا
الربوا فلو كانت ذلك مجزيا لما نهى عن اكله وقالوا النهي مثل النهي عن تلقي الركبان وعن البيع

يوم الجمعة وغير ذلك وكل ذلك لا يدل على فساد المنهي عنه ولمن نصر الاستدلال بالاية ان يقول هذه
المواضع لو خليت والظاهر لحكمت بفساد البيع فيها لكن دل الدليل على ان ذلك جائز فقلت
لمكان الدليل فاما من خالف في المذهب الذي ذكرناه من ان النهي يقتضي فساد المنهي عنه وكونه
مجزيا فحكى ابو عبد الله البصري عن ابي الحسن الكرخي انه متى كان وقوع المنهي عنه على الوجه
الذي نهي عنه يقتضي انه وقع على غير الشرط الذي اقتضاه الشرع وجب فساده لانه انما يصح اذا اتى
به على شروطه والنهي عنه قد اخل بذلك ومالم يكن هذه حالة من الاشياء المنهي عنها فانه يكون
مجزيا وحكي عن الشافعي انه ذكر في كتابه ان فيما نهي عنه فاسدا وفيه ما لا يفسد وان كان النهي يقتضي
كون جميعه معصية ما لم يكن المراد به التاديب فالذي يفسد هو ان يوصل اليه من طريق محرم نحو
قولك ملك الغير او الفرج ولانه كان مجزيا فيتوصل اليه بما نهي عنه فيجب الاستباح وحكي عنه قول
آخر وهو انه اذا نهي عن الفعل لوجه يختص فيجانبه بنفسه وكما ذكرناه انما هو على مذهب من قال
ان النهي لا يدل على فساد المنهي عنه ويحتاج في الفرق بين ما هو فاسد وما ليس كذلك الى امر آخر
ومن قال بما قلناه لا يحتاج الى شيء من ذلك وهذه جملة كافية في هذا الباب **وفي الغنية** والنهي
لا يقتضي بظاهره فساد المنهي عنه لان ذلك المستفاد بقولنا فيما هو شرعي انه صحيح او مجزئ اثبات احكام شرعية
والمستفاد بقولنا انه باطل او موقوف نفي تلك الاحكام عنه كقولنا في الطلاق انه صحيح فانا نريد بذلك
ان الفرقة تقع فيه ويتعلق الاحكام عليه ونريد بقولنا انه فاسد نفي ما افدناه بالصحة فان ثبت ذلك
وكان النهي لا تعلق للفظه ولا لمعناه بشيء من ذلك لم يدل على صحة ولا فساد وايضا فالنهي قد ورد فيما هو
صحيح وفاسد وظاهر استعمال اللفظ في شيئين يدل على الحقيقة على ما قدمناه ولا شبهة في صحة
ما ذكرناه لان المكلف عند تضييق وقت الصلوة منهي عن البيع والشرى والنكاح ومع ذلك فلو فعل
صح بيعه ونكاحه وتعلق المخالف بان احكام الفعل تابعة له واذا كان النهي مانعا منه وجب ان يمنع
من احكامه واذا منع من احكام البيع مثلا لم يبق الا فساده لا يصح لانه انما منع من الفعل المتعلق الذي
بينهما لان النهي من الحكيم يدل على كراهة المنهي عنه وهو لا يكره الا القبيح والقبيح ممنوع منه ولا تعلق للفظ
النهي ولا لمعناه باحكام الفعل فلا يكون مانعا منها وتعلقهم بان الاجزاء يعاقب الفساد واذا كان
النهي ينفي كون الشيء شرعيا وكان الاجزاء لا يعلم الا شرعا فليس بعد ذلك الا الفساد لا دلالة لهم فيه
لانهم ان ارادوا بنفي النهي كونه شرعيا نفي كونه مرادا وقربة وطاعة فمسلم وان ارادوا نفي الاحكام الشرعية
فغير مسلم واذا كان الاجزاء والفساد لا يعلمان الا شرعا وجب ان لا يعلم احدهما من مطلق اللفظ
وتعلقهم لو لم يعقل من النهي الفساد لم يعقل من التحريم وقد علمنا بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
الى آخر المحرمات فساد هذه الانكحة والجواب عنه انا نعقل في التحريم ان مطلقه لا يدل على الفساد كقولنا

في مطلق

في مطلق النهي وانما نعلم الفساد في هذه الانكحة بدليل غير ظاهر اللفظ **وفي المعارج** النهي يدل على فساد
المنهي في العبادات لا في المعاملات ونعني بالفساد عدم ترتب الاحكام فالاجزاء في العبادات وكانتقال الملك
في البيع وحصول البينونة بالطلاق وانما قلنا ذلك لان النهي يقتضي كون متناوله مفسدة والامر يقتضي
كونه مصلحة واحدهما ضد الآخر فالاتي بالمنهي لا يكون آتيا بالمامور به ويلزم عدم خروجه عن عهدة
الامر واما في المعاملات فانه لا يدل لانه لو دل اما بالمطابقة او الالتزام والقسمان باطلان اما المطابقة
فظ واما الالتزامية فلعدم اللزوم بين النهي وبين الفساد لانه لو صرح بالنهي واخبر بان المخالفة ليست
مفسدة لم يتناف وذلك يدل على اللزوم احتج الخصم بقوله عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد
وايضا فان الصحابة كانت يحكم بفساد الحكم عند سماع النهي عنه والجواب الاول لا نم انه ادخل في الدين
ما ليس منه وانما يكون ذلك باعتقاد كونه من الدين والجواب الثاني سلمنا ان الصحابة حكمت عنده
لكن لا يدل على ذلك حكمها في موضع آخر بالصحة مع سماع النهي كالنهي عن بيع حاضر لباد وتلقي الركبان
وفي النهاية البحث السادس في ان النهي هل يدل على الفساد اختلف الناس في ذلك والتحقيق
ان يقول المنهي عنه ضربان احدهما لا يصح فيه معنى الفساد والصحة ولا الاجزاء كالجهل والظلم ونحوهما
ما لا يتعلق به احكام شرعية ومنها ما يصح فيه ذلك كالطلاق والنكاح والبيع والصلوة لتعلق الاحكام
بذلك فاذا قلنا النهي هل يدل على الفساد ام لا فانما نشير بذلك الى الثاني من القسمين وقد اختلف
العلماء فمنهم من قال انه يدل على الفساد ومنهم من منع ومنهم من لم يجعله دالا من حيث اللغة بل
من حيث الشرعي ونحن نفصل النهي ان كان عن الشيء لغيره لم يدل على الفساد وذلك كالنهي وقت النداء
خلافا للشيخ ابي جعفر الطوسي من علمائنا ولمالك واحمد وان كان النهي عن الشيء لنفسه او لوصفه فان كان
الفعل من العبادات دال على الفساد وان كان من المعاملات لم يدل على الفساد وهو اختيار ابي الحسين
البصري وفخر الدين الرازي وقال جمهور فقهاء الشافعية ومالك وابو حنيفة والحنابلة واهل الظاهر
كافة وجماعة من المتكلمين ان النهي يدل على الفساد وذهب جماعة من الاشاعرة كالقفال والغزالي
وغيرهما وجماعة من الحنفية وجماعة من المعتزلة كابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي والقاضي
الى انه لا يدل على الفساد مط ومنهم من قال يدل من حيث الشرع لا من حيث اللغة واليه ميل السيد
السيد المرتضى فهيهنا مقامان **الاول** في ان النهي في العبادات يدل على الفساد وبيانه ان المراد
بفساد العبادة عدم الاجزاء وهو متحقق مع النهي لانه بعد الاتيان بالمنهي عنه لم يات بالمامور به فيبقى
في عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلان المنهي عنه ليس المامور به فان المنهي عنه قبيح والمامور
حسن وهو انما اتى بالمنهي عنه ولم يكن آتيا بالمامور به كالمامور بالصلوة فيتصدق واما الثانية
فظاهرة فان تارك المامور به عاص والعاصي يستحق العقاب لما تقدم من ان الامر للوجوب فان قيل

يجوز ان يكون فعل المنهي عنه سببا للخروج عن العهدة فانه لا استبعاد في ان يقول الشارع لا تفعل في الثوب
المغصوب وان فعلت اسقطت عنك الفعل ولان اللفظ لا يدل عليه بمنطوقه اذ لا يفيد الا المنع
من الفعل والفساد عدم الاجزاء اذ هما متغايران ولا بمفهومه لانتفاء اللازم فانه لا يلزم من النهي الفساد
كما قلنا لو قال لا تفعل في الثوب المغصوب وان صليت صحت صلوتك ولو كان الفساد لازما للنهي
لزم التناقض ولان النهي لو دل على الفساد لكانت الصلوة في الاماكن المكروهة فاسدة والجواب قد بينا
ان المنهي عنه مغاير للمامور به واذا لم يات بالمامور به لم يخرج عن العهدة فضلا عن ان يأتي بالمنهي عنه
فانه اولى بعدم الخروج والثاني الذي ذكروه لو صح لدل على ان النهي ليس عن الصلوة ولا عن صفتها
بل عن وصف منفك كما في الصلوة في الاماكن المكروهة اذ الفرق بينه وبين الصلوة في المكان المغصوب
ان ماسة الانسان للثوب ليس جزءا من ماهية الصلوة ولا مقدمة لشيء من اجزائها فيكون آتيا
بعين الصلوة المامور بها من غير خلل فيها لانه ضم الى ذلك الفعل فعلا آخر محرما ولا يقدح ذلك في الخروج
عن العهدة وبه ظهر الجواب عن النهي في الاماكن المكروهة والاوقات المكروهة لرجوع النهي
هناك الى وصف خارج عن ماهية الصلوة ومجموع الامر والنهي دل على الفساد بالالتزام
فان النهي دل على المنع وقد ثبت ان المنهي عنه مغاير للمامور به فلا يكون بفعله آتيا بالمامور به
فلا يخرج عن العهدة فلا يكون مجزيا وهو المراد بالفساد هنا المقام الثاني في ان النهي في المعاملات
لا يدل على الفساد قد عرفت ان الفساد في المعاملات يراد به عدم ترتب احكامها عليها فاذا قيل
هذا بيع فاسد كان معناه انه لم يفد الملك واذا قيل طلاق فاسد كان معناه لم يفد بينونة ولا تحريما
واذا قيل نكاح فاسد كان معناه انه لم يبح اباحة البضع اذا ثبت هذا فنقول لو دل النهي على الفساد
بهذا المعنى لدل اما بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام والكل باطل فانتفت الدلالة اما انتفاء الاوليين
فظ اذ قوله لا تبع مثلا ليس موضوعا للفساد بمعنى ترتب حكم البيع عليه ولا المعنى هو جزؤه واما
انتفاء الثالث فلان شرط هذه الدلالة الملازمة الذهنية وهي منتفية فانه لا يلزم من تصور تحريم
البيع تصور عدم ترتب حكمه عليه ولا استبعاد في ان يقول الشارع نهيتك عن البيع وان فعلت
حصل لك الملك كما في البيع وقت النداء وكذا نهيتك عن ازالة النجاسة بالماء المغصوب او عن الثوب
المغصوب مع حصول الطهارة ونهيتك عن الذبح بسكين الغير لكن ان فعلت حلت الذبيحة
ولا تناقض بخلاف حرمت عليك الطلاق وامرتك به او ابحتك اياه والوطي في الحيض يفيد
احكام الوطي الصحيح من لحوق الولد ووجوب المهر والتحليل للزوج الاول وايضا النهي عن العقد
او الايقاع انما يدل اذا صدر عن حكيم على قبحه ووجوب الاخلال به او على كراهته له وقد يكون
الفعل قبيحا مكروها وحكمه ثابتا لان فسخ البيع لا ينافي ثبوت الملك به فانه قد ينهى عن البيع لانه

الملك

الملك لا يقع به تارة ولانه مفسدة في نفسه وان وقع به الملك تارة ولانه يتشاغل به عن واجب نحو البيع
مع تعين وجوب التحريم واذا امكن ذلك امكن ان يكون النهي عن البيع او غيره لغرض
مغاير لانتفاء احكامها لا يقال ينتقض ما ذكرتم بالنهي في العبادات فانه يدل على الفساد لانا نقول
قد بينا اختلاف الفساد في العبادات والمعاملات احتج القائلون بانه يدل على الفساد بوجوه الاول
الفعل المنهي عنه معصية والملك نعمة والمعصية يناسب المنع من النعمة ومحل الاعتبار بعد ظهور
المناسبة جميع المناهي الواردة الثاني المنهي لا يجوز ان يكون منشأ المصلحة الخالصة او الراجحة
والا لزم ان يكون الامر والنهي بخلاف الحكمة ولا منشأ المصلحة المساوية والا لكان النهي عبثا وايضا الاشتغال
بالعبث محذور عند العقلاء والقول بالفساد يفضي الى دفع هذا المحذور موجب القول به فوجب
ان يكون منشأ المفسدة الخالصة او الراجحة وعلى كلا التقديرين يجب بالبطلان لاشتماله على اعدام
تلك المفسدة الثالث قال ع من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد والمنهي عنه ليس من الدين
فيكون مردودا ولو ترتب عليه حكمه لم يكن مردودا الرابع الاجماع منعقد على الفساد فانه لم يزل
العلماء يستدل على الربا والربوا بمجرد النهي الخامس النهي نقيض الامر والامر قد ثبت انه يدل
على الاجزاء فالنهي يدل على الفساد السادس النهي يدل على مفسدة خالصة او راجحة والفعل
بالفساد ينتفي فاعدامها فلا يكون مشروعا قياسا على جميع المناهي الفاسدة السابع لو ثبت احكام
المنهي عنه لكان طريق ذلك الشرع اما امرا او اباحة او ايجاب وكل ذلك يمنع منه النهي الثامن النهي
عن الفعل اذا منع منه وجب ان يكون مانعا من احكام التابعة له التاسع الاجزاء يعاقب الفساد فاذا
كان بالنهي ينتفي كون الشيء شرعيا فالاجزاء لا نعلم الا شرعا فليس بعد ذلك الا الفساد العاشر لو لم
يعقل من النهي الفساد لم يكن التحريم دليلا عليه وكان لا يعقل من قوله حرمت عليكم امهاتكم فساد
هذه الانكحة وبطلانها والجواب عن الاول افادة الملك عن المعصية نعمة ايضا فناسبت الشرعية ويمنع
الفساد في جميع المناهي الواردة مع انه يجوز ان يكون الحكم عليه بالصحة مناسبا للنهي فان زوال
الملك عن البايع لا يتكابه المنهي عنه او مناسب له وعن الثاني ما تقدم من جواز كون الفساد لا من نفس
المنهي عنه بل لمتعلق فعل مطلوب الشارع وعن الثالث ان البيع وقت النداء يوصف بامرين احدها
انه نفسه مطابق لامر الله تعالى والثاني انه سبب الملك والقول بالاول ادخال في الدين ما ليس منه فكان
ردا واما الثاني فلا نسلم انه ليس من الدين حتى يكون القول به ردا فانه نفس النزاع وايضا انما يكون مدخلا
للفعل في الدين اذا اعتقد انه من الدين فان الاتي وفاعل المباح لا يكون مدخلا للربا والفعل المباح
في الدين فلا يخ اما ان يعيد وان الفاعل لما نهي عنه مدخلا للفعل في الدين او لاحكام والاول باطل
فان المزيل للنجاسة بالماء المغصوب لا يعتقد ان ذلك من الدين بل يعتقد انه بدعة وان اراد والثاني

متعيّنا انه ليس من الدين لا يخرج عن كونه فعل الانسان ذلك معتقدا انه من الدين لزم ان يكون من دون داخليه
فلا يثبت احكامه لانا نقول انما يجب ان يكون ردا من الدين لا مر غيره وانما يكون كذلك اذا جعلناه
بخلاف ما اعتقده كما لو قال انسان من دخل الدار فهو رد وعدا اذا لم يدخل الدار
واجاب قاضي القضاة بوجوه الاول لفظ الرد يفيد نفي استحقاق الثواب لان الرد ضد القبول في القبول
يفيد استحقاق الثواب فلفظ الرد كالنهي في اقتضاء القبح ونفي استحقاق الثواب ونحن نقول ان
المنهي عنه لا يستحق الثواب الثاني يجب ان يكون مساواة الحكم باجزاء الفعل ليس من الدين لم يرده وهذا
انما يتوجه على من قال بعد استقراء الاجزاء ليس من الدين لا على من قال ان الفعل نفسه ليس من الدين
ثم استدل بذلك على انتفاء احكامه الثالث النهي ابلغ من لفظ الرد لان طاعات الكافر مردودة وليست
منهيا عنها فاذا لم يظهر دلالة النهي على الفساد فلفظ الرد بذلك وعن الرابع هذا خبر واحد لا يمنع
التضييق وكذلك وعن الخامس بالمنع من رجوع الصحابة الى النهي في الفساد في الجمع ولهذا حكموا في كثير
من المنهيات بالصحة فلا بد وان يكون احد الحكمين للقرينة فعليكم الترجيح وهو معنا لانا لو حكمنا بالفساد
لكان الحكم بعدمه في بعض الصور تركا للظاهر ولو قلنا انه لا يقتضي الفساد كان اثباته في البعض لدليل منفصل
لا يكون تركا للظاهر وعن الخامس لا يلزم من دلالة الامر على الاجزاء دلالة النهي على الفساد لامكان اشتراك
الاشياء المتضادة في الاحكام سلمنا لكن لما دل الامر على الاجزاء وجب ان لا يدل النهي عليه لا ان يدل
على الفساد وعن السادس ما تقدم من ان النهي قد يكون لوصف ما يعني لا الفساد في الماهية وعن السابع
لا نسلم اختصاص ... لانه ثبت الاحكام في الامر والايجاب والاباحة فانه قد يقول نهيتكم عن البيع
واذا يقع على هذا الوجه فقد ملكتم او بالفعل وعن الثامن بالمنع من الملازمة والاحكام تابعة لوجود
الفعل او الصحة مع وعن التاسع ان ادعيتم بان النهي يدل كونه شرعيا انه ينبغي كونه ملاطفة وقربة
فصحيح وان ادعيتم نفي الاحكام الشرعية فمم واذا كان الاجزاء والفساد لا يعلمان الا شرعا فيجب ان لا يستفيد
احدهما من مطلق الامر لا يبقى اجزاؤه لا يعلم الا شرعا ولا شرع فيه فيكون فاسدا لانا نقول وفساده
لا يعلم الا شرعا ولا شرع فيه فيكون صحيحا والصواب التوقف عن حكم بصحة او فساد على دليل منفصل
وعن العاشر ان مطلق التحريم لا يدل على الفساد كما قلنا في النهي وانما علم فساد انكحة الامهات بغير
وضع النهي في اللغة وعلى الجملة بدليل البحث السابع في فروع من هذا الباب وقع فيها الخلاف
الاول قال ابو عبد الله البصري المنهي عنه اذا كان هو فعل على الوجه المنهي انتفى عنه شرط من شرائط
الشرعية فانه يجب ان يفسد كبيع الغرر ومتى لم ينتف عنه شرط من شرائط الشرعية لم يفسد اعترضه
ابو الحسين فان الفساد يجب لو كان ذلك شرطا في صحته ولو لم يكن شرطا في صحته لم يجب فساده ولا فرق
بين الشرط الشرعي وغيره فلا معنى للتقييد بكونه شرعيا وايضا اذا فسد لانتفاء شرط الشرعي فان علمتم ذلك

بظاهر

بظاهر النهي فقد سلمتم ان ظاهر النهي يدل على الفساد وان علمتم بقرينة فاخبرونا عن تلك القرينة لنكون
قد اسرعتم الى الفرق بين ما يدل على الفساد من النهي وبين ما لا يدل وان قالوا علمنا انه لكم شرط في الصحة
بدليل عن النهي نحو ان يعلم ان الوضوء شرط في الصلوة لم ينهى النبي عم عن الصلوة بغير وضوء فيعلم
انها فاسدة بغير وضوء وقد اشار قاضي القضاة الى ذلك قلنا فح يعلم الفساد بما دل على ان الوضوء شرط
في صحتها فانا اذا علمنا ذلك علمنا فساد الصلوة اذا لم يكن الوضوء وصح نهينا عن الصلوة بغير وضوء او لا
الثاني المنهي عنه الفاسد هو ما يوصل به الى تحليل محرم في الاصل كاكل الميتة واستحلال الفروج وعن الفاسد
ما لم يكن وصله الى محرم في الاصل وهذا باطل فان مل وهم ان كان الحرام صار به حلالا على التحقيق فهو ما افضى
لانه اذا صار به حلالا فهو ما افضى لانه اذا صار به حلالا فهو صحيح غير فاسد انه لا معنى لكون الوصلة صحيحة الا
انها وصلة الى تحليل ما كان حراما وهو غير فاسدة كبيع حاضر لباد هو منهي وقد صار به ملك الغير حلالا
للمشتري وان ارادوا بذلك انه اذا توصل بالمنهي عنه الى تحليل ما هو حرام في نفسه لا يجوز ان يصير حلالا
لزم تعليل الشيء بنفسه لان معنى كون هذه الوصلة المنهي عنها فاسدة كونها لا يوصل الى تحليل هذا المحرم
فكانهم قالوا انما لم يوصل الى اباحة هذا المحرم لانه لا يوصل الى اباحته الثالث النهي عن الفعل اذا كان
لمعنى يخصه اقتضى فساده كبيع الغرر واذا لم يكن لمعنى يخصه لم يقتضي فساده كالبيع وقت النداء وهو باطل
فان المقتضي للفساد هو فقد شرط من شرائط الصحة ولا يمتنع ان يرجع ذلك تارة الى الشيء المنهي عنه
كما لا يمتنع ان يرجع الى غيره فان بيع المحجور عليه منهي عنه لمعنى في العاقد لا في العقد ومع ذلك فهو فاسد
لا يقال ما يختص العاقد والمعقود عليه يتعلق بالعقد ويرجع اليه لانا نقول فيجب ان يرتفع بفسد
بيع حاضر لباد لان النهي في ذلك انما كان لمعنى في المبتاع قد يبين الرابع قال بعضهم ما نهي عنه لحق الغير لا يفسد
وما نهي عنه لشرط شرعي فانه يفسد وهذا باطل لان الانسان قد نهي عن بيع ملك غيره لحق ذلك الغير
فانه لو اذن فيه جاز ومع ذلك يفسد العقد لو لم ياذن ويدخل في هذه الصلوة في الدار المغصوبة
فقال جل الفقهاء وابو اسحق النظام ان الصلوة صحيحة مسقطة للفرض ومنع الجبائيان والامامية والظاهرية
والزيدية ذلك لما تقدم ولان صحة الصلوة اما ان يراد بها انها داخلة تحت التعبد او انها تقوم
مقام ما يدخل تحت التعبد والاول باطل لاستحالة التعبد بالمنهي والثاني يكفي في نفيه ان لا يدل دليل
على انها يقوم مقام ما يدخل تحت التكليف وجب اعادتها لبقاء التعبد وعلى هذا التفريع لا يجوز
صلوة من شد عمامة بثوب مغصوب وعليه المعتزلة واختلفوا في سترها بثوب مملوك اذا لبس
فوقه ثوبا مغصوبا فاجوزها بعضهم لان فعله في الثوب الاعلى ولبس في الصلوة ومنعها آخرون
لان قيامه وقعوده تصرف في كل الثوبين وهو الحق عندي وقالت المعتزلة ايضا ان المودع او الغاصب
اذا طولب برد الوديعة والغصب فيشتغل بالصلوة مع اتساع الوقت لا يصح صلوته فان ضاق الوقت

لو تشاغل بالرد لم تبطل ان لم يتضرر المالك بالتاخير ضررا شديدا وان تضرر بطلت وكذا قالوا لو ضاق وهو
يرى من يغرق او يهلك بنار ويرجوا تخليصه بطلت وهو حق لقبح الصلوة في هذه المواطن اجمالها
اما ايمان الغاصب في الدار المغصوبة فانه حق وطاعة لان ذلك ليس تصرفا في الدار فلا يكون قبيحا وكذا لوضع
من الخروج من الدار التي غصبها فان صلوته صحيحة لانه مع المنع ينتفي تحريم العقود واذا جاز له العقود
صحت صلوته وكذا لو صلى في ملكه وقبض يده على رجل فمنعه من التصرف لان ذلك ان كان قبيحا فليس
من الصلوة قالوا والذبح بسكين مغصوبة لا يقتضي تحريم الذبيحة لان الذبح منهي عنه وقبيح الا انه لما كان
وصله الى اباحة اللحم كان كالبيع الذي هو وصلة الى اباحة التصرف والنهي لا يدل على فساد مثل
ذلك لانه منهي عنه لقبحه في نفسه لا لانه ليس توصله الى اباحة اللحم ولو كان الذبح مما يعتد بانه
فكذلك لانا اذا علمنا ان الغرض بالذبح التصدق باللحم وعلمنا ان اللحم يصير مباحا بالذبح بسكين
مغصوب جاز التصدق به والماء المغصوب اذا ازيل به النجاسة والسكين المغصوبة اذا وقع بها الختان
كالمملوك في ازالة النجاسة وازالة ذلك القدر من اللحم فلم يبق بعد ازالتها وبعد قطع ما يجب قطعه
في الختان شيء يتوجه الامر اليه فيمتثل قالوا والصوم في شهر رمضان مع الخوف على النفس يسقط به
الفرض لانه لم يوجد عليه في الصوم افعال دائما اخذ عليه الكف عن المفطرات وليس يجيد عند الاكثر ما بينه
لانه قد اخذ عليه قبل فيه الصوم ومن حقها ان يكون طاعة ويكف الكف عن هذه الافعال ومن حق
الكف منها ان يكون طاعة حتى يكون صوما والكف مع الخوف على النفس معصية وكلف ان ينوي
الصوم وفي ضمنه صوما كونه طاعة فاذا كان الصوم معصية لم يمكن ان ينوي به الطاعة لا يقال
فيه الصوم لا يقال يدخل في ضمنها فيه الطاعة ولا من حق الصوم الكون طاعة لانا نقول يمنع ذلك لانه
يجب ان يوقعه متقربا به الى الله تعالى وايضا يلزم حكم مثله في الصلوة وادعاء الاجماع في احدهما كادعائه
في الاخر وقد سأل المعتزلة انفسهم فقال كما لم يبق بعد ازالة النجاسة بالماء المغصوب نجاسة فقال
فلم لا يبقى في الصلوة في الدار المغصوبة وان كانت قبيحة فانها يقوم مقام الصلوة الواجبة في المصلحة
فلا يبقى بعدها مصلحة واجاب قاضي القضاة بان الامة اجمعت بان الذي يسقط فرض الصلوة هو
ما دخل تحت التكليف ولهذا لما كانت الصلوة بغير طهارة غير داخلة تحت التكليف لم يقم مقام
الواجب والصلوة في الدار المغصوبة لم يدخل تحت التكليف قال السيد المرتضى يصح الصلوة في البقعة
المغصوبة لقضاء العادة بان صاحبها لا يحظر على احد الصلوة فيها والمتعارف كالاذن وكذا من ليس
بغاصب لو دخل الدار مختارا للعادة بان الناس يسوغون الصلوة لغير الغاصب اما من صلى
وهو يدافع الاخبثين فان صلوته صحيحة لان وجه النهي ناشئ الا فعوله في التثبت والخشوع
والطمانينة الكاملة ونحن نعلم صحة الصلوة وان فقدت هذه وقد يدافع الاخبثين ويقتصر على اداء

مايجب

ما يجب عليه ثم قال الايمان اذا جعلناه اعتقادا بالقلب او قولا باللسان صح في الدار المغصوبة لانه لا تعلق
له بالدار على كلا التفسيرين بخلاف الصلوة حيث كان غاصبا ومتصرفا في ملك غيره وفيه نظر فانا
الايمان اذا جعلناه اقرارا باللسان كان تصرفا في ملك الغير باحداث كون في بعض اعضائه وهو منهي
عنه لتضمنه تحصيل صلوة المومي باخفائه لشدة مرضه البحث الثامن في ان النهي هل يدل على الصحة
ام لا نقل ابو زيد عن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن ان النهي يدل الصحة وخالفهما جماهير المعتزلة
والاشاعرة احتج الجمهور بوجهين الأول لو دل النهي على الصحة لدل اما بلفظه او لمعناه والتالي
بقسميه باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة وبيان بطلان التالي ان الصحة عبارة عن ترتب احكام
الفعل عليه والنهي لغة انما يدل على طلب ترك الفعل فلا اشعار له بغير ذلك نفيا ولا اثباتا بشيء من الدلالتين
الثاني اجمعنا على وجود النهي عن غير صحة كالنهي عن بيع الملاقيح والمضامين وحبل الحبلة وقوله ع
دعي الصلوة ايام اقرائك وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم فلو كان النهي يدل على الصحة لزم صحة
هذه المنهيات وليس كذلك بالاجماع او وجود الدليل من غير وجود مدلوله وهو خلاف
الاصل احتجا بان المنهي عنه اما الشرعي او غيره والثاني باطل اما اولا فلان الالفاظ الموضوعة اذا اطلقت
انما يراد بها ما وضعت له ظاهرا سواء كان الوضع من اللغة او الشرع او العرف ولهذا اذا اطلق الشارع
لفظا وكان قد وضعه لمعنى حملناه على متعارفه الشرعي والغينا غيره من اللغة والعرف واما ثانيا فلانا
نعلم انه لم ينه في صوم يوم النحر عن الامساك المطلق ولا في نكاح الامهات عن الالتقاء وكذا باقي الالفاظ
فلم يبق النهي متوجها الا الى الشرعي فنقول ذلك المعنى الشرعي اما ان يمكن تحققه اولا والثاني باطل
والا لزم تكليف ما لا يطاق فثبت الاول واذا امكن تحقق الصوم الشرعي في يوم النحر ثبت المطلوب فان
الشرعي هو الصحيح المعتبر في نظر الشرع فالنهي عن صوم يوم النحر يدل على انعقاده اذ لو استحال
انعقاده لما نهي عنه فان المحال كما لا يؤمر به كذا لا ينهى عنه فلا يقال للاعمى لا تبصر كما لا يقال له ابصر والنهي
عن المبطل يدل على انعقاده واجيب عنه بوجوه الأول المنع من وجود عرف الشرع في هذه
الاسماء وليس بجيد لما بينا من ثبوت الحقايق الشرعية الثاني سلمنا ان له عرفا لكن في الاوامر اما في النواهي فلا
ومع هذا فالنهي انما هو عن التصرف اللغوي دون الشرعي وليس بجيد فانا قد بينا ان النهي لم يقع
في هذه المنهيات عن اللغوي بل عن الشرعي فان الحايض لم ينه عن الصلوة اللغوية لجواز ان تدعو
اجماعا الثالث نمنع ان يكون عرف الشرع البيع المنعقد بل ما يمكن صحته فيحمل عليه جمعا بين الادلة
ولا يلزم من كون التصرف ممكن الصحة وقوع الصحة وليس بجيد فان ممكن الصحة انما هو الصحيح اذ ما لا صحة
فيه شرعا لا يمكن صحته شرعا الرابع ما ذكرتموه يقتضي صرف النهي عن ذات المنهي الى غيره فانه لو كان
منهيا عنه في عينه استحال ان يكون عبادة منعقدة ومطلق النهي عن الشيء يدل على النهي عن عينه

الا ان يدل دليل فلا مخض لتلك الظاهر من غير ضرورة وليس بجيد لدلالته ما قلنا على صرف النهي الى الجزء الخامس
لو كانت الصلوة عبارة عن الصحيحة لدخل الوضوء وغيره في مسماها والتالي بط بالاجماع فالمقدم مثله
وليس بجيد فان الشرط ليس جزءا من المسمى ولو قيد نا الصلوة بالصحيحة لم يدخل الوضوء فيها ولا غيره
من الشرايط فكذا مع الاطلاق السادس النقض بالمناهي المذكورة كبيع الملاقيح والمضامين وصلوة الحايض
بان قوله ع دعي الصلوة ايام اقرائك وقوله تع ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم حمل فيه الصلوة والنكاح على المعنى
اللغوي على خلاف الوضع لدليل دل عليه وقوله لا صلوة الا بطهور نفي لا نهي السابع يجب حمل النهي على النسخ
كما اذا قال الوكيل لا تبع فانه وان كان نهيا في الصيغة لكنه نسخ في الحقيقة وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من تعسف ما
وفي التهذيب النهي يدل على الفساد في العبادات لا في المعاملات اما الاول فلان الآتي بالعبادة المنهي عنها غير
آت بالمامور به لاستحالة كون الشيء مامورا به منهيا عنه فيبقى في عهدة التكليف واما الثاني فلانه لا استبعاد
في ان يقول الشارع لا تبع وقت النداء وان بعت ملكت الثمن ولانه لو دل على الفساد لدل بمنطوقه او بمفهوم
والقسمان باطلان اما الاول فلان النهي يدل على الزجر لا غير واما الثاني فلا نعلم عنه في التصورات
ولانا في مثله في العبادات لان الفساد فيها عدم موافقتها لامر الشارع وفي المعاملات عدم ترتب
حكمها عليها وكما لا يدل على الفساد كذا لا يدل على الصحة لقوله دعي الصلوة ايام اقرائك وفي المنية
ذهب اكثر الاصوليين الى ان النهي لا يدل على فساد المنهي عنه وقال آخرون يدل عليه مط وقال ابو الحسين
البصري بدلالته على الفساد في العبادات دون المعاملات واختاره فخر الدين والمص واحتج على المقام الاول اعني دلالته
على الفساد في العبادات دون المعاملات بان الآتي بالنهي لم يات بالمامور به فيكون باقيا في عهدة التكليف اما الاول
فلان المنهي عنه ليس هو المامور به اذ لو كان اياه لزم التكليف بالجمع بين النقيضين وهما فعله وتركه
وانه محال فالآتي بالمامور المنهي عنه لا يكون آتيا بالمامور به واما الثاني فلانه تارك للمامور به وتارك
المامور به عاص وكل عاص مستحق للعقاب على ما تقدم وفيه نظر فانه ان كان المراد بقولكم ان الآتي
بالمنهي عنه لم يات بالمامور به انه مامور بشيء لم يات به منعنا ذلك لاحتمال كونه غير مامور بشيء كما في صوم
العيد وصلوة الحايض وان كان المراد اعم من ذلك بحيث يصدق على من لم يؤمر بشيء اصلا لم يصدق
قوله تارك المامور به عاص سلمنا لكن لا يلزم من كون المامور به مغايرا للمنهي عنه كون الآتي بالمنهي عنه
غير آت بالمامور به اما فخر الدين فادعى في المحصول ان المغايرة المذكورة مستلزمة لكون الاتيان
باحدهما غير الاتيان بالآخر وهو مسلم الا انه لا يفيد ما ادعاه من ان الآتي بالمنهي عنه غير آت
بالمامور به نعم لو كان بين المامور به والمنهي عنه منافات بحيث لا يمكن اتيان المكلف بهما معا ثبت اللزوم
المدعى لكن ذلك ممنوع لاحتمال كون المامور به جزءا من المنهي عنه كما في صوم الوصال واشباهه سلمنا
لكن نتيجة الحجة المذكورة كون الآتي بالنهي عنه مستحقا للعقاب على ترك المامور به وذلك لا يوجب

كون

كون المنهي عنه فاسدا سلمنا لكن لا يلزم من كونه مستحقا للعقاب كونه باقيا في عهدة التكليف فان تارك
العبادة الموقتة التي لا قضاء لها كالعيدين مستحق للعقاب غير باق في عهدة التكليف ثم لو قال الآتي
بالمنهي عنه عاص وكل عاص يستحق العقاب حصلت النتيجة المذكورة والى ما ذكر من المقدمات
المذكورة والحق ان يقال المراد بالفساد في العبادة كونها غير مسقطة للتشريع وح نقول كل منهي عنه
من العبادات فهو فاسد وهو المدعى واعترض ايض بجواز كون الاتيان بالمنهي عنه سببا للخروج
عن عهدة الامر اذ لا تنافي في قوله لا تصل في الثوب المغصوب فان فعلت سقط عنك الفرض
واجيب بانه اذا لم يات بالمامور به بقي الطلب كما كان ووجب الاتيان به والا لتحقق العقاب بالدليل
المذكور وفيه نظر للمنع من بقاء الطلب وتحقق العقاب على تقدير الاتيان بالمنهي عنه القائم مقام
المامور به في اسقاط الفرض فان قلت المامور به لا بد من اشتماله على حكمة باعثة على الامر به وهي مفقودة
في المنهي عنه والا لساواه في كونه مطلوبا فلا يكون منهيا عنه وح يستحيل قيامه مقامه في سقوط الفرض
به قلت لا نم وجوب فقد تلك الحكمة الباعثة في المنهي عنه ولا يلزم كونه غير منهي عنه على تقدير وجوده
فيه لاحتمال اشتماله على مفسدة تمنع من الامر به واما على المقام الثاني فهو عدم دلالته في المعاملات
على فسادها فاحتج عليه بوجهين الاول انه لو كان النهي في المعاملات دالا على الفساد لكان قول الشارع
لا تبع وقت النداء يوم الجمعة فان بعت ملكت الثمن متناقضا والثاني ظاهر البطلان فانه لا استبعاد
في ذلك بل لو صرح بذلك لكان متلقى عند العقلاء بالقبول والملازمة ظاهرة والثاني انه لو دل
النهي في المعاملات على الفساد لكانت دلالته عليه اما بلفظه او بمعناه والتالي بقسميه بط فالمقدم
مثله والملازمة ظاهرة اما بطلان الاول فلان اللفظ لا يدل بوضعه الا على الزجر عن المنهي عنه واما
الثاني فلما عرفت من اشتراط الدلالة المعنوية باللزوم الذهني وهو مفقود هنا فانه لا يلزم من تصور
مدلول النهي عن البيع فساده بمعنى عدم ترتب اثره عليه لا يقال هذا بعينه وارد في النهي عن العبادات
وقد ادعيتم انه دال على الفساد فيها لانا نقول لا نم فان المراد بالفساد في العبادة عدم موافقتها
لامر الشارع ودلالة النهي على ذلك ظاهرة اذ المنهي عنه شرعا لا يكون موافقا لامر الشارع بخلاف
الفساد في المعاملات وهو عدم ترتب اثره فان النهي لا يدل عليه مط كما تقدم واعلم ان بعض المتاخرين
ذهب الى ان النهي في المعاملات ان كان عن الشيء لذاته او لجزئه او للازمه كان دالا على فساده
وان كان لعارض كالبيع وقت النداء لم يدل تذنيب القائلون بعدم دلالة النهي على الفساد
اختلفوا في دلالته على صحة المنهي عنه فنقل عن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن انهما قالا به والجمهور
من المعتزلة والاشاعرة على خلافه وهو الحق لنا لو كان النهي دالا على صحة المنهي عنه لزم احد الامرين
وهو اما صحة ما وقع الاتفاق على عدم صحته كصلوة الحايض ونكاح المحرمات المنهي عنها وبيع

الملاقيح والمضامين وجعل الحبلة وغير ذلك واما تخلف المدلول عن دليله والتالي بقسميه بط فكذلك
المقدم بيان الملازمة ان النهي الشرعي عن الصور المذكورة متحقق لقوله ع دعي الصلوة ايام اقرائك
وقوله تعو ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ونهيه ع عن باقي الصور المذكورة فاما ان يتحقق الصحة فيها
فيلزم الاول او لا يتحقق فيلزم الثاني ح ولانه لو دل على الصحة لكان اما بلفظه او بمعناه والتالي
بقسميه بط فالمقدم مثله والملازمة بينة وكذا بطلان كل من قسمي التالي اذ لفظ النهي ليس موضوعا
لصحة النهي ولا للنهي واحتجا الخصم بان المنهي عنه اما الشرعي او غيره والتالي بط لوجوب حمل اللفظ
الوارد من الشارع على ما وضع له والقار غيره من موضوع اللغة والعرف كما في غير المنهي ولانه
النهي عن صلوة الحايض ليس عن الدعاء وكذا باقي الفاظ الصور المذكورة وح نقول ذلك
المعنى الشرعي اما ان يمكن تحققه او لا والثاني بط والا لما صح النهي عنه فان الحكيم كما لا يصح الامر به
لا يصح النهي عنه وايضا فانه لا يحسن ان يقال للزمن لا تنظر وللاعمى لا تبصر فثبت ان المنهي عنه
هو المعنى الشرعي اعني الصحيح وهو ممكن التحقق وهو المط والجواب النقض بما ذكرناه من الصور
المنهي عنها فانها غير صحيحة وفاقا مع اقتضاء دليلكم صحتها سلمنا لكن يجب حمل النهي هنا
على النسخ كما نقول المحكي لو كيله في البيع لا تبع فانه وان كان نهيا في الصيغة الا انه نسخ في الحقيقة
سلمنا لكن متعلق النهي الامور اللغوية وهي ممكنة واما الامور الشرعية فلا نم كونها ممكنة
ولا نم تناوله لها والحق ان يقال ان الصلوة مثلا تصدق شرعا على الصحيحة والفاسدة لصحة
تقسيمها اليهما فهي اعم منهما والعام لا يدل على الخاص وكذا البيع والنكاح وغيرهما ونمنع
كون المعنى الشرعي هو الصحيح وحده بغيره والا لما صح ان يقال لمن صلى صلوة فاسدة اعد صلوتك
وحمله على المجاز مخالف للاصل وفي المبادي الحق ان النهي يقتضي الفساد في العبادات
لا في المعاملات اما الاول فلانه لم يات بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف واما الثاني فلامكان
النهي عن البيع مع وقوع الملك به كما في وقت النداء ولا ينتقض بالعبادات لان الفساد هناك
معناه عدم الاجزاء وهنا معناه عدم ترتب حكمه عليه ومع اختلاف التفسير لا يتم النقض
واعلم ان النهي كما لا يدل على الفساد في التصرفات كذا لا يدل على الصحة وفي القواعد النهي في العبادات
مفسدة وان كان بوصف خارج كالطهارة بالماء المغصوب والصلوة في المكان المغصوب
وفي غيرها يفسد اذا كان عن نفس الماهية لا لامر خارج فالبيع المشتمل على الربا فاسد لا على
المساوي ولا الزايد والبيع وقت النداء صحيح لان النهي في الاول لنفس ماهية البيع وفي الثاني
لوصف خارج وفي ذبح الاضحية والهدي بالة مغصوبة نظر عن قاعدة النهي في غير العبادات
فلا يقتضي الفساد بان يكون النهي عن الشيء بعينه او لوصفه اللازم له فالاول كبيع الميتة والخمر

ونكاح

ونكاح المحرمات والثاني كبيع الملامسة والمنابذة والحصاة والربا ونكاح الشغار ومنه عدم جواز
ترخص العاصي بسفره كقاطع الطريق والابق عن مولاه لان تحريم السفر عليه لوصفه الذي انشا لاجله
في اباحة الترخص له بالقصر وشبهه من رخص السفر اعانة له على المعصية فان قلت ذبح الغاصب
للشاة منهي عنها لوصف لازم وهو كونها ملك الغير مع ان ذكاته عليها قلت الوصف اللازم هنا خارج
عن الذبح اذ الذبح مستوف شرايطه والشاة باقية على ملك مالكها وهذا بخلاف النهي عن ذبح
الذمي فانه يحرم الذبيحة او الظفر او السن او بغير الحديد مع امكانه فان هذا النهي يرجع الى وصف
لازم للذكاة من حيث هي ذكاة قاعدة نهي الانسان عن جرح نفسه واتلافها ويكفي في التحريم
عدم علم اباحة الجرح واشكال جوازه فح ثم قيل لا يختن الخنثى لانه جرح مع الاشكال فلا يكون مباحا
ووجوبه عليه بصورة الغلفة ولا يجوز له حلق لحيته لجواز رجوليته ويجب عليه الستر في الصلوة
كالمرأة فلو تركت احتمل عدم البطلان للشك في كونه امرأة ويحرم عليه النظر الى الرجال والنساء كما يحرم
على القبيلتين النظر اليه وهو في الشهادة كالمرأة وكذا في الحجب وفي الجمع بين الشرحين
اقول ذهب كثير من الاصوليين الى ان النهي يدل على الفساد مطلقا وقيل لا يدل عليه مطلقا وهو قول
بعض المعتزلة كابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي والقاضي عبد الجبار والغزالي والعلامة
ومن تبعهما وبعض فقهاء الحنفية وفصل ابو الحسين والرازي بما في الكتاب لنا على الاول ان الاتي
بالمنهي عنه غير آت بالمامور به اذ ليس اياه والا لزم التكليف بالجمع بين النقيضين اعني فعله وتركه
فيبقى في عهدة التكليف لانه تارك للمامور به وتاركه عاص فيستحق العقاب ويشكل بانه ان كان
المراد لعدم الاتيان بالمامور به انه ما اتى بشيء لم يات به منع الاحتمال كونه غير ما امر بشيء كصوم
العيد وصلوة الحايض وان كان المراد اعم بحيث يصدق على من لم يصم اصلا لم يصدق تارك
المامور به عاص سلمنا لكن لا يلزم من المغايرة بين المامور به والمنهي عنه عدم الاتيان بالمامور به
في المحصول قال ان المغايرة المذكورة مسلمة لكون الاتيان باحدهما غير الاتيان بالاخر
وهو مسلم الا انه لا يفيد مدعاه ان الاتي بالمنهي عنه غير آت بالمامور به نعم لو كان بينهما
منافاة بحيث لا يمكن اتيان المكلف بهما معا ثبت اللزوم المدعى لكن ذلك ممنوع لاحتمال كون
المامور به جزء من المنهي عنه كصوم الوصال سلمنا لكن يتجه الحجة استحقاق الاتي بالمنهي عنه العقاب
على ترك المامور به وذلك لا يوجب كون المنهي فاسدا سلمنا لكن لا يلزم من استحقاق العقاب
بقاؤه في عهدة التكليف لا يتعاصم بتارك ما لا يقضى كالعيدين ثم لو قال الاتي بالمنهي عاص
وكل عاص يستحق حصلت النتيجة المذكورة ولم يحتج الى ما ذكر من المقدمات والحق ان المراد
بالفساد في العبادة كونها غير موافقة للشريعة وح يقول كل منهي عنه من العبادات فهو غير موافق

للشريعة وكل ما هو غير موافق للشريعة فهو فاسد ويقبح المدعي واعترض بجواز كون الاتيان بالمنهي عنه
سببا للخروج عن عهدة الامر اذ لا تنافي في قوله لا تصل في الثوب المغصوب فان فعلت سقط عنك
الفرض واجيب بانه اذا لم يات بالمامور به بقي الطلب كما كان ووجب الاتيان به والا لتحقق العقاب بالدليل
المذكور ويشكل بمنع بقاء الطلب وتحقق العقاب على تقدير الاتيان بالمنهي عنه القائم مقام المامور به
فاسقاط الفرض لا يقتضي المامور به لا بد من اشتماله على حكمة ما عنه على الامر وهي معقودة في المنهي عنه
والالساواه في كونه مطلوبا فلا يكون منهيا عنه وحينئذ يستحيل قيامه مقامه في سقوط الفرض به فنقول
بمنع وجوب فقد تلك الحكمة الباعثة في المنهي عنه ولا يلزم كونه غير منهي عنه على تقدير وجودها
فيه لاحتمال اشتماله على مفسدة يمنع من الامر به واما على المقام الثاني وهو عدم دلالته في المعاملات
على فسادها فلانه لو كان النهي في المعاملات دالا على الفساد او لتناقض قول الشارع لا يقع
وقت النداء يوم الجمعة وان بعت ملكت الثمن لكنه غير متناقض وكذلك الا بذبح سكين مغصوب
وان ذبحت بها لم يحرم الذبيحة ولانه لو دل لدل اما بلفظه اي بمنطوقه او بمعناه اي بمفهومه
وهما محالان اذ اللفظ لا يدل بوضعه الا على الزجر عن المنهي عنه ولا للزوم ذهني لانفكاك نفوذ
مدلول النهي عن البيع فساده بمعنى ترتب اثره عليه لا يقال يرد في العبادات فيمنعه لان المراد
بالفساد في العبادات عدم موافقتها لامر الشارع ودلالة النهي على ذلك ظاهرة اذ المنهي عنه
شرعا لا يكون موافقا لامر الشارع بخلاف الفساد في المعاملات وهو عدم ترتب اثره عليه فان
النهي لا يدل عليه مطلقا احتج المفسد مطلقا بقوله من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد
والمنهي عنه ليس منه من الدين سواء كان عبادة او معاملة فيبطل ولان المنهي عنه اما ان يكون
منشا للمصلحة الخالصة او المفسدة او منشا لهما والاخير اما ان يكون المصلحة مساوية للمفسدة او يكون
المصلحة راجحة او بالعكس ويبطل الاول والرابع بلزوم كون النهي على خلاف الحكمة او يقبح من
الحكيم النهي عن المصلحة الخالصة او ما كانت مصلحته اقوى من مفسدته ويبطل الثالث بان النهي عنه
عبث وهو قبيح ولو سلم صحة المنهي عنه لزم المطلوب او الاشتغال بالعبث محض ورد عند العقلاء
اما القول بفساده فيقتضي الى دفع هذا المحذور فيكون فاسدا والثاني والخامس وهما مبنيا
لمفسدة الخالصة او الراجحة يقتضيه ان الحكم بالفساد لاشتمال الحكم به على اعلام نتيجة المقدمتين
واجيب بمنع كونه ليس من الدين فانه هو المتنازع وبمنع كون المفسدة منافية للحكم بالصحة
لجواز كون المفسدة لم تنشا من نفس المنهي عنه بل بمنعه عن فعل مطلوب الشارع كالبيع وقت
النداء واعلم ان الاكثر من الجمهور المعتزلة والاشاعرة ذهبوا الى ان النهي لا يدل على صحة
المنهي عنه خلافا لابي حنيفة ومحمد بن الحسن لنا ان النهي لا يدل على الصحة المنهي عنه لزم اما صحة

ما وقع
المنهي عنه

ما وقع الاتفاق على فساده كصلوة الحايض ونكاح المحرمات وبيع الملاقيح والمضامين واما تخلف المدلول
عن دليله لتحقق النهي الشرعي عن الصور المذكورة فان تحققت الصحة فيها فيلزم الاول والا فيلزم
الثاني ولانه لو دل على الصحة لدل اما بلفظه وهو باطل اذ ليس موضوعا له او بمعناه وليس لانه ما
له في هنا احتجنا بان المنهي عنه اما الشرعي او غيره والثاني باطل لوجوب حمل اللفظ الوارد من الشرع
على ما وضع له والحجة من موضوع اللغة كما في غير النهي ولان النهي عن صلوة الحايض ليس عن الدعا
والمعنى الشرعي اما ان يمكن تحققه او لا والثاني باطل والا لما صح النهي عنه فان المحال كما لا يصح الامر به
لا نهي عنه والا لصح ان يقال الزمن والاعمى لا يطير ولا يبصر فتعين ان المنهي عنه هو الشرعي اي الصحيح
وهو ممكن التحقق واجيب بمنع انحصار الشرعي في الصحيح المعين في نظر الشارع فان الشرعي هو
ما وضع الشارع اللفظ بازائه سواء كان صحيحا او باطلا وليس المراد به المامور والا لاستحال النهي
ولا تعارض لما دل من الصور المنهي عنها فانها غير صحيحة فانا مع اقتضاء دليله صحتها سلمنا لكن
يجوز هل النهي نهيا على النسخ كما تقول الموكل لوكيله في البيع لا تقع فانه كان نهاه عن الصيغة
الا انه نسخ في الحقيقة سلمنا لكن متعلق النهي الامور اللغوية وهي ممكنة واما الشرعية فيمنع امكانها
وتناول النهي لها والحق ان الصلوة مثلا يصدق شرعا على الصحيحة والفاسدة لصحة تقسيمها
اليها فهي اعم منها والعام لا يدل على الخاص وكذا البيع والنكاح وغيرهما ونمنع كون المعنى
الشرعي هو الصحيح دون غيره والا لما صح ان يقال لمن صلى صلوة فاسدة اعد صلوتك وحمله على المجاز
مخالف للاصل وفي التمهيد النهي في العبادات يدل على الفساد مطلقا وكذا في المعاملات الا ان يرجع
النهي الى امر مقارن للعقد غير لازم له بل منفك عنه كالنهي عن البيع يوم الجمعة وقت النداء فان
النهي انما هو لخوف تفويت الصلوة لا لخصوص البيع اذ الاعمال كلها كذلك والتفويت غير لازم
لماهية البيع وفي المسئلة اقوال اخر احدها لا يدل عليه مطلقا نقله في المحصول عن اكثر الفقهاء
والامدي عن المحققين والثاني يدل عليه مطلقا صححه ابن الحاجب والثالث يدل في العبادات دون
المعاملات اختاره في المحصول وحيث قلنا يدل على الفساد فقيل يدل من جهة اللغة وقيل من جهة
الشرع وهو الاظهر واذا قلنا لا يدل على الفساد لا يدل على الصحة بطريق اولى وبالغ ابو حنيفة وتلميذه
محمد فقالا يدل على الصحة لان التعبير به يقتضي انصرافه الى الصحيح اذ يستحيل النهي عن المستحيل اذا
تقرر ذلك فتفرع على القاعدة كثيرة جدا لا يخفى كالطهارة بالماء المغصوب والصلوة في المكان المغصوب
والصوم الواجب سفرا على ما استثني والحج المندوب بدون اذن الزوج والمولى وبيع الربا
والغرر وغيرها ومن هذا الباب ما لو ترك المتوضي غسل رجليه في موضع التقية او مسح خفيه
كذلك وان اتى بالهيئة المشروعة عنده لان العبادة المامور بها هي الغسل والمسح والعدول

والعدول عنها منهي عنه والواقع بدلها جزء من العبادة منهي عنه فيقع فاسدا بخلاف ما لو ترك التكتف والتاني
في موضعها فانهما امران خارجان عن ماهية العبادة فلا يقدحان في صحتها وقد اختلف فيما لو وطئ مستحيا لنفسه
غير مستحب به هل تصح صلوته ام لا ومقتضى القاعدة الصحة اذ النهي خارج عن ذات الصلوة وشرطها وهو
اختيار المحقق والمشهور الفساد نظرا الى صورة النهي الواقع في العبادة لا يخفى ضعفه ومن هذا الباب
الصلوة مع سعة الوقت بعد وجوب اداء الحق المضيق من دين يطالب به او حق يجب اداؤه
على الفور لان المنهي في قوة المطالب وقد تقدم الكلام فيه **وفي المعالم** اختلفوا في دلالة النهي
على فساد المنهي عنه على اقوال ثالثها يدل في العبادات لا في المعاملات وهو مختار جماعة منهم المحقق
والعلامة واختلف القائلون بالدلالة فقال جمع منهم المرتضى ان ذلك بالشرع لا باللغة وقال آخرون
بدلالة اللغة عليه ايضا والاقوى عندي انه يدل في العبادات بحسب اللغة والشرع دون غيرها مطلقا
فههنا دعويان لنا على اولهما ان النهي يقتضي كون ما تعلق به مفسدة غير مراد للمكلف والامر يقتضي
كونه مصلحة مرادا وهما متضادان فالاتي بالمنهي عنه لا يكون آتيا بالمامور به ولازم ذلك عدم حصول
الامتثال والخروج عن العهدة ولا نعني بالفساد الا هذا ولنا على الثانية انه لو دل لكانت احدى الثلث
وكلها منتفية اما الاولى والثانية فظاهر واما الالتزام فلانها مشروطة باللزوم العقلي او العرفي كما هو
معلوم وكلاهما مفقود يدل على ذلك انه يجوز عند العقل وفي العرف ان يصرح بالنهي عنها وانها
لا تفسد بالمخالفة من دون حصول تناف بين الكلامين وذلك دليل على عدم اللزوم بين حجة
القائلون بالدلالة مطلقا بحسب الشرع لا اللغة ان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون
على الفساد بالنهي في ابوابه كالانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة تدل عليها
النهي ومن ثبوته حكمة تدل عليها واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا
وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة
فهو اولى بالامتناع لانه مفوت للزائد من مصلحة الصحة وهو مصلحة خالصة اذ لا معارض لها
من جانب الفساد كما هو المفروض وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها عن المصلحة بل لفوات
قدر الرجحان من مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة واما انتفاء الدلالة
لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا والجواب عن الاول
انه لا حجة في قول العلماء بمجرده ما لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم انتفاؤه في محل النزاع اذ الخلاف في الثاني
فيه ظاهر جلي وعن الثاني بالمنع من دلالة الصحة بمعنى ترتب الاثر على وجود الحكمة في البيوع اذ من الجائز
عقلا انتفاء الحكمة في ايقاع عقد البيع وقت النداء مثلا مع ترتب اثره اعني انتقال الملك عليه نعم هذا
في العبادات متجه فان الصحة فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال تدل على وجود الحكمة

المطلوبة

المطلوبة والاثم يحصل و بما قدمناه في الاحتجاج على دلالة النهي على الفساد في العبادات يظهر جواب الاول
على انتفاء الدلالة لغة فانه على عمومه ممنوع نعم هو في غير العبادات متوجه واحتج مثبتوها لذلك لغة ايضا
بوجهين احدهما ما استدل به على دلالتها شرعا من انه لم تزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد
واجاب عنه اولئك بانه انما دل على انه يقتضي الفساد واما ان تلك الدلالة بحسب اللغة فلا بل الظاهر ان
استدلالهم به على الفساد انما هو لفهمهم دلالته عليه شرعا لما ذكر من الدليل على عدم دلالته لغة والحق
ما قدمناه من عدم الحجية في ذلك وهم ان اخطأوا في القول بدلالته في العبادات لكنهم مخطئون في هذا
الدليل والتحقيق ما اسلفناه سابقا الوجه الثاني انهم ان الامر يقتضي الصحة لما هو الحق من دلالته
على الاجزاء بكلا تفسيريه والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض
الصحة وهو الفساد واجاب الاولون بان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة ونقول بمثله في النهي وانتم
تدعون دلالته لغة ومثله ممنوع في الامر والحق ان يقال لا نسلم وجوب اختلاف احكام المتقابلات
لجواز اشتراكها في لازم واحد فضلا عن تناقض احكامها سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي
الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النهي ان يقتضي الفساد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة
ونحن نقول به حجة النافين لدلالته مطلقا لغة وشرعا انه لو دل لكان مناقضا للتصريح بصحته والنهي عنه
واللازم منتف لانه لا يبعد ان يقول نهيتك عن البيع الفلاني بعينه مثلا ولو فعلت لعاقبتك لكنه
يحصل به الملك واجيب بمنع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه فيه وان الظاهر
غير مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها وفيه نظر فان التصريح بالنقيض
يدفع ذلك الظاهر وينافيه قطعا وليس بين قوله في المثال ولو فعلت لعاقبتك لكن وبين قوله نهيتك
مناقضة ولا منافاة يشهد بذلك الذوق فالحق ان الكلام متجه في غير العبادات وهو الذي مثل به ولما
فيها فالحكم بانتفاء اللازم غلط بين اذ المناقضة بين قوله لا تصل في المكان المغصوب ولو فعلت لكانت
صحيحة مقبولة في غاية الظهور لا ينكرها الا مكابر **وفي تعليقات الشيخ محمد قوله** لنا على اولهما
اقول قد يشكل هذا الدليل اما اولا فلانه يقتضي اجتماع الامر والنهي في شيء لان حاصل الدليل كون النهي
مفسدة ما تعلق به والامر يقتضي كونه مصلحة والفساد يقتضي عدم الاتيان بالمامور به ويلزم عدم حصول
الامتثال والخروج عن العهدة ولا نعني بالفساد الا هذا ولا يذهب عليك حتى انه يقال ان الامر اذا لم يتناول
المنهي عنه يكون آتيا بغير المامور به والاتي بغير المامور به كيف يكون عبادة لتوصف بالفساد والصحة
بل بعبادة اصلا والمدعى ان النهي في العبادات يدل على واين هذا من ذلك وان كان الامر متناولا للمنهي عنه
ليكون عبادة يلزم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وهم لا يقولون به ويتضح ذلك بمثال وهو ان المصلي
لو نهي عنها في الصلوة فالقراءة منهي عنها حينئذ فان كان الامر بالقراءة في الصلوة متناولا للعزيمة لزم اجتماع

لزم اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد وان كان غير متناول فكيف توصف بالقراءة بكونها عبادة فاسدة بل ليست
بعبادة اصلا نعم قد توصف الصلوة بالفساد اذا حصلت قراءة العزيمة فيها وذلك امر آخر واما ثانيا فلان هذا
الدليل يقتضي ان المانع من تحقق الامر في المنهي عنه هو كونه منهيا عنه والحال ان المامور به غير المنهي
واحتمل تناوله للمنهي عنه يوجب الترجيح من غير مرجح لان التضاد اذا منع من الاجتماع لا يلزم
تخصيص النهي ليكون العبادة فاسدة بل يجوز توجيه الامر ودفع النهي للتضاد فان قلت هذا
راجع الى الاول فما وجه ذكره قلت الفرق بينهما اعتباري يظهر بالتامل في مدركات المآخذ لان الاول
مرجعه الى ان ما ذكرتم من كون الآتي بالمنهي عنه آتيا بغير المامور به فهو كالمباح والحال انهم اخذوا
في الدليل انه لم يات بالمامور به والثاني راجع الى وجه الفساد في العبادة ولو ان من فارق بين المباح
وغيره بحصول قصد العبادة اشكل بانه يلزم كون المباح بقصد العبادة عبادة فاسدة ولا اظن به قايلا واما
ثالثا فلان المفهوم من فساد العبادة ما لم يسقط القضاء عند الفقهاء وعند المتكلمين ما لم يوافق الشرع
فان كان النظر هنا الى قول الفقهاء فلا يناسب التفسير بكونه مرادا للمكلف ولا بعدم حصول الامتثال
وان كان على قول المتكلمين بعدم موافقة الشرع انما يكون فيما طلبه الشارع والمنهي عنه لم يطلب فعله
الشرع لان الفرض عدم تناول الامر للمنهي عنه وليس كل ما لم يطلبه الشارع فاسدا على ان المناسب
باهل الاصول اصطلاح الفقهاء وشيخنا المحقق في الزبدة اصل هذا المقام ولم يبين حاصل المرام بل
بحث كلام البعض فانه قال النهي في العبادة بعينها او جزئها او شرطها يدل على فسادها لكشفه
عن قبح المأتي به فلا امتثال ولا يذهب عليك انه يتوجه هنا بعض ما قلناه ويمكن الجواب عن الاول
بان صدق العبادة بالنظر الى ظاهر الحال وان كان الامر غير متناول للمنهي عنه ومشاركة المباح
ونحوه للمنهي عنه فيه بغير ما ذكر من قصد العبادة ليلزم المحذور المتقدم وهو ان المنهي عنه
لولا النهي لكان داخلا بخلاف المباح والمشاركة بعد النهي غير مضرة بالحال وعن الثاني بتسليم
ان المانع كونه منهيا عنه والترجيح حاصل لعدم التناول وعن الثالث امكان ارجاع الفساد
الى ما يوافق الاصول في تفسير الصحة والفساد بنوع تقريب يعرف بملاحظة حقيقة الحال في ما
ذكرناه في تفسير ذلك من المقال فليكن هذا المقام ملحوظا بعين العناية وسيظهر لك في صحة المعاملات
نوع غاية قوله ولنا على الثانية قد يقال على هذا الدليل اولا ان المدعى عدم الدلالة على الفساد
في المعاملات لغة وشرعا والحكم على اللغة والشرع بعدم دلالة المطابقة والتضمن فرع العلم بالوضع
للمراد مما تقدم من دلالة النهي انما كان لدلالة العرف واصالة عدم النقل فلا يدل ان ينظر هنا
الى ذلك ايضا وثانيا ان دلالة الالتزام تابعة للمطابقة فما لم يعلم الوضع لم يعلم اللازم الموضوع له
وثالثا ان ما ذكره بقوله يدل على ذلك الخ يشكل بان التصريح يجعل معه فيجوز بالنهي فلا يكون

للتحريم

للتحريم ولا يتم المدعى ولو سلم جواز التصريح لكنه في محل النظر لوقوع الخلاف فيه كما لا يخفى قوله وعن الثاني
بالمنع الخ قد يقال ان هذا الجواب يقتضي دلالة النهي على الصحة والوالد لا يقول به وبيان ذلك ان قوله بالمنع من دلالة
الصحة على وجود الحكم في الثبوت يقتضي وجود الصحة ولا يضر انتفاء الحكمة والحال ان المدعى عدم دلالة النهي
على الفساد كما يأتي ما يدل عليه ويمكن الجواب بان المراد نفي ما وجه به اقتضاء الفساد من انتفاء الحكمة
فانهم جعلوها مناط الفساد فاذا جاز الخلو عن الحكمة فلا يقتضي للفساد ولان الخلو هو المقتضي على قولهم
واذا جاز الخلو انتفت العلة المقتضية فان قيل جواز الخلو عن الحكمة يقتضي عدم كون محل النزاع عن الاحكام
الشرعية والحال ان الكلام فيها ولا يلزم عدم اختصاص الاحكام الشرعية بالاوامر والنهي بجواز الوجه
اليها بوجه على تقدير اختصاص الحكم في الاقتضاء وان كان الامر ليس كذلك كما لا يخفى وح فانتفاء الحكمة محل
بحث قلت قد ذكر الوالد عند عرض هذا الكلام عليه ان العقد لا يتوقف على اذن الشارع اذ لا مانع
من ان يقول ان البيع منعقد وان كان محرما ولا يذهب عليك ما قد يقال على هذا فانه نوع مصادرة ثم
قوله نعم هذا في العبادات الخ يقتضي جريان الدليل المذكور في العبادات بان يقال ان العبادة لو لم تفسد
لزم من نفيه حكمة يدل عليه النهي الخ ويخفى ان حصول الامتثال اذا دل على الحكمة فترتب الاثر شرعا
يدل على الحكمة لان الفرق بين لزوم الاحكام الشرعية للعقود فالفرق محل تامل ثم الذي يظهر من الاستدلال
انه مبني اذا لم يدل على الفساد يدل على الصحة كما لا يخفى على من تامله والوالد لا يوافق عليه فان قلت الضمير
في قوله من نفيه ومن ثبوته لماذا يرجع قلت لعل الضمير فيهما راجع الى الفعل المنهي عنه والمعنى لو لم يفسد
الفعل لزم من النفي المستفاد من النهي حكمة يدل عليها النهي ومن الثبوت من الامر حكمة يدل عليها الصحة
ولا يخفى ان هذا يستلزم توارد الامر والنهي على الفعل الواحد والاصحاب لا يقولون به وعلى تقدير تسليم الدليل
لا يتم ان كان المراد بقولك لو كانا متساويين تعارضا وتساقطا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمنع
النهي عنه لخلوه من الحكم بعد ورود الامر والنهي فلا وجه لامتناع ما وقع وان كان قبل ذلك فلا دلالة
للنهي اذ لم يكن قبل ولا وجه لتخصيص النهي بل الامر كذلك وان كان المراد غير هذا فليس بمعلوم ثم ان تمام الدليل
يتوقف على رجحان مصلحة النهي ليقتضي الفساد الذي هو مطلوبه فهو ترجيح من غير رجحان فان المفروض
ورود الامر والنهي ولكل مصلحة فالحكم بترجيح النهي يحتاج الى مرجح فان قلت من اين وجود الامر ليكون
مساويا للنهي بل الكلام في الصحة لا في الامر قلت الصحة موافقة الامر فلابد من اعتباره والنظر الى مصلحته ومما ذكروه
من مصلحة الصحة مغالطة لان الصحة تابعة للامر فان لم يكن امر فلا صحة ومع وجود الامر يلزم الاشكال وهذا
في العبادات فما ذكره الوالد من انه يتم في العبادات لا يخلو من تامل يظهر لمن راجع وجدانه وما ذكره شيخنا
المحقق في الزبدة بقوله ولامتناع امر النهي مع تساوي المصلحة او رجحيته حكمية وامتناع الصحة مع رجحانها
والنهي ساوى العبادة بغيرها والدليل مع تمام جار فيه والمباحث مستنظر قد يتوجه عليه سؤال تحقيق

تحقيق ذلك في العبادة على ما بيناه ويتجلى في الخاطر ان المستدل ناظر الى عدم اجتماع الامر والنهي في الشيء
الواحد لان النهي اذا بقيت معه الصحة وهي امتثال الامر فلا بد من حكمة للامر والحال ان النهي لا بد له
من حكمة فالحكمتان ان تساويا لزم تساوي الفعل الخ ولما كان اللازم باطلا تعين الفساد وانتفاء الامتثال
الذي هو مقتضى الامر الا ان الكلام لا يساعد عليه الا بنوع تكلف وتامل شاف على ان ما ذكرناه عليه
سابقا لا يظهر جوابه فليتامل فان قلت هل يمكن جعل الضمير في نفسه وشبهه لغير الفعل قلت قد اطلت
النظر في احتمالات فلم اجد ولا ريب في حواشي العضدي شيئا يشفي القليل ولعل الاحتمالات يظهر بادنى
رعاية وفيما ذكرناه كفاية قوله انما هو لفهم دلالة عليه شرعا قد يقال انه يدل على ثبوته لغة بضم اصالة
عدم النقل بعد ثبوته شرعا واجاب بعض عنه عليه بان اصالة عدم النقل انما يفيد اذا لم ينقل عن اللغة ما ينافيه
ما هو منقول عنهم او لا يقال ان المراد بقولنا شرعا ليس كونه بحسب الشرع بل الشرع والحق في الجواب عدم
الحجية في استدلالهم ما لم يكن اجماعا فتد قوله وفيه نظر فان التصريح بالنقيض يدفع ذلك الظاهر الخ اقول
في النظر بحث لان المجيب لا يدعي عدم المنافاة بل يقول ان النهي يحمل على بعض معانيه وهو التحريم من غير
افساد بقرينة الحكم بالصحة فمعناه الحقيقة التحريم مع الافساد فاذا صرح بالصحة حمل النهي على غير الظاهر
وما ذكره من شهادة الذوق السليم بعدم التناقض وبما يشكل بان التصريح يقتضي انه مراد الشارع من حيث
ذكر الصحة في كلام القائل اذا كان من جهة الشرع والتحريم لا ريب انه يقتضي عدم الارادة فبيننا تضاد اللهم الا ان يقال
ان الحكم بالصحة لا يقتضي الارادة ولا يخلو من شيء فانه يفهم من كلام بعض كما تقدم ان الصحة لا بد لها
من حكمة لعله يرجع الى ما ذكرناه في الجملة وعلى هذا ربما يشكل صحة المعاملات اذا وجد دليل عليها
من عموم او نحوه ولا مدفع له الا بما اشرنا اليه فتدبر وفي تعليقات السلطان لنا على اولهما ان النهي
يقتضي الخ هذا انما يستقيم في المنهي عنه بعينه اذ لا يعقل فيه الجهتان فلا يتجه ان يقال ان المصلحة بما يكون
مترتبة على نفس الكل والمفسدة على الخصوصية فيجوز ان يكون الاتي بالفرد المنهي عنه بخصوصه
آتيا بالكل المامور به من حيث هو كما ذكرنا في الصلوة في الدار المغصوبة وذلك لان مثل هذا ليس
منهيا بعينه واما المنهي عنه لوصفه فان كان وصفا مفارقا كالغصب بالنسبة الى الصلوة المذكورة
فلا يستقيم مطلقا اذ يتجه عليه ما ذكرناه نعم ربما يرد من الشرع الحكم بالفساد في بعض المواد كما في الصلوة
المذكورة وهذا ايضا قاعدة كلية على ما هو منظور الاصولي وان كان الوصف لازما فدليل المص
لا يتم فيه ايضا اذ ترتب المفسدة على اللازم من حيث هو نعم لا يحسن مثل هذا التكليف من الشارع
اذ لا يمكن الامتثال للتكليفين معا ومما ذكرنا يظهر ان كلام المص على اطلاقه غير مستقيم والحق التفصيل
قوله وفي العرف ان يصح لا يقال جواز التصريح بالتحريم وعدم الفساد لا ينافي ظهور التحريم في الفساد
انه يجوز التصريح بما هو خلاف ما هو المعنى لا ندعي الا الظهور لما سيأتي من ان لو كان كذلك لكان التصريح

بالنقيض

بالنقيض منافيا لذلك الظاهر قطعا بحسب الظاهر وليس كذلك ويشهد بذلك الذوق السليم قوله لكان
نفيه به اي تفسيره الصحة اعني موافقة الامر وسقوط القضاء وفي تعليقات الفاضل الشرواني قوله اختلفوا
في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال الخ اعلم ان بعض الاصوليين كالسيد والشيخ لم يفرقوا بين
المسئلتين بل اقتصروا على هذه المسئلة وتفصيل الاقوال فيه والترجيح بينها وبعضهم كالمص وابن الحاجب
عقد المسئلتين كما ترى والفرق ان النفي والاثبات في المسئلة الاولى راجع الى اللغة وفي الثانية
الى مطلق الدلالة فكانهم بعد فراغهم من نفي الدلالة اللغوية واثباتها رجعوا الى اثبات الدلالة في الجملة ونفيها
وهو انسب بكلام المص حيث عقد المسئلتين في مبحث النهي الذي هو من جملة مباحث الالفاظ
ويمكن ان يفرق بان الاول مبني على الامر العقلي وهو ان حقيقة الوجوب والحرمة لا يمكن اجتماعهما
باي لفظ اتفق سواء كان بلفظ الامر والنهي او بلفظ آخر والثاني مبني على ان لفظ النهي يدل على الفساد
وان لم يكن الحرمة منافيا للوجوب او كانت وهو انسب بكلام ابن الحاجب حيث اورد الاولى في مبادي
الاحكام دون مباحث الالفاظ وعبر بعبارة الوجوب والحرمة دون الامر والنهي بقي هنا انه لو كان
مختار المص في المسئلة الاولى هو الدلالة لغة فينبغي ان يكتفي بالمسئلة الثانية اذ لا يخرج مختار الاولى
عن الثانية والمخالف ايضا لا يخرج عن المخالف في الثانية لان نفي الدلالة لغة اما باثباتها شرعا او نفيها
لغة وشرعا نعم من نفى الدلالة لغة واثبتها شرعا يحسن ان يعقد المسئلتين اولهما في النفي وثانيهما
للاثبات والحاصل انه بعد نفي الدلالة اللغوية واثباتها لا يحسن التعرض له نفيا واثباتا كما فعله المص في الاثبات
وابن الحاجب في النفي وههنا وجه آخر للفرق وهو ان الكلام فيما سبق فيما كان النهي متعلقا بعنوان
آخر غير عنوان العبادة لكنهما اجتمعا باختيار المكلف او بنفس العبادة بان امر بعبادة مخصوصة ثم نهى
عن فرد منه ومختار المص في الاولى وان كان مسلكه المختار في الثانية الا ان بعضا من اختار النفي ضاع
في الاولى اختار الاثبات في الثانية بالتفصيل المذكور فعقد المسئلتين وتبعهم المص في ذلك حفظا للاف
البحث كما سيذكره في مسئلة تعقيب الجمل باستثناء او شرط او نحوه واما بناء المسئلة الاولى على الامر
العقلي فكذلك ايضا لان المخالف حينئذ في الاول لا يلزم ان يكون مخالفا للثانية فيحسن عقد المسئلتين قوله
ان النهي يقتضي كونه الخ لا يخفى انه فيما امكن انفكاك المامور به عن المنهي عنه مطلقا يمكن ان يكون الفرد
المنهي عنه ملاحظا من حيث اشتماله على مصلحة في الجملة وان كان منهيا عنه من حيث اشتماله على المفسدة اما
اذا لم يمكن انفكاك المامور به عن المنهي عنه فلو فرض اشتماله على مصلحة لا يمكن ان يكون المصلحة منشأ للامر الحكم
العقل فيجب الامر بما يشتمل على مصلحة لا ينفك عن المفسدة التي يكون ملحوظا للنهي لافضائه الى التكليف بالمحال
فالامر يقتضي مصلحة غير مثل هذه المصلحة وتلك المصلحة التي هي مقتضى الامر يضاد المفسدة في لانه فدليل
المص كما يتم فيما اختلف جهتا الامر والنهي يتم فيما اتحدتا او كان جهة الامر ملزوما لجهة النهي نعم لا يتم فيما

فيما اخذ لا يتم فيما لم يكن جهة الامر ملحوظة وما لجهة النهي فظهر فساد ما قيل من انه ان كان الوصف المتعلق للنهي لازما فدليل المص لا يتم فيه ايضا اذ ترتب المفسدة على اللازم من حيث خصوصيته لا يقتضي عدم ترتب المصلحة على الملزوم من حيث هو نعم لا يحسن مثل هذا التكليف من الشارع اذ لا يمكن الامتثال بطلا التكليفين معا انتهى

قوله من دون حصول تناف اه اي لا قطعا ولا ظاهرا كما سيجئ من اليه قوله لخلوها عن المصلحة بل الح اما خلوها عن المصلحة فلان المصلحة لما تعارض ما يساويه من مصلحة النهي تساقطا فالصحة لا مصلحة له فيمتنع لما عرفت من ان الصحة تدل على مصلحة في طرف الثبوت وههنا لا مصلحة في طرف الثبوت واذ لا مدلول فلا دال واما تفويته للقدر الخالي فالمفوت ايض هو الثبوت ليس يمتنع تعلق الصحة به بمجرد خلوه عن المصلحة وان كان ذلك كافيا بل مع ضميمة الضرر الذي هو تقوية المصلحة الزائدة فظهر بل للتوقف بمخالة الاولوية في تطرح من الشق السابق وليس للاضراب عن السابق تنبيها على فساده ويتوجه عليه ان اللازم من الدليل دلالة النهي على الفساد قطعا لا ظاهرا حتى يمكن الانصراف عنه لعارض كما هو شان الادلة الظنية ويجئ في الجواب من قبلهم ان دلالته على الفساد ظاهرة ينصرف عنها بالتصريح بالنقيض وثانيا ان ما دل عليه الدليل هو ان حكمة النهي يجب ان يكون راجحة والا امتنع النهي ولا يلزم منه ان يكون حكمة ترتب الاثر مرجوحة انما ان يكون حكمة وقوعه منفية او مرجوحة وكون حكمة وقوعه مرجوحة مثلا لا ينافي ان يكون حكمة الاثر عليه بعد وقوعه راجحة على عدم ترتبه وبالجملة ان الراجحية والمرجوحية في طرفي النقيض مثلا ان مات واما في غيره فلا فاللازم من راجحية طرف مرجوحية طرف الثبوت واللازم من راجحية ترتب الاثر مرجوحية عدم ترتب الاثر ولا منافاة بين الامرين والحاصل ان الصحة بمعنى ترتب الاثر يقتضي رجحانا في طرف الثبوت وانما يقتضي رجحانا في طرف الثبوت وانما يقتضي رجحانا في نفسه وما قيل من ان مصلحة النهي راجحة في اول الامر ولهذا امر الشارع بالكف عنه لكن بعد ارتكاب المكلف المنهي عنه وفوت المصلحة الراجحة صارت مصلحة صحة بمعنى ترتب الاثر راجحة على عدمها نظير ذلك ان مصلحة النهي راجحة على ترك الصلوة ولكن اذا اشتغل منه وفات منه تلك المصلحة الراجحة فالراجح بعد ذلك مصلحة ترك الصلوة بالنسبة الى فعلها فاول بما ذكرنا او مرجوح لان ظاهره تعاقب فتح الرجحانين وليس كذلك بل مصلحة شرب الخمر مرجوحة دائما بالنسبة الى عدمه ومصلحة ترك الصلوة بشرط الشرب والسكر راجحة على فعله دائما وكذلك مصلحة ترك البيع وقت النداء راجحة على فعله دائما ومصلحة ترتب اباحة الانتفاع عليه راجحة على عدمه دائما وبهذا ظهر اندفاع ما قيل من انه خارج عن موضع النزاع لان الكلام في اجتماعهما في شيء واحد في حال واحدة على ان المفروض اجتماع الصحة والنهي لا اجتماع المصلحتين ولعل رجحان المصلحة في النهي اللاحق يكفي في الصحة في الحال تامل وقد اجيب عن الاول بان الدليل لو تم لدل على دلالة حصول المعنى الحقيقي للنهي على الفساد قطعا لا دلالة لفظ النهي على الفساد قطعا اذ دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي ظني

فيمكن

فيمكن ان يكون دلالة المعنى المذكور قطعيا لكن لما كان حصوله ظنيا من حيث ظنية دلالة اللفظ عليه لا يلزم دلالة اللفظ على الفساد قطعا وانت خبير بفساده لان الدليل يجري في الطلب الحتمي الترك بحيث يترتب عليه العقاب لان الطلب المتبوع للعقاب يستدعي مصلحة راجحة ولولاه لم يكن دعوى المصلحة الراجحة لمعنى آخر يفهم من النهي بل كان تحكما مع انهم فيما سيأتي اعترفوا بان الناهي مع التصريح بترتب العقاب يناقض له التصريح بالصحة وترتب الثمرة فالمعنى الذي يجري الدليل في استلزامه للفساد قطعا يمكن انفكاكه عن الفساد عندهم لان الانفكاك بالنسبة اللغوية المجرد عن لفظ النهي قوله واما انتفاء الدلالة لغة فلان اه اقول لا يخفى ان القائلين بنفي الدلالة على الفساد يقولون بدلالته لغة على التحريم ومن البين ان الدليل الثاني يستلزم لزوم الفساد للتحريم سواء كان التحريم مدلولا لغويا او شرعيا ولا يلزم منه ان الفساد مدلول مطابقي او تضمني للنهي شرعا وهو ظاهر فاما ان يقال بان الدليل الثاني غير منطبق على تمام الدعوى فان المدعى كون الفساد مدلولا شرعيا مطابقة او تضمنا والدليل يدل على اصل الدلالة او يقال بدلالته على كون الفساد مدلولا لغويا ايض ولا يتوهم ان استعمال النهي في الطلب الحتمي لا يستلزم الحكمة الا اذا كان من استعمل اللفظ حكيما لا يتخلف الحكمة عن افعاله وهو الشارع فصح انه انما يدل شرعا على الفساد لا لغة لانه ليس معنى الدلالة شرعا الا لغرابته في استعمال الشارع يستفاد منه ذلك لا غير الشارع من اهل اللغة ولا فاكثر الالفاظ اللغوية انما يفيد المعاني التي اعترفوا بكونه مدلولا لغويا كالتحريم والوجوب الشرعيين للنهي والامر في استعمال الشارع بل معناه على ما صرحوا به ان ذلك بوضع الشارع وبعينه لا بمجرد استعماله فان لازم المعنى اللغوي بحسب استعمال الشارع معنى لغوي قوله والحق ان يقال لا نم اه اشارة الى ان الجواب الاول ليس بحق كيف والصحة بمعنى موافقة المامور به امر لازم للامر سواء كان الامر مستعملا في معناه اللغوي او الشرعي ولا وجه للقول ان دلالته على الصحة بهذا التفسير شرعي بل موافقة الامر عقلي لكون الشخص ابيض واسود ومتحركا وساكنا ولا دخل للشرع واللغة في ذلك وهو ظ واما الصحة بمعنى سقوط القضاء فان اخذ في مفهوم القضاء استدراك الغاية او تلافي الخلل وشبههما كان ذلك ايض امرا عقليا والا فلا يسقط القضاء اصلا بلا تفاوت بين المعنى الشرعي واللغوي الا ان يدعى ان الامر اعتبر شرعا في مفهوم عدم تعاقبه بالامر بمماثله وفيه ما لا يخفى ولعله مما لم يقل به احد وتحرير الجوابين ان الدليل مبني على ان احكام المتقابلات يجب ان يكون متناقضا بمعنى ان مقتضى المتقابلين يجب ان يكون متناقضا بمعنى ان مقتضى المتقابلين يجب ان يكون متقابلا فمنع المجيب اولا اختلاف الاحكام مستندا بجواز الاشتراك في اللوازم فضلا عن ان يتحقق التناقض وثانيا بتسليم الاختلاف والتناقض ايض لكن نقيض اقتضاء الصحة عدم اقتضاء الصحة لا اقتضاء عدم الصحة فوجوب كون احكام المتناقضين مختلفين لا يستلزم المط وهذا على تقدير ارادة المجيب في الجواب الاول بالاحكام السلبية والايجابية ظ واما على تقدير ارادة المقتضيات والاثار فنقول كان اقتضاء الصحة من مقتضيات الامر كذلك عدم اقتضاء الصحة من مقتضيات النهي لان عدم الاقتضاء في قوة الامكان العام وهو من مقتضيات الشيء ولا نقيض

استناده الى الغير على ان للمجيب ان يقول اردت بالأحكام مطلق النسب السلبية والايجابية واما ان عبارة الدليل
من ان مقتضى النقيضين نقيضان تدل على ان المراد بالاحكام هو الاثار والمقتضيات ففيه ان الاحكام وقع
في عبارة المجيب لا في عبارة المستدل ولا منافاة بين دعوى تناقض المقتضيات وبين ان يقول المجيب
مطلق اختلاف الأحكام مم سيما تناقضها وعلى تقدير تسليم تناقضها لا يجب المقتضيات وانما المسلم التنافي
في الأحكام في الجملة وهو يتأتى بمجرد عدم الاقتضاء ولا يلزم مع ذلك اقتضاء العدم وهو ظاهر قوله وفيه نظر
فان التصريح اه لما حاصل في الدليل المناقضة على المناقضة الظاهرية وسلم الملازمة من المنع ولم يتوجه عليه شيء
استشعر انه حينئذ يمكن منع بطلان التالي وتوجه له طريق انه ليس بين القولين تناقض ولعل ظاهر لكن الشيخ
والسيد ادعيا دلالة النهي على ذلك وبالغا فيه وصرح السيد رض في ذلك بنظير ما سبق في الامر من ان من
شان الصحابة والتابعين وتابعي التابعين كان الاستدلال بالنهي على الفساد في العبادة وغيرها المعاملات ولم يقل احد بان
ذلك نهي وهو انما يدل على التحريم دون الفساد وقال في الذريعة انا لا نذهب الى ان الصحابة انما حكموا
بفساد المنهي عنه لاجل حكم النهي في اللغة او عرفها بل انما عولوا في ذلك على عرف الشريعة وان الامر في عرف
الشرع يجب ان يكون محمولا على الوجوب والفور والاجزاء وان النهي يقتضي بهذا العرف فساد المنهي عنه الا
ان يقال يقوم دلالة ولم يعملوا الا على هذه العادة ومثلهم لا يجتمع على بط الا ما وقع عندهم على ما قطع
عذرهم عن الرسول صلعم فيه انتهى وفيه دلالة على ما ذكرنا من ان المراد بالدلالة الشرعية في ذلك غير بعيد
لكثرة وروده في الكتاب والسنة كما في قوله نهى الرسول عن بيع الغرر وبيع المحاقلة والمزابنة وعن نكاح
الشغار وعن المتعة عند الجمهور وكل ذلك محمول على الفساد من غير تمسك بقرينة خارجية وقد يقال
في العبادات ايض انها مشروطة بنية القربة ومحال ان يتقرب بالمعصية فكل ما يكون معصية لا يكون عبادة بل فاسدة
وهذه الطريقة ظاهر الجواب عند من لا يجعل نية القربة وترتب الثواب شرطا في العبادة كما ينقل عن السيد رض
واما من يراها شرطا في صحتها ويجعلها فاسدة بدونها فيحتاج في الجواب ان يقول باجتماع الجهتين جهة
القربة وجهة المعصية ولا يحيل العقل كون شيء واحد مشتملا على طبيعتين يحصل باحديهما القربة وبالاخرى
المعصية فيتأتى قصد القربة ويمكن ترتب الثواب ايض بل الظاهر من اخبار ما خلو بعض العبادات الخالية عن شرائط
الكمال عن الثواب كالاخلال بحضور القلب والتعجز المجتاب القدس تعالى شانه وفي تعليقات
المانند ملكي قوله على اقوال اولها يدل في العبادات والمعاملات جميعا ثانيها لا يدل مط ثالثها يدل في العبادات
لا في المعاملات والمراد بالمعاملات غير العبادات بقرينة المقابلة فيشمل العقود والايقاعات واختلف القائلون
بالدلالة وهم القائلون بالمذهب الاول والثالث فقال جمع منهم المرتضى في الذريعة والشهيد في قواعده وشيخنا
في حاشيته على الزبدة والحاجبي في المختصر ان تلك الدلالة بحسب عرف الشرع لا بحسب عرف اللغة لان الاجزاء
اعني عدم الامتثال بالمأمور به او عدم الاسقاط للقضاء لا يخطر ببال واضع اللغة وقال آخرون بدلالة اللغة

عليه

عليه ايض مثل دلالة الشرع ولم يقل احد اللغة وحدها دون الشرع قوله دون غيرها مط اي النهي لا يدل على فساد
المنهي عنه في غير العبادات مط لا بحسب الشرع ولا بحسب اللغة قوله فهنا دعويان اوليهما الدلالة في العبادات شرعا
ولغة وثانيهما عدم الدلالة في المعاملات كذلك قوله لنا على اوليهما ما حاصله ان تعلق بالعبادة يقتضي كونها
مفسدة وتعلق الامر بها يقتضي كونها مصلحة وهما متضادان فالاتي بها لا يكون آتيا بالمأمور به فيلزم عدم
الامتثال وعدم الخروج عن العهدة وهذا معنى الفساد وفيه نظر لان المراد بتلك العبادة اما ما شانه ان يكون
عبادة بان لم يتعلق الامر به بعد او بعد ما هو عبادة بالفعل بان تعلق به الامر كما تعلق به النهي كما هو الظاهر فعلى
الاول لا يكون عبادة لعدم تعلق الامر به فلا يدل النهي على الفساد اذ الفساد هو عدم موافقة العبادة لامر الشارع
عند المتكلمين وعدم اسقاطها للقضاء عند الفقهاء وعلى الثاني يلزم امران احدهما اجتماع الامر والنهي في شيء واحد
والمص لا يقول بجوازه كما مر على ان تناقض اللوازم توجب تناقض الملزومات فيلزم مناقضة الشيء لنفسه وقد
لم توضيحا وتبيينا بمثال وهو ان المصلي لو قرأ عزيمة في المثال لصلوة فالقراءة منهي عنها فان كان الامر بالقراءة في الصلوة
متناولا للعزيمة لزم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وان كان غير متناول فكيف توصف القراءة بكونها فاسدة
بل ليست بعبادة اصلا نعم قد يوصف الصلوة بالفساد اذا حصلت قراءة العزيمة فيها وذلك امر آخر لا يقال
امتناع اجتماع الامر والنهي انما يكون اذا كان تعلقهما على شيء واحد من جهة واحدة وهنا يجوز ان يكون الجهة
متغايرة لانا نقول هذا ايض لا يجوز على رأي المص على انا نقول دلالة النهي على الفساد حينئذ مط ممنوعة غاية ما في الباب
لزوم فساد المنهي عنه من حيث اشتماله على جهة موجبة للنهي وهذا لا ينافي صحته من حيث اشتماله على جهة موجبة
للامر والجواب بان الجهتين ان تغايرتا كان الامر والنهي متعلقين بشيئين متغايرين لا بشيء واحد
وليس كلامنا فيه وان تلازمتا كانت كل واحدة منهما ضروريات الاخرى وان كان كذلك كان تعلق الامر باحديهما
يستلزم تعلقه بالاخرى كان الامر بشيء امر بما هو من ضرورته فاذا تعلق النهي بهذه الجهة لزم ان يكون هناك
شيء واحد هو مأمور به ومنهي عنه وانه بط بالاتفاق ليس بشيء لان الامر بالشيء يستلزم الامر بما يتوقف عليه ذلك
لا بما يقارنه ويلازمه كما مر ايض ليس المأمور به والمنهي عنه نفس الجهتين بل الشيء الذي له هاتان الجهتان فلا يلزم
على تقدير عدم تلازمهما تعلق الامر والنهي بشيئين لا بشيء واحد وثانيهما ان ترجيح مفسدة النهي على مصلحة
الامر والحكم بالفساد ترجيح بلا مرجح لان العكس مثله وقد يجاب باختيار الشق الاول بانه يصدق العبادة
على متعلق النهي عند عدم تعلق الامر مجازا وهذا القدر كاف في تحقق الدعوى ان العبادة في تفسير الفساد على اي
معنى حل محمولة على المجاز وانت خبير تعلم ان هذا الجواب ينافي ظاهر قوله غير مراد للكلف كما ستعرفه قوله
غير مراد للكلف بكسر اللام صفة كاشفة لقوله مفسدة وفيه وفي قوله عدم حصول الامتثال اشعار بان المراد بالفساد
هو المتعارف عند المتكلمين وهذا انما يصح اذا كان تعلق الامر بالمنهي عنه والا فلا معنى للفساد بهذا المعنى
كما عرفت قوله ولنا على الثانية الخ اي لنا على الدعوى الثانية وهي ان النهي لا يدل على الفساد في المعاملات

لغة وشرعا انه لو دل لكانت تلك الدلالة اما مطابقة او تضمنا او التزاما ضرورة ان الدلالة اللفظية الوضعية منحصرة
فيها وكلها فيما نحن فيه منتفية اما الاولى فلان صيغة النهي مثل لا تبع انما يدل على ترك البيع وعدم ترتب الثمرة
والاثر المقصود منه ليس عينه ولا جزءه واما الاخيرة فلان شرطها اللزوم العقلي والعرفي وكلاهما مفقودان
يدل على فقدانه يجوز عند العقل والعرف ان يقول لا تبع فان بعت ما فيتك وترتب عليه من غير مانع
بيع الملامسة وعدم المنافاة عند التصريح بعدم الفساد دليل بين على عدم اللزوم والا لكان بمنزلة ان يقول
احكامه مسلوبة عنه وليست بمسلوبة عنه وانه تناقض ولا يخفى لو تم هذا الجزء في العبادات ايضا لانا نقول اللزوم
العرفي في العبادات محقق ضرورة ان عرف الشرع واللغة يفهمون من النهي عن الصلوة ان الاتي بها غير ات
بالمامور به لكونها منهيا بخلاف البيع فانهم لا يفهمون منه عدم ترتب احكامه عليه والفرق نشأ من نفس
الفساد في الموضعين فان عدم كون الاتي بالمنهي اتيا بالمامور به جلي ينبغي ان لا ينكر بخلاف عدم ترتب الاثر
فانه في محل الانكار كما لا يخفى على الطبع السليم نعم يمكن ان يناقش بانا لا نسلم ان التصريح بعدم الفساد على تقدير
دلالة النهي على الفساد يوجب التناقض لان الدال على الشيء بحسب المفهوم قد يكون التصريح مقصودا على المنطوق فيها كذلك **قوله** حجة القائلين بالدلالة مطلقا هذا هو القول الاول المستفاد من كلام الشارح ان اصحاب هذا القول
صاروا فرقتين فرقة قالوا بالدلالة مطلقا بحسب الشرع دون اللغة وفرقة قالوا بالدلالة مطلقا بحسبها وهذه الحجة
للفرقة الاولى والحجة للفرقة الثانية ما اشار اليه فيما بعد بقوله واحتج مثبتوها **قوله** ان علماء الامصار ظاهره
ان هذا اجماع حقيقي ويمكن حمله على السكوتي **قوله** مستدلون اي يستدلون على الفساد بالمعنيين
بمعنى عدم الاجزاء وعدم ترتب الاثر بمجرد النهي في ابوابه وهي العبادات والمعاملات كالانكحة مثل لا تنكحوا
المشركات والبيوع مثل لا تبيعوا الذهب بجنسه متفاضلا وغيرها سواء كان ذلك النهي من العبادات
او من المعاملات ويمكن ان يراد به المعاملات فقط لانه اذا ثبت دلالته على الفساد في المعاملات ثبت
دلالته عليه في العبادات بالطريق الاولى ولذلك لم يذكر امثلة للعبادات **قوله** وايضا لو لم يفسد لزم
من نفيه الخ الضمير في نفيه وثبوته يعود الى الفعل المنهي عنه سواء كان من العبادات او من المعاملات يعني لو لم يفسد
الفعل لزم من نفيه المستفاد من النهي حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته المستفاد من الامر حكمة تدل عليها الصحة
لاستحالة خلو الاحكام عن الحكمة اجماعا اما على اصول المعتزلة فبطريق الوجوب واما على اصول الاشاعرة فانهم
وان جوزوا خلوها فعالم تعرّ عن الحكم الا انهم يعتقدون ان الاحكام المشروعة لا تخلو من حكمة راجعة الى العبد
لكن لا بطريق الوجوب واعلم ان هذا الدليل وان دل بظاهره على تعارض الامر والنهي على فعل واحد وقد سبق
من المصنف ان الاصحاب لا يقولون به لكن المقصود ان النهي اذا تعلق بفعل لو لم يدل على فساده لزم صحته
المستلزمة لتعلق الامر به لان الصحة موافقة امر الشارع وتعلق الامر به يقتضي وجوب حكمة واللازم يعني وجود
حكمة الامر باطل فالملزوم يعني عدم دلالة النهي على الفساد باطل فثبت الدلالة لعدم الواسطة ثم بناء الدليل

على عدم

على عدم جواز تعارض الامر والنهي على شيء واحد كما هو مذهب الاصحاب بناء على ان النهي اذا لم يدل على الفساد
دل على الصحة كما ذهب اليه ابو حنيفة وتلميذه محمد بن الحسن الشيباني وانكره اكثر العلماء فهو في محل المنع **قوله**
لان الحكمتين الخ اي حكمة النهي وهي متحققة لتحقق تعلق النهي وحكمة الامر وهي فرضية لزمت من عدم دلالة
النهي على الفساد والمقصود من هذا الكلام ابطال الثاني ليثبت الاول وحاصله لا بد على قوله فان كانتا متساويتين
تعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي عنه ان كان التساوي بعد وجود الامر والنهي
فلا وجه لامتناع ما وقع وان كان قبله فلا وجه لتخصيص النهي بالامتناع دون الامر لان ذلك الايراد انما يتوجه
اذا كان الامر والنهي كلاهما متعلقين بالفعل في نفس الامر وليس الامر كذلك اذ المتعلق به هو النهي والامر تعلقه بمجرد
الفرض المترتب على تقدير عدم الفساد **قوله** وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة اورد عليه ان اتمام الدليل
يتوقف على رجحان حكمة النهي ليقتضي الفساد الذي هو مطلوبه وهو ترجيح من غير مرجح فان المفروض
وجود الامر والنهي كلاهما ولكل واحد منهما حكمة فالحكم بترجيح الحكمة النهي يحتاج الى مرجح وانت خبير
بما ذكرناه آنفا تعلم ان هذا انما يرد لو كان تعلق الامر معلوما محققا وليس كذلك بل هو بمجرد التقدير فرضي
نشأ من عدم الفساد **قوله** لخلوها عن المصلحة اي لخلو الصحة عن المصلحة لسقوطها بالمعارض الذي هو متعلق
اقوى منها واشد فالنتيجة يدل على امتناع صحة المنهي عنه وهو عبارة عن فسادها **قوله** وهي مصلحة اي فلك
الرجحان مصلحة النهي من مصلحة النهي مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة ففواتها يوجب امتناع
الصحة قطعا **قوله** واما انتفاء الدلالة لغة الخ لما استدلوا فيما مر على الاول الجزء الاول من الدعوى وهو ان النهي
يدل على الفساد في العبادات والمعاملات شرعا استدلوا هنا على الجزء الثاني منها وهو انه لا يدل عليه فيهما
لغة لان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه يعني الاجزاء في العبادات وترتب الاثر في غيرها وليس في لفظ
ما يدل عليه لان معناه اللغوي طلب الامتناع من الفعل والفساد ليس نفسه ولا جزءه ولا لازمه عقلا وعرفا
ولان مفهوم الامتناع عن الفعل اعم من ان يكون ذلك الفعل بتقدير الاتيان به فاسدا ام لا ولا دلالة للعام
على الخاص المعين اصلا **قوله** اذ الخلاف والتشاجر فيه حاصل فظاهر جلي فلا يكون اجماعا حقيقيا ولا سكوتيا
فلا يصح التمسك به **قوله** وعن الثاني الانسب في الجواب عن الثاني ان يقال لا نسلم ان عدم الدلالة على الفساد
يستلزم الدلالة على الصحة بمعنى ترتب الاثر لانه اعم منها ومن غيرها كما هو مذهب جل ائمة الاصول سلمنا لكن لا نسلم
ان الصحة بهذا المعنى تدل على وجود الحكمة الا ان المستدل لما جعل انتفاء الحكمة سببا للدلالة النهي على الفساد
بدليل انه جعل وجودها مبنيا على عدم تلك الدلالة اجاب المص بان انتفاء تلك الحكمة لا يقتضي الفساد بقرينة
انه يتحقق مع عدمه فلا يصح ان الجواب بعدم دلالة الصحة على وجود الحكمة اعتراف بان النهي على تقدير
عدم دلالته على الفساد يدل على الصحة والمص لم يقل به بقي هنا بحث وهو ان الاحكام الشرعية مطلقا وضعية
كانت او غيرها مبنية على حكمة انفا فالحكم بان الصحة غير مستلزمة لها لا يخلو من مناقشة **قوله** بمعنى ترتب

الاثم انما فسرها به لان دلالة الصحة بمعنى حصول الامتثال على وجود الحكمة لا يتحقق المنع كما سيصرح به المص قوله في الثبوت
متعلق بقوله وجود الحكمة والظاهر ان اضافة الدلالة الى الصحة بمعنى عند قوله نعم هذا في العبادات معقول
لما كان مطلب المستدل مركبا منع جريان دليله على احد جزئيه وسلم على جزئه الاخر وهو الدلالة على الفساد
في العبادات وفيه نظر لان الصحة في العبادات كما يدل على وجود الحكمة كذلك الصحة في غيرها اذ ترتب الاثر
حكم من الاحكام الوضعية والاحكام الوضعية ايضا مبنية على الحكمة اتفاقا فالفرق بينهما لا يخلو من تحكم قوله
فان الصحة فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال تفسير الصحة بهذا المعنى انما يصح على مذهب المتكلمين
واما الفقهاء فهي عندهم عبارة عما يسقط القضاء قوله يظهر جواب الاستدلال وذلك بان يقال عدم
علم دلالة النهي في اللغة على سلب الاحكام عموما مم لانا قد ذكرنا انه يدل فيها على سلب الاحكام في العبادات
لان النهي عن الشيء لغة ايضا على ان المكلف غير مريد له فلا يكون الاتي به آتيا بالمامور به فلا يتحقق الامتثال
والخروج عن العهدة ولا نعني بالفساد الا هذا نعم ما ذكرت معقول في غير العبادات لان معنى الفساد فيه
عدم ترتب الاثر والنهي لا يدل عليه قوله واحتج مثبتوها اشارة الى الحجة للفرقة الثانية وهذه الفرقة يختار
القول المختار وهو عدم الدلالة على الفساد في غير العبادات لغة وشرعا وللفرقة الاولى في اسناد الدلالة الى اللغة
ايضا قوله واجاب عنه اولئك اي الفرقة الاولى المستدلين بهذا الدليل على الدلالة في العبادات والمعاملات
شرعا قوله لما ذكر من الدليل الخ دفع لما يمكن ان يتوهم من انه اذا ثبت دلالته شرعا ثبت لغة لان الاصل عدم
النقل وتقريره ان الاصالة انما تعتبر اذا لم يعارضها دليل اقوى منها وقد ذكر سابقا ما يدل على عدم الدلالة
لغة فان قلت هذا الدليل عين ما استدل به المجيب على الدلالة شرعا فلم لم يقل لما ذكر من دلالته عليه
شرعا قلت هذا الدليل بحسب الظاهر يحتمل الدلالة لغة وشرعا فما لم يقم دليل على عدم الدلالة لغة
لم تنفع الحوالة اليه فان قلت لم لم يقل لما ذكر من الدليل الدال على تساوي الحكمين كما فعله بعضهم قلت
هذا الدليل دل على ان الدلالة بحسب الشرع واما انه ليست بحسب اللغة فلا يدفع به ما يدل على الدلالة
بحسب اللغة فلا بد من دفعه قوله والحق ما قلنا لما كان الجواب المذكور ليس بصواب عنده لان ما قدمناه
على نفي الدلالة لغة في العبادات ايضا رده بان ذلك ليس بحق بل الحق ما قدمنا من عدم الحجية في ذلك الا
لان قول بعض العلماء مع التنازع والتشاجر ليس باجماع اصلا فلا يجوز التمسك به قوله وهم
وان اصابوا الخ وهم عندهم مصيبون من وجه ومخطئون من وجهين اما الاصابة ففيما ذكر واما
الاخطاء ففي التمسك بهذا الدليل لما عرفت من انه باطل وفي دعوى الدلالة في غير العبادات مطلقا قوله
ان الامر يقتضي الصحة لغة وشرعا في العبادات وغيرها يستفاد ذلك من عمومية مذهبهم قوله بكلا تفسيريه
احدهما موافقة العبادة للامر وثانيهما اسقاط القضاء وفي الاكتفاء بالاجزاء مناقشة لانه لا يشمل الصحة
في غير العبادات لانها عبارة عن ترتب الاحكام قوله واجاب الاولون يعني اجاب الاولون وهم القائلون

بالفساد مطلقا

بالفساد مطلقا شرعا لا لغة بان الامر يقتضي الصحة مطلقا شرعا لا لغة ونحن نقول بمثله في النهي يعني نقول بان النهي يقتضي
الفساد مطلقا شرعا لا لغة وانتم تدعون دلالة النهي على الفساد لغة ايضا متمسكين بدلالة الامر على الصحة لغة والحال
ان دلالة الامر ممنوعة فدلالة النهي مثلها وربما يدفع ذلك الجواب اولا لان المدعي يثبت به مع ضميمة
اصالة عدم النقل وقد عرفت فيما مضى جوابه وثانيا ان هذا انما يعقل اذا فسر الصحة مطلقا بموافقة امر الشارع
وليس كذلك بل هي عبارة عن موافقة الامر فالصحة عند كل امر هي موافقة امره فعند اهل اللغة هي موافقة
امرهم فلا اختصاص لها بالشرع قوله والحق ان يقال لا نعم لما كان الجواب المذكور باطلا عنده لما فيه من اختصاص
الصحة بالشرع وقد عرفت ابطاله ومن منع دلالة النهي على الفساد في العبادات ايضا بحسب اللغة وقد عرفت
اثباته اتى بجواب هو الحق عنده قوله لجواز اشتراكهما في لازم واحد كما في الماسترا بالحرارة والبرودة
ودلالة الامر والنهي على الصحة عند ابي حنيفة والشيباني قوله سلمنا اي سلمنا وجوب احكام المتقابلات
لكن لا نم ان ذلك يستلزم كون النهي مقتضيا للفساد فان حكم الامر انه يقتضي الصحة فنقيضه انه لا يقتضي الصحة
وهو اعم من اقتضاء عدم الصحة اعني الفساد لان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة المحمولة والعام لا يستلزم
الخاص وفيه بحث لان المراد بنقيض الصحة ما يقابلها اعني الفساد بقرينة قوله والنهي نقيضه اذ الامر والنهي
متقابلان لا نقيضان فاذا سلمتم وجوب اختلاف احكام المتقابلات يلزم ان يكون النهي مقتضيا للفساد
قوله نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ومن ثم قيل الاولى ان يجعل هذا دليلا على من ادعى دلالة النهي على الصحة
قوله حجة النافي اشارة الى القول الثاني المستفاد من ثالثها قوله لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه
لان ظاهره يدل على الفساد والتصريح يدل على عدمه قوله لانه يصح اي لغة وشرعا قوله واجيب بمنع الملازمة
وقد يجاب بمنع بطلان اللازم وطريق الجمع ان المستدل ان اراد ان القول لا يجتمع مع التصريح بصحة المنهي عنه
فالملازمة ممنوعة وان اراد انه منافي للتصريح ظاهرا فبطلان اللازم ممنوع وما ذكره لاثباته لا يفيد قوله
وان الظاهر غير مراد بفتح الهمزة عطف على خلافه قوله ويكون التصريح قرينة اه فيما نحن فيه دل النهي ظاهرا على التحريم
مع الفساد والتصريح حمله على غير الظاهر وهو التحريم فقط قوله فان التصريح بالنقيض يدفع ذلك الظاهر وينافيه
يظهر ذلك لمن نظر في مدلول رايت اسدا يرمي فان اسدا يدل على الحيوان المفترس دلالة ظاهرة والقرينة
تدل على ان المراد به غيره اعني الرجل الشجاع فبين القرينة وبين مدلول احد منافاة بجلاف في نهيك عنه
فانه لا يدل ظاهرا على الفساد حتى يكون التصريح بالصحة منافيا له والحاصل ان مقصود المستدل انه لو دل
النهي على الفساد لكان التصريح بالصحة مناقضا له كان يرمي منافي للاسد وح لا يتوجه الجواب المذكور
قوله في غاية الظهور لان الصحة عبارة عن الامتثال بالمامور به والاتي به ههنا منهي لا مامور به وفي
التزامه النهي في العبادة لعينها او جزئها او شرطها يدل على فسادها لكشفه عن قبح الماتي به فهو غير
المامور به فلا امتثال ولا امتناع مع تساوي الحكمين او مرجوحية حكمته ولامتناع الصحة مع رجحانها في الشرع

ساوى العبادة بغير هاو الدليل مع تمام جار فيه والمباحث مستنظهر ابو حنيفة والشيباني يدل على صحة المنهى عنه
والا لامتنع فلا يمنع ولكان غير الشرعي كالامساك في العيدين لا الصوم الشرعي قلنا امتناعه بهذا المنع
والشرعي ذو الصورة المعينة وان فسد مع النقض بصلوة الحايض وبيع الملاقيح وفي غاية المامول اقول
النهي عن الشيء قد يكون لعينه بان يرجع النهي اليه نفسه وقد يكون لجزئه بان يرجع النهي الى جزئه وقد يكون
لشرطه وقد يكون لامر خارج عنه وكل واحد من هذه الاقسام اما في العبادات او المعاملات فان كان النهي
عن الشيء لعينه او لجزئه او لشرطه فقد اختلف العلماء في ان ذلك النهي هل يدل على الفساد المنهي عنه ام لا ونعني
بالفساد عدم ترتب الاثر المط من ذلك الشيء كسقوط القضاء او موافقة الامر في العبادات واقتضاء التمليك
ونحوه في المعاملات وعلى القول بدلالته على الفساد فهل هو في العبادات فقط دون المعاملات او فيهما وعلى
التقديرين فهل دلالته على الفساد من حيث اللغة بمعنى ان لفظ النهي في اللغة كذلك او دلالته عليه من حيث
الشرع بمعنى ان النهي في عرف الشرع كذلك او بهما معا الاكثر اصحابنا على ان النهي في العبادات فقط يدل
على الفساد ودلالته عليه شرعا لا لغة الا ان يدل دليل منفصل على الصحة فيحكم بها وهذا هو الحق وقيل
يدل على الفساد فيهما لغة ايضا وقيل يدل على الفساد فيهما الا ان يدل دليل عليه وهؤلاء منهم ذهب
من زاد على ذلك بان قال ويدل على الصحة ويجيء بطلان مقالاتهم انشاء الله ومنهم من اقتصر على عدم الفساد
واعلم ان الخلاف في كون النهي يقتضي الفساد والصحة ليس خلافا في النهي مط وانما هو
في النهي عما امر به الشرع او ندب اليه فهذا هو محل الخلاف في كونه يقتضي الفساد اولا وح فالنهي عن الزنا
وشرب الخمر واكل الميتة ليس محلا للخلاف اذ لا معنى لفساده ولا لصحته معنى لنا على ان النهي في العبادات
يدل على الفساد شرعا ان النهي في العبادات يدل على الفساد شرعا ان النهي يقتضي كون المنهي عنه مفسدة
فيكون قبيحا والامر يقتضي كون المامور به مصلحة وح فلا يكون الاتيان بالمنهي عنه آتيا بالمامور به اذ يستحيل
ان يكون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه فلا يخرج المكلف بالاتيان بالمنهي عنه عن عهدة التكليف
اذ لم يات المامور به فلا يحصل الامتثال ولا معنى للفساد الا ذلك ويرد على المقدمة القائلة بان الاتيان
بالمنهي عنه لا يكون آتيا بالمامور به ان الامر اذا لم يتناول المنهي عنه يكون آتيا بغير المامور به والاتي بغير
المامور به لا يكون آتيا بعبادة لتوصف بالفساد او الصحة اذ ذلك ليس عبادة مع ان المقرر ان النهي في العبادة
يدل على الفساد ويمكن الجواب بملاحظة ان المراد من العبادات الصورة المخصوصة كما سننبه عليه
عن كلام محمد بن الحسن الشيباني واتباعه فان قيل اليس بعض العامة ذهب الى صحة الصلوة
في الدار المغصوبة وحصول الامتثال بها مع كونها منهيا عنها بناء على انه يجوز ان يكون للشيء
الواحد جهتان باعتبار احدهما يكون مامورا به وباعتبار الاخرى منهيا عنه فان السيد اذا
امر عبده بخياطة الثوب ونهاه عن الكون في مكان مغصوب فانا نعلم قطعا ان العبد اذا خاط الثوب

في ذلك

في ذلك الموضع امتثل الامر بالخياطة وخرج عن العهدة وان كان عاصيا بالكون في ذلك الموضع قلنا ما ذهب
اليه ذلك البعض سخيف لا يلتفت اليه وذلك لان الصلوة في الدار الغصبية انما كانت منهيا عنها باعتبار الكون
الكون الذي هو جزء منها اذ هو تصرف في ملك الغير فيكون معصية فيستحيل ان يكون متعلق الامر والا لزم
ان يكون ذلك الكون مامورا به ومنهيا عنه وذلك لا يعقل وان تعدد الجهة واما حكاية العبد فانما يكون
مطيعا باعتبار ان المط منه الخياطة من دون التقييد بمكان دون آخر فمتى خاطه فقد امتثل غاية انه عصى
بدخوله المكان المنهي عنه وهذا غير ما نحن فيه وانما يكون نظيره ان لو امره بخياطة الثوب ونهاه عن الخياطة
في مكان مخصوص فالظاهر انه ح اذا خاطه في ذلك المكان المخصوص لم يكن مطيعا بتلك الخياطة بل كانت معصية
محضة بلا اشكال وهذه نظير ما نحن فيه فان الله تع امرنا بالصلوة ونهانا عن ان نفعلها في الامكنة المغصوبة
فاذا فعلت فيها كانت معصية محضة فان قيل المنهي عنه وقوع الخياطة في المكان المغصوب لا الخياطة
وح فلا منافاة بين كون وقوع الخياطة في ذلك المكان منهيا عنه وكون الخياطة نفسها مطلوبة مامورا
بها قلنا الظاهر ان وقوع الشيء في المكان ليس امرا منفصلا عن الشيء الواقع فيه فليس هناك الا مجرد لفظ
والا فالنهي عن وقوع الشيء في مكان هو النهي عن الشيء حال الكون واقعا فيه كما لا يخفى بعد شيء وهذا لان النهي
انما وقع عن الكون في المكان المغصوب لا عن الصلوة وح فيمكن ان يق ان الكون ليس جزءا من الصلوة ولا شرطها
بل هو احد افراد مطلق شغل الحيز الذي هو من ضروريات الجسم من حيث هو جسم نعم هو امر مقارن
للصلوة كما هو مقارن لغيرها كالخياطة والكتابة وفيه نظر فتدبر واما انه لا يدل على الفساد لغة فلان الفساد معناه
ترتب الاحكام الشرعية المقصودة من ذلك الشيء كسقوط القضاء او موافقة الامر بالعبادة وحصول الملك بالبيع
ووقوع البينونة بالطلاق ونحو ذلك فالظاهر ان ذلك يناسب وضع اللسان اذ هي احكام شرعية لا يعقلها
العرب فلا يصح ان يكون مقصودة بها في وضع النهي على ان العرب قد تنهى عن الطاعات المعتبرة شرعا والاسباب
الشرعية ويعتقدون ان ذلك نهي حقيقي وح فلا يمكن القول بوضع لفظ النهي لذلك ولنا ايضا ان النهي يدل
على الفساد في العبادات ان المنهي لو لم يدل على الفساد لوجب ان يكون هناك حكمة اوجبت نفيه وحكمة
اوجبت ثبوته وح نقول الحكمتان اما ان يكونا متساويين او يكون حكمة النهي مرجوحة او راجحة فعلى
التقدير الاول يمتنع النهي فان الحكمتين اذا تساويتا تساقطا بالتعارض فامتنع النهي وعلى تقدير
الثاني يكون النفي اولى بالامتناع اذ يفوت الزايد من مصلحة الصحة التي هي مصلحة خالصة لا معارض
لها من جانب الفساد وعلى التقدير الاخير يمتنع الصحة لفوات القدر الزايد من مصلحة النهي التي هي مصلحة
خالصة لا معارض لها من جانب الصحة وهذا الدليل مما استدل به الحاجبي ايضا على الفساد لكنه جعله
دليلا على الفساد في المعاملات ولعترض عليه بانا نختار ان مصلحة النهي راجحة في اول الامر ولهذا
نهى الشارع عنه لكن بعد ارتكاب المكلف المنهي عنه وفوت المصلحة الراجحة صارت مصلحة الصحة بعد

ترتب الاثر لاجة على عدمها نظر ذلك ان مصلحة النهى عن الخمر لاجة على مصلحة ترك الصلوة لكن اذا شرب
وفات منه تلك المصلحة الراجحة فالراجح بعد ذلك مصلحة ترك الصلوة بالنسبة الى فعلها وكذا الفعل
مصلحة ترك البيع وقت النداء لاجة على مصلحة صحته بمعنى استتباع الاثر وهما باعتبار الانتفاء للغير ذلك
اقول هذا الاعتراض انما يرد بالنسبة الى غير العبادة واما بالنسبة الى العبادات فالدليل تمام لا يرد عليه شئ
وبيان ذلك ان الفساد في غير العبادة لما كان عبارة عن تخلف احكام تترتب على شئ ما ويجوز ان يكون
الشئ حراما ولا يتخلف احكامه المترتب عليه عنه كما ذكر من النظاير واما الفساد في العبادة فظ ان الشئ اذا كانت
حكمة نفيه راجحة على حكمة ثبوته كان غير مراد للشارع فلما كان عبارة عن عدم كونها مرادة للشارع اذ ارادته
تتبع المصالح فاذا كانت الحكمة في شئ عدمه لم يكن مرادا له وح فلا تقع العبادة صحيحة اذ لا معنى لصحتها الا
كونها على وفق ارادته ولا يمكن ان يتوهم انها تكون في اول الامر غير مرادة ثم بعد ارتكاب المكلف المنهى عنه
تفويت مصلحة الصحة لاجة اذ هذا في قوة ان تكون غير مرادة للشارع مرادة له وهو بط جدا ولا كذلك
غير العبادة فان معنى صحتها ترتب احكام آخر عليها ولا مانع من كون الشئ ترجح حكمة نفيه على حكمة ثبوته
فيكون حراما ومع هذا تترتب عليه تلك الاحكام فان المكلف اذا ضاق عليه وقت الصلوة منهى عن البيع
والشراء ومع هذا لو باع تترتب عليه احكام من التملك وكذلك نكاحه وكذا لو ازال النجاسة بالماء المغصوب
فانه حرام مع ترتب الطهارة عليه وكذا لو ذبح شاة الغير بسكين الغير فانه حرام مع ترتب الحلية على الذبح
ومن يعلم ان الحاجبى غافل عن ذلك حيث استدل به على الفساد مطلقا وكذا العضدى حيث توهم ان
اعتراضه يجرى في العبادات ايضا كما لا يخفى قال والشيخ ساوى العبادة بغيرها والدليل مع تمامه جار فيه
والباحث مستنظر اقول ذهب الشيخ الطوسى وبعض اصحابنا الى المساواة بين العبادة وغيرها في كون
النهى يدل على الفساد فيهما والحق ما ذهبنا اليه من انه في العبادة للفساد لا في غيرها فان كون الشئ
حراما لا ينافى كونه علامة على ترتب التملك او غيرها من الاحكام بخلاف العبادة فانها لما كانت مامورا بها
استحال تعلق النهى بها اذ يستحيل اجتماع الامر والنهى في شئ واحد وح فلو تعلق النهى ظهر انها غير مرادة
له فتكون فاسدة اذ لا معنى للفساد في العبادة الا عدم كونها مرادة فان قيل اليس المنهى عنه قبيحا ومعصية
فلا يكون صحيحا سواء كان عبادة او غيرها وايضا قد قال النبى صلى الله عليه وآله من ادخل في ديننا ما ليس منه
فهو رد وايضا السلف كانوا يستدلون بنفس النهى على الفساد واستمر ذلك منهم من غير نكير
قلنا في الجواب عن الاول ما اردتم بقولكم المنهى عنه قبيح ومعصية ان اردتم انه ليس مرادا للشارع
ولا مامورا به فمسلم ولا يفيد وان اردتم انه لا يترتب عليه الاحكام فغير مسلم فلا مانع من ان يكون
شئ واحد حراما ومع ذلك يترتب عليه احكام فان الوطى في الحيض حرام ومع هذا يترتب عليه احكام
من لحوق الولد ووجوب المهر والتحليل للزوج الاول وعن الثانى بان معنى كونه ردا انه غير مقبول

طاعة

طاعة وقربة ولا شك ان المحرم لا يقع طاعة وقربة اما انه لا يترتب عليه الحكم فلا وما المانع من ان يكون حراما ويقع هذا
يترتب عليه احكامه وبوجه آخر ان غاية ما يدل عليه هذا الخبر ان الفعل المنهى عنه ليس من الدين وما المانع
ان يكون ترتب احكامه عليه من الدين وعن الثالث بانا لا نسلم ان السلف يستدلون بنفس النهى على ذلك ولم
لا يجوز ان يكون ذلك من دليل خارجى دل عليه فانهم قد حكموا بالصحة في مواضع آخر مع وجود النهى على
ان الاستدلال من كلهم ممنوع بل كان من بعضهم ولا حجة في قول بعضهم على غيره اذ يجوز ان يكون ذلك لكونه
مذهبا له فان قيل نجد كثيرا من المنهيات فاسدة وان لم تكن عبادة كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
وكالنهى عن الربا ونحو ذلك فلا يتم ما ذكرتم من ان النهى في غير العبادة لا يدل على الفساد قلنا نحن انما نقول
ان النهى في غير العبادة لا يدل على الفساد بنفسه ولا ينافى ذلك ان يقوم دليل في بعض الصور من خارج
يدل على الفساد فيها فصار اليه فاذا عرفت ما قلناه ظهر لك ان كلام الاستاد والدليل مع تمامه جار فيه فانه
يشعر بعدم تمام الدليل وكانه نظر الى استدلال الحاجبى بالدليل الثانى على الفساد فيها فكذا حكم بالجريان
فيه ايضا ونحن قد بينا لك انه تام في العبادة وان الاستدلال به على غيرها غير جيد هذا تحقيق المقام قال
ابو حنيفة والشيبانى على صحة المنهى عنه اقول من الجماعة القائلين بان النهى لا يدل على الفساد لم يقتصر على ذلك
بل زاد عليه انه يدل على صحة المنهى عنه وفرعوا في ذلك حتى حكموا بانعقاد صوم يوم النحر لو نذره وصحته
بناء على انه منهى عنه فلو نذر صوم يوم النحر انعقد نذره فاذا صامه خرج عن العهدة وان فعل حراما وينسب
هذا القول الى ابى حنيفة وتلميذه محمد بن الحسن الشيبانى واستدلوا على ذلك بوجهين احدهما ان المنهى عنه
لو كان فاسدا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع منه لاستحالة تحصيل الحاصل وليس هذا الا مثل قول القائل للاعمى
لا تبصر الثانى ان النهى عن الشئ لو لم يدل على صحته لكان المنهى عنه غير المعنى الشرعى واللازم باطل اما الملازمة
فلان المعنى الشرعى هو ما كان صحيحا معتبرا اذ ما لم يكن صحيحا معتبرا لم يكن شرعيا واما بطلان اللازم فلانا
نعلم قطعا ان المنهى عنه في لا تصم يوم النحر ونحوه انما هو الصوم بالمعنى الشرعى لا المعنى اللغوى الذى هو الامساك
فان الاسامى الشرعية انما تحمل على الموضوع الشرعى لا غيره فيكون المراد من الصوم المعنى الشرعى المعتبر في الشرع
والجواب عن الاول بمنع المقدمة القائلة بانه لو كان ممتنعا لما منع منه اذ يجوز ان يكون امتناعه بهذا
المنع وهذا ليس بمحال انما المحال امتناعه بمنع غير هذا المنع والحاصل انه لو ثبت الفساد قبل هذا النهى لتم
ما ذكرتم واما اذا كان الفساد به فلا ريب وهذا كما في تحصيل الحاصل فانه بذلك التحصيل الذى حصل به
ليس بمحال انما المحال تحصيله بغير هذا التحصيل وعن الثانى بان المراد من الشرعى هو المسمى بذلك الاسم وهو ذو
الصورة المعينة سواء كان صحيحا ام لا كما تقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة وح فمنع الملازمة على انه يرد على الدليلين
النقض بصلوة الحايض وبيع الملاقيح فان كلا منهما منهى عنه بقوله عم دعى الصلوة ايام اقرائك وكذا في نظائره وليس
شئ منهما صحيحا اتفاقا فان قيل نحن نحمل الصلوة على المعنى اللغوى فلا يكون فعلا شرعيا والصحة عندنا انما تكون في الافعال

الشرعية قلنا الدليل جار في المعنى اللغوي من انه لو كان ممتنعا عنه لما منع الى آخره وايضا المعنى اللغوي في صلوة
الحائض ليس ممنوعا منه اتفاقا فلا معنى عليه للحمل عليه كما لا يخفى وفي شرح الفاضل الماتندرانى
فصل في بيان مسئلتين احديهما ان النهي هل يدل على فساد المنهي عنه مطلقا او لا يدل عليه مطلقا او يدل عليه
في العبادات دون غيرها او الاخرى انه على تقدير عدم دلالته عليه هل يدل على صحته ام لا ولا بد قبل الخوض
في المقصود من تقديم معنى الفساد فنقول الفساد في العبادات عدم الاجزاء سواء فسر بما لا يوافق امر الشارع
او بما لا يسقط القضاء كما لو قال الشارع لا تصم يوم العيد فلو صمت عن قضاء رمضان او نذر او كفارة
لا يقع مجزيا فلا يقع الخروج عن العهدة وفي المعاملات عدم كونها سببا مفيدا لاحكامها وثمراتها المقصود
منها كمن باع من بيع النقدين متفاضلا فلو باع على وجه التفاضل لم يكن هذا البيع سببا لحل الانتفاع
باحد العوضين اذا عرفت هذا فنقول قول النهي في العبادات احتراز عن النهي في غيرها من المعاملات
والايقاعات فانه لا يدل على الفساد مطلقا سواء كان نهيا عنها نفسها او عن جزئها او امر خارج عنها لازم
لها او مفارق عنها لانه لو دل عليه لدل اما بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام والكل باطل فانتفت الدلالة
قطعا اما بطلان الاوليين فظاهرة لان لا تبع مثلا ليس موضوعا لعدم ترتب اثره عليه ولا لعدم جزئه
واما بطلان الثالث فلانه شرطه اللزوم الذهني وهو مفقود فانه لا يلزم من تصور تحريم البيع تصور عدم
ترتب اثره عليه لعينها كالصلوة او جزئها كالقراءة او شرطها كالطهارة يدل شرعا على فسادها لا لغة فان وضع
اللفظ بما لا يخطر ببالهم الاجزاء وعدمه فليس في لفظ النهي ما يدل عليه قطعا الشرعي اي النهي عن قبح المأتي به
لان تعلق النهي به يتحقق عند القائلين بحكم العقل على وجود وصف يقتضيه وهو القبح فيقتضي اللزوم
لوجب اتصافه بالحسن والفعل الواحد بالشخص يمتنع اتصافه بالضدين معا فاذا لم يكن مأمورا به
لم يكن مجزيا وهذا معنى الفساد بهذا القدر يتم الدليل فلا حاجة الى قوله فلا امتثال بل الاولى تركه لئلا يرد
انه قد لا يكون هناك مأمور به كالنهي عن صلوة الحائض مثلا فلا يصح ذلك التفريع مطلقا وعلى تقدير وجوده
جاز ان يكون المأتي به متضمنا له كصوم الوصال وعدم الامتثال حينئذ ممنوع وفيه نظر لانه يجوز ان يكون لفعل واحد
جهتان متغايرتان مقتضيتان لتعلق امرين متقابلين به كالصلوة المكتوبة في الدار المغصوبة فلا يلزم من كشف
النهي عن قبح المأتي به كونه غير مأمور به اصلا والجواب عنه بان الجهتين ان تغايرتا كان الامر والنهي
متعلقين بشيئين متغايرين لا بشيء واحد وهو غير ما نحن فيه وان تلازمتا كان كل واحدة منهما
من ضروريات الاخرى واذا كان كذلك كان تعلق الامر باحديهما يستلزم تعلقه بالاخرى لما مر من ان الامر
بشيء امر بما هو من ضرورته فاذا تعلق النهي بهذه الجهة لزم ان يكون هناك شيء واحد هو مأمور به ومنهي عنه
فيعود المحذور وليس بسديد اما اولا فلان الامر بالشيء يستلزم الامر بما يتوقف عليه ذلك الشيء لا ما يقارنه
ويلازمه كما مر واما ثانيا فلانه ليس المأمور به والمنهي عنه نفس الجهتين بل الشيء الذي هاتان جهتان فلا يلزم

على تقدير

على تقدير تسليم ذلك انهما تعلق الامر والنهي بشيئين لا بشيء واحد ولما كان هذا الدليل مختصا ببعضهم اشار الى دليل
آخر اعم منه بقوله ولامتناعه اي النهي مع تساوي الحكمتين حكمة الامر وهي الجهة المحسنة للفعل وحكمة النهي
وهي الجهة المقبحة للترك سواء اريد بالجهتين الحسن والقبح كما يقوله او ترتب المصلحة والمفسدة كما يقول الاشاعرة
فان افعاله تعالى واحكامه لا تخلو عندهم عن حكم ومصالح مقصودة راجعة الينا وان لم يكن واجبا وذلك
لان الحكمتين اذا تساويتا تعارضتا وتساقطتا فكان النهي عنه ممتنعا لخلوه عن الحكمة او مرجوحية
حكمته اي حكمة النهي بلا امتناع النهي في هذه الصورة اولى منه في الصورة الاولى لان الصحة تترجح باعتبار
قدر زائد خالص عن معارض وامتناع الصحة مع رجحانها اي حكمة النهي لخلو الفعل عن المصلحة
لسقوطها بالمعارض الذي هو اقوى منها فالنهي حينئذ يدل على امتناعه وهو عبارة عن فساد المنهي
عنه واستدل من قال بان النهي يدل على الفساد لغة ايضا بان الامر يقتضي الصحة والنهي نقيضه والنقيضان
مقتضاهما نقيضان فيكون النهي نقيضا لنقيض الصحة وهو الفساد والجواب لا نسلم ان الامر يقتضي الصحة لغة
بل نقيضها شرعا ونحن نقول بمثله في النهي ولو سلم فلا نسلم ان النقيضين مقتضاهما نقيضان لجواز
اشتراكهما في لازم واحد كتاثير الحاسة من الحرارة والبرودة ولو سلم فلا نسلم ان النهي يقتضي الفساد لان حكم الامر
انه يقتضي الصحة فنقيضه انه لا يقتضيها ولا يلزم منه انه يقتضي عدمها اعني الفساد لان السالبة البسيطة اعم من الموجبة
المعدولة المحمول والعام لا يستلزم الخاص والشيخ ساوى العبادة بغيرها في الدلالة على الفساد والدليل المذكور
جار فيه اي في غير العبادة ايضا والباحث على الفريقين مستظهر للنكرة جهات البحث فان له ان يقول على المخصص
لو تم الدليل المذكور على عدم دلالته على الفساد في المعاملات لجرى في العبادات ايضا وللمعمم نعم الحكم
امتناع الصحة بمعنى ترتب الاثر على تقدير رجحان حكمة النهي ممنوع اذ من الجائز انتفاء الحكمة في ايقاع عقد
البيع وقت النداء مثلا مع ترتب اثره اعني انتقال الملك عليه والمسئلة الثانية ما اشار اليه بقوله وابو حنيفة
وتلميذه محمد بن الحسن الشيباني ما لا يدل النهي عن الشرعيات كالبيع والصلوة ونحوهما ما اعتبر له
الشارع زايدا على ما يعتبر في وجوده الحسي اركانا وشرايط مخصوصة واما ما لم يعتبر فيه ذلك من الافعال الحسية
كالقتل والزنا فان النهي عنه لا يدل على صحته بالاتفاق على صحة المنهي عنه على معنى انه اذا كان امرا شرعيا لا يكون
النهي عنه موجبا القبح في عينه بل توجب قبحا لازما او مفارقا بحيث يمكن ايقاعه على وجه شرعي ولهذا كان
ناقضا قليل الثواب حتى انه ينعقد عنده نذر صوم يوم العيد ولو صام خرج به عن العهدة الا انه يجب عليه
القضاء اذا فسد او ترك والا وان لم يكن صحيحا لامتنع شرعا ولا يتصور وجوده شرعا واذا امتنع فلا يمنع
بالنهي عنه كما لا يمنع الاعمى عن الابصار لان التكليف للابتلاء والابتلاء بالنهي انما يتحقق اذا كان المنهي عنه يتصور
وجوده من المكلف باختياره ليقع مبتليين ان يفعل فيعاقب او يكف فيثاب ولما كان المنهي عنه
كالصوم في قوله لا تصح في العيدين مثلا غير الامر الشرعي لان الشرعي المعتبر هو الصحيح لا الفاسد كالامساك

المطلق في العيد بيع وهو مجاز لغوي لا الصوم الشرعي الذي هو امساك مخصوص مع النية والا لزم بطلان الاجماع
على انه لو امسك فيهما بقرينة لا اثم ولوجوب حمل اللفظ في الشرع على معناه الشرعي والجواب عن الأول
انه ان اريد بالأمر الشرعي المسمى به شرعا وان لم يكن ملحوظا مع شرايطه فالملازمة الأولى ممنوعة لان
النهي يتعلق ح بذات الفعل فقط وعدم استلزامه صحة الانتفاء شرايط لا يوجب امتناع الجواز وجوده
وهو مشتمل عليها وان اريد به الشرعي المعتبر المقترن مع جميع الشرايط الوجودية والعدمية نهي فلو كانت
مسلمة باعتبار ان النهي ح يتعلق بايقاع الفعل فلو لم يكن الايقاع صحيحا كان ممتنعا لكن منعنا الملازمة
الثانية وهي قوله فلا يمنع وقلنا امتناع اى المنهي عنه بهذا المنع الذي حصل بالنهي لا بمنع آخر سابق
عليه وهذا ليس بممتنع كما يقال في تحصيل الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وقيد ان الاخوة
مع جميع الشرايط لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا بالذات اذ المنافي لصحته على هذا التقدير ليس الا ايقاعه فلو كان
ايقاعه منافيا لها كان عدمه شرطا لتحقق مسماه الشرعي والاخوة مع جميع الشرايط التي من جملتها عدمه
ممتنعا بالذات قطعا فلا يمنع اصلا لا بهذا المنع ولا بغيره فان ذلك مثل النهي عن الصعود الى السماء بل هذا
اقرب لان الصعود غير ممتنع لذاته فالاولى منع الملازمة الاولى بمنع انحصار الشرعي المعتبر قلينا مل والجواب
عن الثاني بالمنع والنقض اما الاول فاشار اليه بقوله والشرعي غير منحصر في المعتبر وهو الصحيح الجامع للشرايط
بل المراد منه هنا دون الصورة المعينة اي ما سماه الشارع صوما وصلوة مثلا وان فسد لفقدان جملة
من شرايطه فالملازمة ح ممنوعة لان الصحة اخص من الشرعية وانتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لو انحصر
الشرعي في المعتبر لكان بطلان اللازم ممنوعا وقيل يلزم مع ذلك ان يكون الشرايط الوجودية والعدمية اجزاء
للامر الشرعي اذ الشرعي المعتبر هو المقرون بجميع الشرايط وهو باطل بالاتفاق وقد يجاب عن هذا بان المعتبر هو المقيد
لا المجموع واما الثاني فاشار اليه بقوله مع النقض اجماعا لا بصلوة الحايض المنهي عنها لقوله ع دعي الصلوة ايام
اقرائك فانه بمنزلة ان يقول لا تصل فيها مع انها لو صلت لم يكن صحيحا بالاتفاق وحملها على المعنى اللغوي وهو
الدعاء متعذر لعدم وقوع النهي عن الدعاء اتفاقا وهذا ما يقال المذكور لان المراد بالصلوة ليس الصلوة
الشرعية لفقدان شرطها وهو الطهارة وبيع الملاقيح وهي الاجنة في البطون فانها لو بيعت لم يكن صحيحا
فلو دل النهي على الصحة لزم اما القول بصحة ما وقع الاتفاق على عدم صحته واما الاعتراف بتخلف الدليل عن المدلول
واللازم بكلا قسميه باطل وقد يجاب عنه بان دلالة النهي على الصحة ظاهرة لا قطعية فقد يتخلف عن النهي لمعارض
راجح كما في دلالة الامر على الوجوب والنهي على الحرمة وفي علة الوصول النهي المطلق للدوام عند الاكثر
كذا نسبه العلامة اليهم في غيره ومعناه انه يقتضي دوام ترك المنهي ولا يخفى ان كونه للدوام يقتضي كونه للفور فلذلك
لم يتعرض له وهذا مختار شيخنا في المعالم والمنتقى واتباعهم قالوا هو كالامر في حكم التكرار والفور فكما ان
الامر المطلق لا دلالة له على التكرار والفور ولا على ما يقابلها فكذلك النهي المطلق بل دلالته مقصورة على

دلالة

دلالة الاشياء على المنهي عنه من غير دلالة على التكرار والفور وما يقابلهما يستفاد من القراين والمراد بما يقتضيه الفري
في المحصول والبيضاوي في المنهاج وبعض الاصوليين وللعلامة قولان احدهما للدوام وهو مذهبه
في غيره وثانيهما للقدر المشترك بينه وبين المرة كالامر وهو مذهبه في يب والشيخ في العدة قال والذي يقوله
في نفسي ان ظاهره يقتضي الامتناع مرة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج الى دليل ثم اقام الدليل على مدعاه
لنا على انه يفيد الدوام استدلال السلف به اى بالنهي على دوام اى النهي او المنهي عنه والأول اولى
من غير نكير فيكون اجماعا منهم وهو حجة في مثل ذلك بيانه ان السلف كانوا يستدلون بمجرد النهي على
تحريم كثير من الماهيات على سبيل الدوام كالربوا والزنا وقتل النفس وذلك دليل على كونه حقيقة لانه
المتبادر الى الفهم عند الاطلاق والتجرد عن القراين واجاب الشيخ في العدة بان النواهي الواردة في القران
والسنة المقتضية للتأبيد انما يستفاد دلالتها على ذلك من خارج من اجماع او غيره فلا يمكن الاعتماد على ذلك
استدل بعضهم على ذلك بان ترك الفعل في شيء من الاوقات عادي فلا حاجة فيه الى النهي فلولا انه
للدوام لكان صدوره عن الناهي عبثا احتج بعضهم بان النهي عن الفعل يقتضي المنع من ادخال الماهية
في الوجود وانما يتحقق ذلك من المنهي اذا لم يدخل فردا من افرادها في الوجود ولو في وقت وهو
معنى اقتضائه للدوام اذ لو ادخل فردا من افرادها ولو في وقت ما لكان قد ادخل تلك الماهية في الوجود
لاشتمال ذلك الفرد عليها فلم يكن منهيا والمؤلف لم يرض بهذا الاستدلال فلذلك قال والمستدل بالمنع
من ادخال الماهية اى ماهية الفعل في الوجود ان عنى المنع من ادخال الماهية دائما فهو مصادرة على المط
لان اقتضاء النهي المنع عن المنهي عنه دائما هو المدعى وقد اخذه في الدليل والا اي وان لم يعن ذلك
دائما بل في الجملة لم ينفعه ذلك الاستدلال لانه ح لا يفيد الدوام فيكون الحاصل من الدليل غير مراد والمراد
غير حاصل وجواب العلامة عن هذا الاعتراض بان الامتناع من ادخال الماهية انما يتحقق مع الدوام
اذ مع عدمه يتحقق الادخال الممنوع عنه لا يخفى ما فيه قالوا اى استدل القائلون بان النهي لا يفيد الدوام
بان النهي ورد بهما اى بالدوام وعدمه كقوله تع ولا تقربوا الزنا المفيد للدوام ونهى الطبيب للمريض
عن اكل اللحم وقول المنجم لمن يريد السفر لا تسافر اى في هذا اليوم فلا يفيد الدوام فلا يكون حقيقة
في كل واحد منهما ولا في احدهما دون الآخر والا لزم الاشتراك في الأول والمجاز في الثاني وهو خلاف الاصل
فتعين انه حقيقة في القدر المشترك بينهما وهذا مشترك فتلزم فتشترك وقالوا ايض يفيد بالدوام نحو
لا تفعل دائما كذا ولا نقض ابدا ونقيضه لا تفعل هذا الوقت بلا تكرار لكان تقييده عاريا عن الفايدة ولا نقض
ولو كان للدوام لكان التقييد في الثاني مناقضا له ولو قلنا في الجواب عن الأول قرينة التوقيت
قائمة في جانب المريض ولولا ذلك لكان للدوام وعلى الثاني ان التجوز جائز والتاكيد واقع
في الكلام مستعمل حيث يفيد بخلاف الدوام يكون ذلك قرينة للمجاز ولكان للدوام حيث يوجد

مليكون التصريح بالعلم ضمنا تابعا ولم يعرض الغرض للجواب عن الثاني لان الجواب الاول يغني عنه فعلى ما قيل اشتمل هذا

بايرا فقوله يكون تاكيدا وتصريحا بما علم ضمنا وهذا معنى الفصل على مسئلتين الأولى هل النهي يدل على فساد المنهي عنه مطلقا او لا يدل عليه مطلقا او يدل عليه في العبادات دون غيرها الثانية انه على تقدير عدم دلالته عليه هل يدل على صحته اولا واعلم ان الفساد في العبادات عبارة عن عدم الاجزاء سواء فسر بما لا يوافق امر الشارع او بما لا يسقط القضا كما تقدم عند الفقها والمتكلمين وفي المعاملات عدم كونها سببا مفيدا للاحكام وثمراتها المقصودة منها وسياتي تحقيق ذلك اذا علمت ذلك فنقول اختلف العلماء في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على ستة اقوال دلالته على فساده شرعا لا لغة وهو مذهب طائفة منهم الحاجبي الثاني دلالته عليه لغة الثالث انه يقتضيه من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان النهي يدل على قبح المنهي عنه وخطره وهو يضاد المشروعية ونقل هذا عن طائفة الحنفية الرابع عدم دلالته مطلقا واختاره القفال والقاضي ابو بكر والغزالي وكثير من الحنفية والمعتزلة وافترق القائلون به فرقتين فذهب طائفة منهم الى انه يدل على الصحة ونقل ذلك عن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن واخرى الى انه لا يدل عليها بل يحتاج الى دليل من خارج كجواز الانزال ووجوب فعله مثله وادعى القاضي الاتفاق عليه الخامس التفصيل وهو الدلالة عليه في العبادات دون المعاملات والايقاعات وهو مذهب ابي الحسين البصري واختاره الامام في المحصول والعلامة والمحقق وشيخنا في المعالم السادس دلالته على الصحة مع علم دلالته على الفساد ولا خفاء في ان الرابع يرجع الى قولين فيصير الاقوال سبعة والمؤلف اجمل غاية الاجمال فقال النهي في العبادات لا في المعاملات ولا في الايقاعات نفسها كما اذا قيل لا تفعل هذا الفعل فانه منهي عنه من حيث هو ويقال له المنهي عنه لنفسه او جزئها كما اذا نوت المتوضي غسل رجليه في موضع التقبيل وان اتى بالهيئة المشروعة عنده لان العبادة المامور بها هو الغسل والعدول عنه منهي عنه والواقع بدل جزء العبادة منهي عنه او شرطها المراد بالشرط الخارج اللازم ويقال له المنهي عنه بوصفه واما الخارج المفارق فيقال له المنهي عنه لغيره كالوطي في ساتر مغصوب او نجس فان صلوته منهي عنها فقد توجه النهي الى شرط العبادة لان الساتر من جملة شروطها بقي الكلام في الصلوة اذا كان المتلبس بها مستصحبا الشيء مغصوب غير ساتر فتحقق هذه القاعدة انها صحيحة لان النهي فيها لم يتوجه الى واحد من هذه الثلثة وهو اختيار المحقق والمشهور الفساد نظرا الى ان النهي واقع في العبادة ومضعفه يدل على فسادها شرعا لا لغة لان واضع اللغة ربما يخطر بباله الاجزاء وعدمه فليس في لفظ النهي ما يدل عليه قطعا لكشفه اي النهي عن قبح الماتي به اذ لو كان حسنا لما صح النهي عنه وان كان قبيحا فهو غير المامور به والا لزم ان يكون المامور به والمنهي عنه واحدا فيلزم اتصافه بالضدين معا واذا لم يكن مامورا به لم يكن مجزيا به وهذا معنى الفساد وبهذا القدر يتم الدليل فلا حاجة الى قوله فلا امتثال بل الاولى تركه لئلا يتوهم انه قد لا يكون هناك مامور به كالنهي عن صلوة الحايض مثلا فلا يصح التفريع كذا قيل وفيه تامل ولما كان هذا الدليل مبنيا

على مذهب

على مذهب من يقول بحكم العقل اشار الى دليل اعم منه بقوله والامتناع اي النهي مع تساوي الحكمتين حكمة الامر وهي الجهة المحسنة للفعل وحكمة النهي وهي الجهة المحسنة للترك سواء اريد بالجهتين الحسن والقبح كما هو عندنا او ترتب المصلحة والمفسدة كما يقوله الاشاعرة فان افعاله تعالى عندهم لا تخلو عن حكمة ومصلحة مقصودة راجعة الى العباد وان لم يكن ذلك واجبا عليه وذلك لان الحكمتين ان تساوتا تعارضتا وان تساقطتا كان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فهو اولى بالامتناع لانه مفوت للزائد من مصلحة الصحة وهو مصلحة خالصة اذ لا معارض لها من جانب الفساد كما هو المفروض وهذا معنى قوله او مرجوحة حكمته وان كانت حكمة النهي راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها عن المصلحة بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وهي مصلحة خالصة لم يعارضها شيء من مصلحة الصحة وهذا معنى قوله وامتناع الصحة مع رجحانها اي مع رجحان حكمة النهي ولتردد المؤلف حيث ذكر الدليل للاستدلال على الفساد في العبادات فقط واما من استدل به على ان النهي يدل على الفساد في العبادات والمعاملات كالحاجبي فغير مصيب لانه لا تعارض بين الحكمتين في غير العبادات حتى يحصل التساقط فان النهي يقتضي حكمة في عدمه والصحة يقتضي حكمة في ترتب الاثر ولا منافاة بين كراهة الشارع الفعل وعدم ارادته وبين ترتيب الاثر مع وقوعه بخلاف العبادات فانه يستحيل اجتماع الواجب والحرام في الواحد بالشخص فتدبر والشيخ ابو جعفر ساوى العبادة بغيرها فقال بان النهي يدل على الفساد في العبادات وغيرها والعبادات بدليل المذكور جار فيها اي العبادة ايضا والمباحث على الفريقين مستظهر بكثرة الوجوه المقتضية لدفع قول المعمم والمخصص فللباحث ان يعترض على المخصص بان يقول لو تم الدليل المذكور على عدم دلالته على عدم الفساد في المعاملات لجرى في العبادات ايضا وعلى المعمم بانه لو كان النهي دالا على الفساد في المعاملات لكان قول الشارع لا تبع وقت النداء يوم الجمعة وان بعت ملكت الثمن متناقضا والتالي ظاهر البطلان فانه لا استبعاد في ذلك بل لو وقع لكان يتلقى بالقبول عند العقلاء والملازمة ظاهرة اما بطلان الاول فلان اللفظ لا يدل بوضعه الا على الزجر عن المنهي عنه واما الثاني فلما عرفت من اشتراط دلالة المعنوية باللزوم الذهني وهو مفقود هنا فانه لا يلزم من تصور مدلول النهي عن البيع فساده بمعنى عدم ترتب الفعل عليه وفيه بحث اما اولا فلان اللزوم بالمعنى الذي ذكره ليس بشرط عند علماء هذا الفن واما ثانيا فلانه يرد هذا بعينه جاريا في العبادات وقد ادعيتم ان النهي دال على الفساد فيها والجواب انا لا نسلم ان المراد بالفساد بالعبادات ذلك بل عدم موافقتها لامر الشارع ودلالة النهي على ذلك ظاهرة اذ المنهي عنه شرعا ما اشتمل على مفسدة فلا يكون موافقا لامر الشارع بخلاف الفساد في المعاملات وهو عدم ترتب الاثر عليه فان النهي لا يدل عليه مطلقا ومذهب المؤلف الوقف في هذه المسئلة الثانية اشار اليه بقوله وابو حنيفة وتلميذه محمد بن الحسن الشيباني قالا يدل النهي عن الشرعيات كالبيع والصلوة ونحوهما مما اعتبر له الشارع ما يدل على ما يعتبر في وجوده الحسي اركانا وشرائطا مخصوصة واما ما لا يعتبر فيه ذلك من الافعال الحسية كالقتل والزنا

فالنهى عنه لا يدل على صحته اتفاقا على صحة المنهى عنه وما فهمها على ذلك فهم والا اى وان لم يدل على الصحة
لا امتنع اى لكان ممتنعا والظ ان مرادهم ان النهى يستلزم الصحة ولا يدل عليها وان كان علتها شيئا آخر وليس
المراد ان النهى علة الصحة والا يمكن منع هذه الملازمة بان عدم علة مخصوصة لا يستلزم عدم المعلول فيما لم يكن
النهى علة لها مع كون المنهى عنه صحيحا بوجه آخر فلا يلزم ان يكون المنهى فى صوم يوم النحر وغيره لا يكون شرعيا
والحاصل ان النهى يستلزم الصحة بمعنى انه لا ينفك عن صحة المنهى عنه وان كان فهم الصحة بشئ يقارن النهى
فى الشرعيات دائما كاطلاق لفظ الصوم والصلوة والبيع ونحوها من الشرعيات على المنهى عنه واذا امتنع فلا يمنع
منه لان الممتنع غير مقدور ومن غير المقدور لا ينهى عنه اذ لا فائدة فيه فيلزم من ذلك انه لو لم يكن المنهى عنه غير
الشرعى لم يمنع عنه والتالى باطل بالضرورة وايضا لو لم يدل على الصحة لكان المنهى عنه غير الشرعى والتالى بطل
بالاتفاق بيان الملازمة ان المنهى اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لان الشرعى هو الصحيح فى نظر الشرع فالا يكون
معتبرا صحيحا فى نظره لا يكون شرعيا واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان المنهى فى صوم يوم النحر والصلوة فى الاوقات
المكروهة هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء والاستار بفعله كالامساك فى العيدين الذى
هو معنى الصوم لغة لا الصوم الشرعى الذى هو معنى الامساك المخصوص مع النية وموضوع الشرعى هو الفعل المعتبر
فى نظر الشرع واذا ثبت ان الشرعى هو الصحيح لزم انه اذا لم يكن المنهى عنه صحيحا لم يكن شرعيا لانه يلزم من انتفاء
احد المتساويين انتفاء الاخر وانت خبير بان هذا الدليل لو تم لدل على ان النهى علة الصحة بخلاف الاول كما قلنا
فتدبر هذا واعلم ان الدليلين المذكورين مبنيان على ما ذهبوا اليه من ان الالفاظ المستعملة فى الشرع
والحقائق المعتبرة عند الشارع انما يستعمل فيها من حيث كونها معتبرة شرعا ولا شك انها فى حال النهى استعملت
هذه الالفاظ فبناء على ذلك اثبتوا استلزام المنهى عنه الصحة بالوجهين المذكورين ويمنع الاصل المذكور يمنع
الوجهان وسيأتى قلنا فى الجواب عن الاول امتناعه اى عن المنهى عنه بهذا المنع الذى حصل بالنهى لا يمنع
آخر سابق عليه وهذا ليس بممتنع كما يقع فى تفصيل الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا التفصيل لم يمتنع وتقريره ان الامتناع
لاجل النهى لا للذات المنهى عنه فان النهى لما تعلق به صار ممتنعا والممتنع انما يمنع منه اذا لم يكن امتناعه بسبب
المنع منه والحاصل ان الدليل اشتمل على ملازمتين فان اريد بالامر الشرعى ما سمى به شرعا وان لم يوجد مع شرايطه
فالملازمة الاولى ممنوعة لان النهى يتعلق ح بذات الفعل فقط وعدم صحته لامتناع شرايطه لا يوجب امتناعه
لجواز وجوده مع اشتماله عليها وان اريد به الشرعى الماخوذ مع جميع الشرايط الوجودية والعدمية ففى
مسلمة باعتبار ان النهى ح يتعلق بايقاع الفعل فلو لم يكن الايقاع صحيحا لكان ممتنعا لكن نمنع الملازمة الثانية
وهى قوله ولا يمنع وقلنا امتناعه بهذا القصد المنع لا يمنع سابق وذلك ليس بممتنع فتدبر وعن الثانى
الشرعى ذو الصحة المعينة وان فسد وبيانه انا لا نم ان الشرعى هو المعتبر فى نظر الشارع بل ما سمى شرعيا
سواء كان صحيحا ام فاسدا فالملازمة ح ممنوعة لان الصحة اخص من الشرعية وانتفاء الخاص لا يوجب انتفاء

العام على انه لو اخذ لو اعتبر الشرعى فى العبرة لكان بطلان اللازم ممنوعا وهذا الجواب بطريق واشار الى الجواب ثانيا
بطريق النقض بقوله مع النقض بصلوة الحايض فى قوله م دعى الصلوة ايام اقرائك فانه يقتضى ان الصلوة
المامور بتركها هى الصلوة الشرعية لان اللغوية لا يامر بتركها هو الصلوة الشرعية لان اللغوية لا يامر بتركها
والصلوة المامور بتركها لو فعلت لكانت فاسدة فى نظر الشرع فهذه صلوة شرعية مع انها لا تصح اتفاقا
فعلم ان ليس المراد بالشرعى ما يكون معتبرا فى نظر الشرع وبيع الملاقيح وهو ما فى بطون الامهات من الاجنة
فانها لو بيعت لم يكن صحيحا والنهى عن بيعها محقق فلو دل النهى على الصحة لزم اما القول بصحة ما وقع الاتفاق
على عدم صحته الموضوعة للماهية المعتبرة شرعا بان النهى فى الشرعيات بمنزلة النسخ الرافع للماهية وان كان
فى الظ وضعا لا ايقاعها كقول الموكل للوكيل لا تفعل ذلك اى لم يبق تصرفك شرعيا لان تصرفك شرعى لكن
لا تفعل فقول الشارع لا تصم يوم النحر معناه لا يتحقق الماهية الشرعية للصوم فى هذا اليوم لا انه حصل لكن
لا تفعل وهذا غير بعيد عن الحق فتدبر به انتهى وفيه تامل وفى الرافعيه اختلفوا فى دلالة على فساد
المنهى عنه على اقوال عدم الدلالة مط نقله فى المحصول عن الفقهاء والامدى عن اكثر المحققين والدلالة مط
واختاره ابن الحاجب عن العامة والسيد المرتضى منا لكن قال ان دلالته على الفساد شرعا لا لغة واختاره الشهيد
فى قواعده والمحقق الشيخ فى شرح القواعد بشرط عدم رجوع النهى الى وصف غير لازم واختاره بهذا الشرط
فخر المحققين فى العالم ونقل فى الوجيز عن الشافعى ونقله الامدى عن اكثر اصحاب الشافعى واختاره
هو والقول الثالث التفصيل وهو الدلالة فى العبادات لا فى المعاملات وهو مختار المحصول منهم العلامة والمحقق
وكثير من المتاخرين منا والحق ان النهى يقتضى فساد المنهى عنه مط فههنا مقامات الاول ان النهى يقتضى
فساد ما تعلق به من العبادات والدليل عليه ان المنهى عنه لا يكون مرادا ومطلوبا للمكلف والعبادة الصحيحة فلا جبة
او مندوبة يكون مرادة ومندوبة مطلوبا للمكلف فلا يكون المنهى عنه عبادة صحيحة وهو ظاهر واعلم ان النهى
قد يرجع الى نفس العبادة كالنهى عن صلوة الحايض وقد يرجع الى جزئها كالنهى عن قراءة العزائم
فى اليومية بناء على جزئية السورة وقد يرجع الى وصف لازم كالنهى عن الجهر فى الفرايض النهارية وقد يرجع
الى امر مفارق غير لازم كالنهى عن قطع لعين بعد الحمد وعن التكفير وهو وضع اليمين على الشمال فى الصلوة
ونحو ذلك وانتفاء النهى الفساد فى الثلثة الاول ظاهر اذ صحة الكل والملزوم مع فساد الجزء واللازم ظ الفساد
واما القسم الاخير فقد وقع الخلاف فيه بين فقهائنا فبعضهم يقول ان نهى هذه الامور لا يوجب فساد
العبادة الواقعة هى فيها او المقترنة بها اذ هذه امور خارجة ومغايرة للعبادة ولا دليل على استلزام فسادها
لفساد العبادة والامر يقتضى الاجزاء اجماعا ممن يعتد به وبعضهم يقول بفساد العبادة بفسادها وكان الوجه
فيه انه يفهم من النهى ان عدم المنهى عنه من شرايط تحقق العبادة الشرعية ووجوده مانع منه فلا يمكن تحقق
العبادة مع وجودها والحق ان يقال ان العبادة اذا كان بحيث قد علم من دليل شرعى جميع اجزائها وشرايطها

و موانعها ولا يكون هذا المنهي عنه شيئا منها فالنهي ح لا يقتضي فساد العبادة المقارنة للمنهي عنه لما مر واما مع عدم
ذلك فالظاهر ان المنهي عنه من موانع حقيقة العبادة شرعا اذ جميع اجزائها وشرائطها وموانعها انما يعلم من الاوامر
والنواهي فليس لاحد ان يقول ان النهي انما يدل على حرمة المنهي فهو لا يستلزم فساد العبادة كما انه ليس له ان يقول
ان الامر يدل على وجوب المامور به في العبادة ولا دلالة له على جزئية للعبادة او شرطية ولو صح هذا القول لانسد
طريق الاستدلال على بطلان الصوم والصلوة وغيرها بترك جل اجزائها وشرائطها كما لا يخفى ثم لا يخفى عليك
ان مانعية المنهي عنه انما هو على تقدير اختصاص النهي بالعبادة فلو علم ان النهي عن الشيء في عبادة انما هو
لاجل حرمة ذلك الشيء مط كالنهي عن النظر الى الاجنبية في الصلوة فهو لا يقتضي فساد العبادة اذ ح معلوم ان المنهي
عنه لا ارتباط له بالعبادة في المانعية **المقام الثاني** ان النهي يقتضي فساد ما تعلق به من المعاملات كاقسام البيوع
والانكحة والطلاق وغيرها سواء كان النهي عنه يرجع الى نفس الصيغة كلفظ التحليل في النكاح والكنايات
في الطلاق ونحو ذلك او الى احد العوضين كبيع الميتة والخمر ونكاح المحرمات او الى وصف لازم كبيع الملاسمة
والمنابذة والحبوة ونكاح الشغار ونحو ذلك ويمكن ادخال كثير من هذه في الاولين والدليل على اقتضاء
النهي الفساد في هذا القسم من وجهين **الاول** استدلال العلماء فان استدلال علماء الامصار في الاعصار
لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربا والانكحة والبيوع وغيرها وليس الفساد مدلولا للفظ
النهي اذ لا يفهم سلب الاحكام من النهي المتعلق بشيء ولا تلازم بين التحريم وسلب الاحكام اذ لا بعد في ان يكون
المصلحة في عدم شيء ولكن بعد وجوده يكون المصلحة في ترتب آثاره عليه ولهذا حكم شرعا بالتطهير اذا وقع
ازالة النجاسة بالماء المغصوب ويترتب على الوطي في الحيض آثاره من لحوق الولد ووجوب المهر والتحليل
للزوج الاول ونحو ذلك بل الفساد مما يحكم به العقل في المعاملات من ظاهر حال الناس وقد وقع في الروايات
ما يدل على اقتضاء النهي الفساد وروى الشيخ في يب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال لو لم يحرم على الناس
ازواج النبي ص لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم
على الحسن والحسين ع بقول الله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وروى في الموثق عن الحسن بن
الجهم قال قال ابو الحسن الرضا ع يا ابا محمد ما تقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك وما قولي
بين يديك قال لتقولن فان ذلك تعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة ولا غير المسلمة قال
لم قلت لقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات قال فما تقول في هذه الاية والمحصنات من المؤمنات والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقلت فقوله ولا تنكحوا المشركات نسخ هذه الاية فتبسم ثم سكت
وروى عن زرارة ابن اعين عن ابي جعفر ع قال ولا تمسكوا بعصم الكوافر في الحسن بابرهيم بن
هاشم عن زرارة بن اعين قال سالت ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم فقال هي منسوخة بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر فان الامام ع استدل بالنهي على التحريم ومعلوم

ان المراد من التحريم في هذه الصورة بطلان النكاح كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الاية وروى
في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء
اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابرهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح
باطل فلا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر ع انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز وفي حديث
آخر منه ايضا فقلت لابي جعفر ع فان اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر ع انما اتى شيئا حلالا
وليس بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عليه من نكاح في عدة واشباهه
فانهما يدلان على فساد النكاح اذا كان معصية لله تعالى وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع
من طلق ثلثا في مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله عز وجل به فمن خالف لم يكن له طلاقا
وجه الدلالة ان الطلاق اذا كان منهيا عنه كان مخالفا لما امر الله عز وجل به والروايات فيما يدل على المط اكثر
من ان يعد ويحصى فلنكتف بها **الثاني** ان لزوم الآثار والاحكام للمعاملات ليس عقليا بل هو بمجرد تعلق
جعل الشارع من قبيل الاحكام الوضعية الناقلة عن الاصل فلا يحكم به الا مع العلم او الظن الشرعي ومع تعلق
النهي بمعاملة لا يحصل العلم ولا الظن بان الشارع جعل تلك المعاملة المنهي عنها سببا ومعرفا لشيء من الاحكام
نعم ان علم في معاملة ان الشارع جعلها معرفا لاحكام مخصوصة مط سواء كانت منهيا عنها لنفسها او لجزئها
او لوصفها او لم تكن امكن الحكم بترتب آثارها عليها مع حرمتها باحد الوجوه المذكورة لكن الظاهر ان مثل
ذلك ليس واقعا في احكامنا هذا ولو رجع النهي في المعاملة الى امر مقارن كالنهي عن البيع وقت النداء فهل يوجب
الفساد اولا والحق فيه ايضا مثل ما مر في مثله في النهي في العبادات بان يقال مع اختصاص النهي وعدم
العلم بعدم مانعية المنهي عنه في صحة المعاملة الظاهر كون المنهي عنه مانعا من ترتب احكامها عليها ويجري فيها
الدليل المذكور فتدبر وفي **شرح السيد صدر الدين** قوله اختلفوا في دلالة النهي الخ تفصيل المذاهب
على ما ذكره بعض الفضلاء هو الدلالة مط اي في العبادات والمعاملات لغة وشرعا وعدم الدلالة كذلك والدلالة
شرعا لا لغة فيهما وهذا مختار ابن الحاجب للسيد والدلالة شرعا ولغة في العبادات وعدم مط في المعاملات
وهذا مختار قوم منهم المحقق صاحب المعالم والدلالة في العبادات شرعا لا لغة ونسب هذا الفاضل الجواد
في شرح الزبدة الى اكثر اصحابنا في بعض من نفي الدلالة مط قال بدلالته على الصحة ونقض الحاجبي لنقل و
وعبارة المص تفهم نسبة القول الاول الى ابن الحاجب وان القائل بان الدلالة فيهما شرعية هو السيد منا
وعلى اي تقدير يظهر من السيد انه لا يقول باستحالة توجه الامر والنهي الى الشيء الواحد ولهذا منع دلالة
النهي على الفساد لغة وجعل الدلالة لاجل الاصطلاح الشرعي ولو كان مستحيلا عقلا كيف يمكن منع الفساد
لان الاستحالة ملزوم للفساد ولا يتحقق بدونه والظاهر ان الشيخ الطوسي ره ايضا موافق للسيد وليس عندي
العدة حتى احكم بعنوان الجزم بقول صاحب المعالم في المسئلة الاولى الحق امتناع توجه الامر والنهي

المشتمل واحد ولا نعلم في ذلك مخالفا من اصحابنا محل نظر وتامل وعرضه من الشيء الواحد الذي له جهتان اذ هو
محل النزاع كما هو صرح به بعض السيد والشيخ كما قيل لم يفرق بين المسئلتين بل اقتصرا على هذه المسئلة وتفصيل الاقوال
فيها والترجيح بينها واختار السيد من بين الاقوال المذهب الذي نسبت اليه وهذا لا يقتضي ان يكون قائلا
بامتناع توجه الامر والنهي الى الشيء الواحد ثم ان المص بعض من سبقه عنون المسئلتين والمقام حقيق بالتامل
وان شئت التفصيل والتوضيح فاعلم ان فعل المكلف اما ان يكون مندرجا تحت حكم الشارع بجهات الفعل بمعنى
ان امر الشارع سواء كان للوجوب او الندب او الاباحة يشمل فعل المكلف بعمومه او بالخصوص اولا فعلى الثاني
لو نهى الشارع عن مثل هذا الفعل فلا شك فانه لا يكون وان كان بصورة العبادة كالامساك في يوم وليلة
بقصد التقرب بل هو بدعة ومحظور وكذا لا يكون معاملة شرعية يترتب عليها الاثر وعلى الاول يكون منهيا
عنه ومرخصا فيه باعتبارين ويكون مندرجا تحت القاعدة السابقة اي جواز اجتماع الامر والنهي في
واحد ويجري فيه ما تقدم من الكلام حرفا بحرف ولا فرق بين كونه منهيا عنه بنفسه او بجزئه او بوصفه
اللازم او المفارق اما الاول فظ واما الثاني فلان الجزء ايضا مامور به واما الثالث فكقولنا لا تقرا جهرا فالفعل
مامور بها الامر المطلق وهي ايضا منهي عنها في حكم لا تجهر في الظهر انه يرجع الى قولنا لا تقرا جهرا واما الرابع
فكقولنا صل ولا تصل في المغصوبة وهذا هو الذي ينبغي ان يعنون بقولنا النهي عن العبادات والمعاملات هل يستلزم
الفساد اولا واما النهي عن الشيء الخارج المفارق فكانه لا شبهة في عدم اندراجه في عنوان المسئلة الا على تقدير
كون العبادات او المعاملات فردا للمنهي عنه ايضا كما انها فرد للمامور به كالصلوة في المغصوبة على تقدير تعلق
النهي بالغصب كالصلوة فان الصلوة في المغصوبة فرد للغصب ايضا كما قال المص في المسئلة السابقة اذا عرفت
هذا فنقول انه لما فرض متعلق الامر والنهي في المسئلة الاولى كليتين يكون بينهما العموم من وجه وسكت
عن العموم المطلق وكان في تلك المسئلة متعلق النهي على الظاهر امرا غير العبادة كالغصب ومتعلق الامر نفس
العبادة كالصلوة وقد جعلها المكلف عقد هذه البحث لبيان عموم المطلق وههنا يكون المامور به على الظ طبيعة
كلية تعلق النهي بفرد خاص منها او بجزء منه او بفرد معروض لوصف لازم او مفارق فظهر ان مثل التاسي
في آخر الحد والنظر الى الاجنبية ينبغي ان يكون يذكرهما في البحث تطفلا او يعقد لامثالها مبحث منفرد يوضحه
وهو ان المص ذكره في السابقة حال الصلوة في الحمام ولا ريب ان المنهي عنه في هذا المثال اخص من المامور به
فبالنسبة لم يخص محل النزاع في اجتماع الامر الايجابي والنهي التحريمي بكليتين بينهما عموم من وجه بل يعم
حتى يشمل عنوان هذه المسئلة ايضا نعم يحتاج هو ومن لا يقول بدلالة النهي على الفساد في المعاملة مع القول
بدلالته عليه في العبادة ان يبين ذلك لانه محل خلاف معروف ولا يظهر من المسئلة السابقة لان استحالة اجتماع
الوجوب والحرمة بل الاباحة والحرمة لا يقتضي الا حرمة المنهي عنه وهو عين الفساد في العبادة او مستلزم له وعدا بينا
واما في المعاملة فهو امر يجتمع مع التحريم عند المص كما يجيء وكانه كان مقصوده هذا البيان ولكنه عقد المسئلة كما ترى

اقتضاء

اقتضاء لان الفعل **قوله** والدليل عليه ان المنهي عنه الخ قد اوما ما على ان محل النزاع هو الشيء الذي امر به ونهي عنه
ايضا قال الفاضل الجواد واعلم ان الخلاف في كون النهي يقتضي الفساد والصحة ليس خلافا مطلقا وانما هو في النهي عما
امر به الشارع او ندب عليه فهذا هو محل الخلاف في كونه يقتضي الفساد اولا وح فالنهي عن الزنا وشرب الخمر
واكل الميتة ليس محل الخلاف اذ لا فساد ولا صحة معنى انتهى بعبارته واصل الكلام ماخوذ من الزبدة اذا عرفت
هذا فنقول الظ ان المنهي عنه لا يكون مرادا ليس الغرض منه الا مثل الصلوة التي امر بها امرا مطلقا ونهي عن فرد خاص منها
فنقول ان اردت ان هذا الفرد المنهي عنه بعينه من حيث هو منهي عنه ليس مرادا فسلم سواء كان من جهة النهي
نفس هذا المعين او الوصف اللازم او المفارق وبالجملة ذات المعروض بنفسها او مع تحقق الوصف او حين تحققه
ولكن المامور به هو الطبيعة المطلقة او الفرد من حيث الذات اذا امكن انفكاكه عن الوصف الذي تعلق النهي به لاجله
فاذا فرضنا ان المكلف اتى بالفرد المنهي عنه فلو لم يات بالمامور به اذ ليس هذا الفرد مامورا به اصلا واتى بالمامور به
في ضمنه اعني الطبيعة الكلية او الفرد لامكان انفكاكه من الوصف الذي نهي عنه لاجله هذا ولكن الانصاف في مثل هذه
الصورة اعني الامر المطلق والنهي عن فرد خاص الظاهر تقييد النهي للامر وافادته ان المامور به هو الطبيعة بشرط
عدم تحققها في ضمن هذا الفرد الخاص الا ان يكون هناك قرينة قوية على ان المط تحقق الطبيعة ولو في ضمن المنهي عنه
والحاصل ان المانع العقلي مفقود ولهذا يجوز ان يقول الامر بعد الاتيان بالفرد المنهي عنه انك وان عصيت ولكنك
اتيت بمطلوبي وهو الطبيعة او الفرد المعروض للوصف الجائز الانفكاك وهو مطلوبي بنفسه اذ عرض العارض مانع
من تعلق الامر به من حيث هو معروض للعارض واما تعلقه بذاته فلا مانع منه قال الفاضل المدقق في حاشية المعالم
عند استدلال المص على ان النهي يدل على فساد المنهي عنه في العبادات لغة وشرعا بقوله ان النهي يقتضي كون ما تعلق به
مفسدة غير مراد المكلف والامر يقتضي كونه مرادا وهما متضادان فالاتي بالمنهي عنه لا يكون آتيا بالمامور به ولازم
ذلك عدم حصول الامتثال والخروج عن العهدة ولا نعني بالفساد الا هذا انتهى لا يخفى فيما امكن انفكاكه
المامور به عن المنهي عنه يمكن ان يكون الفرد المنهي عنه مرادا من حيث اشتماله على المصلحة لمفسدة انتهى اقول لا يخفى ان هذا
الدليل باي تقريب كان يصلح ان يكون المنهي عنه مامورا به وعلى تقدير ها يقتضي النهي الفساد لغة وشرعا اذ الفساد
اما عبارة عن عدم موافقة المامور به لارادة الامر سواء كان الشارع او غيره ولا شك ان المنهي عنه غير موافق للارادة
واما عبارة عن عدم سقوط القضاء ولا ريب ان الاتيان بالمنهي عنه غير مسقط له سواء كان الامر الشارع او غيره
اذ الصحة والفساد بمعنى الموافقة وعدمها من اللوازم العقلية للامر والنهي ولا دخل للغة والشرع في هذا اللزوم ولما حل
هذا استدل به صاحب المعالم كما نقلنا عن الدلالة مطلقا واذا احطت خبرا بما ذكرنا علمت ما في الزبدة وشرحها حيث استدل
فيها بالدليل المنقول على الفساد شرعا ثم قال واما انه لا يدل على الفساد فمع لغة فلان الفساد معناه عدم ترتب
الاحكام الشرعية المقصودة من ذلك الشيء عليه كسقوط القضاء او موافقة الامر بالعبادة وحصول الملك بالبيع ووقوع
البينونة بالطلاق ونحو ذلك والظ ان ذلك لا يناسب وضع اللسان اذ هي احكام شرعية لا يعقلها العرب فلا يصح

مقصوده لها في الوضع النهي على ان العرب قد تنهى عن الطاعات المعتبرة شرعا في الاسباب الشرعية في يعتقد ان ذلك
نهي حقيقة فلا يمكن القول بوضع لفظ النهي لذلك انتهى لانه ان اراد الفساد مدلول مطابقي او تضمني للنهي
فالدليل الذي استدل به لا يدل عليه وان اراد انه لازم للنهي الدال على الحرمة فسلم ولكنه لانه عقلي للتحريم فيدل
النهي عليه لدلالته على التحريم لغة وشرعا وليس للوضع الشرعي مدخل في ذلك ومقصود صاحب المعالم ان الدليل
يدل على لزوم الفساد للمنهي سواء كان المستعمل الشارع او غيره من اهل اللغة وليس غرضه ان الشارع عين
اللفظ لمعنى ملزوم للفساد واللغوي ايضا فعلى ذلك لان التحريم المدلول للفظ والوجوب المدلول للامر بحسب وضع
اللغوي عند هؤلاء الفضلاء ليس الا مغايرا للوجوب والتحريم الشرعيين نعم مذمة الشارع عين العقاب
او ملزوم له وندبه عين الثواب او ملزوم له ولهذا اكتفوا في دلالة الامر والنهي على المعنيين الشرعيين
بدلالتهما عليها لغة استدلوا ايضا بذمة العقلاء من اهل اللسان تارك المامور به وفاعل المنهي عنه وهكذا
حال الصحة والفساد وكون الصحة معا فقال الامر بالعبادة لكون الامر اذا كان طلب الشارع يكون امتثاله عبادة
وكون الفساد مما لفظ الامر بالعبادة لكونه هو الناهي لا يقتضيان ان يكون معنى الصحة والفساد الا نفس
لا امتثال الامر وارتكاب النهي مغايرا للصحة والفساد اللغويين والحاصل ان الشارع اذا استعمل اللفظ
في المعنى اللغوي وكان له لازم عقلا او عرفا في الكتب المعتبرة فاللازم بسبب استعماله حقيقة كالعقاب في الوجوب
والصحة بالشرعي لا يقال للمعنى انه معنى شرعي ولا اللازم انه لازم للمعنى الشرعي قال بعض ليس معنى الدلالة شرعا الا لغة
انه في استعمال الشارع يستفاد منه ذلك لا يعني الشارع من اهل اللغة بل معناه ما صرح به ان ذلك بوضع الشارع
وتعيينه لا بمجرد استعماله فان لازم المعنى بحسب استعمال الشارع معنى لغوي انتهى مع انه تلخيص واما
نهي العرب عن الطاعات المعتبرة واعتقادهم ان ذلك نهي حقيقة فلا يدل الا على ان الطاعات اذا اتى بها
يكون فاسدة عندهم وهذا لا يدل على كون الفساد اللازم لنفس مدلول النهي مختلفا بحسب الشرع واللغة
نعم الفساد في المعاملة ليس مدلول النهي التحريمي عنها لا لغة ولا شرعا قوله والحق الحق التفصيل وانها
اما ان تكون معلومة وجوها وعدمها واما ان تكون مشكوكا فيها الاول والثاني يعلم حالهم في اقتضاء الفساد
وعدمه مما ذكره هناك واما الثالث وهو صورة الشك فالظاهر الحاقه بالقسم الاخير في عدم
الاقتضاء لان المنهي الذي لا اختصاص لهيئته بالعبادة كما يجيء اذ المفروض الاتيان بجميع ما امر به والقول
بان المامور به هذا الفعل بشرط مقارنته لترك امر كقراءة الفاتحة مثلا بشرط ان لا يقرأ في آخرها امين غير بين
فعلى مدعيه البيان ولكن الاحتياط يقتضي عدم الاجزاء بعبادة وقع فيها نهي عن ايقاعه فيها قوله اذ جميع
اجزاء العبادة الخ ان اراد ان من مجرد الامر بشيء في عبادة او النهي عنه فيها يعلم الجزئية والشرطية والمانعية
فهو ممنوع اذ لا دلالة للصيغة عليه لا مطابقة ولا غيرها وان اراد ان هذه الامور تستفاد من الاوامر والنواهي
الدالة عليها باحد الدلالات فسلم ولا ينفع قوله فليس لاحد ان يقول الخ ما الذي منع من ان يقول احد

ان

ان الامر بشيء في شيء وان دل على وجوب المامور به فلا يدل على كونه جزءا او شرطا قوله لو صح هذا القول الخ نقول
ان كانت الجزئية والشرطية مفهومين من الامر الدال عليها فلا نزاع في بطلان الكل والمشروط وان اراد كونهما
مفهومين من مجرد الامر بهما في الصلوة والصوم مثلا فيمنع الفهم كما ونقول ببطلان الاستدلال على بطلان
الصلوة والصوم لان المكلف ترك ما امر بايقاعه فيها وهل هذا الا امتثال الامر افراد المتنازع فيه قوله الاول
استدلال العلماء الى قوله حال الناهي قد استدل بهذا الدليل على كون الفساد مدلولا شرعيا ومقصوده ان العلماء
من الصحابة والتابعين ومن بعدهم المخاطبين بالاصطلاح الشرعي اذا اخضعوا النهي عن شيء حكموا بفساده اي عدم
الترتيب الاثر عليه ولا ريب ان بهذا المعنى ليس مدلولا مطابقيا ولا تضمنيا للنهي فبقي ان يكون لانه شرعيا يعني ان الشارع
جعل التحريم ملزوما للفساد وطبق العلم بهذا الجعل هو ان يحكم في معاملة نهي عنها انها لا يترتب عليها
اثرها وهكذا الى ان يعلم اللزوم في غيره او يصرح بانه جعل التحريم ملزوما للفساد ثم لما كان هذا اللزوم امرا جعليا
لا عقليا فيمكن تخلف الملزوم من اللازم فيصح في بعض الموارد ان يصرح بترتب الاثر مع النهي وبعض استدل به على كون
الفساد مدلولا لغويا ايضا وحاصله ان هؤلاء العلماء من اهل اللسان ايضا فحملهم النهي عن الشيء على فساد المنهي عنه
يدل على انه في لسانهم يدل قال السيد وهو من الذين يقولون بالدلالة شرعا الواجب الذي يقتضيه عرف
الشريعة في نهي الله سبحانه ورسوله ان يقضى بالظاهر فساد المنهي وان لا يتعلق به الاحكام التي تتعلق بالصحيح
الا ان يقوم دليل على ان المنهي عنه في هذه الاحكام كالمامور به فيقال بذلك اتباعا للدليل انتهى واجاب النافون
للدلالة لغة وشرعا بانه لا حجة في قول العلماء ما لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم انتفاؤه في محل النزاع على ان الصحابة
وغيرهم بينهم ما حكموا بالدلالة بل حكموا بالفساد فربما كان حكمهم به من دليل خارجي دل عليه فهذا الدليل
لا يدل على الفساد لا لغة ولا شرعا والحق ان بالتبليغ يحصل ظن قوي بان الاصل فيما نهي عنه عدم ترتب الاثر
لورود المناهي المجردة عن قرينة ودليل خارج ثم تصريح المص بعدم ترتب الاثر عليها اذا عرفت هذا فاعلم ان المص
نفى الدلالة المطابقية والتضمنية بقوله وليس الفساد مدلولا للفظ النهي ونفى الالتزام بقوله ولا تلازم بين التحريم وسلب
الاحكام ثم قال بل الفساد مما يحكم به العقل من ظاهر حال الناهي اقول هذه العبارة مظنة لا يرجع ظاهرها الى معنى
محصل ولم يفيد الناهي بكونه شارعا ولعل غرضه ان المؤثرات الشرعية لما كان تاثيرها بجعل الشارع وليست اسبابا
عقلية فاذا نهى الشارع الذي يصير الشيء سببا ومؤثرا بجعله عنه يحكم العقل حكما ظاهريا لا قطعيا بانه
لم يجعل ما يعاقب على فعله مفيد الاثر بل لغوا وباطلا واما اذا كان شيء سببا حقيقيا لشيء آخر فالنهي عنه
لا يقتضي عدم ترتب الاثر على المنهي ولا يحكم فيه العقل ايضا على الظاهر بل غاية ما يستفاد منه حرمة المنهي
عنه وكان في الوجه الثاني تاويل المراد من هذا الكلام قوله لا يعجبني تزويج النصرانية هذه العبارة لا يدل
على انه من حرمة مثل قوله عز وجل ولا تنكحوا المشركات نعم ان قال الراوي تحريم النصرانية يمكن ان يفهم منه
عدم حلية الوطي وهي من آثار المترتبة على التزويج وقوله لا ينبغي نكاح اهل الكتاب الظاهر منه العقد فلا يدل

على المطلوب وفيه فائدة هي ان لفظ لا ينبغي يفهم منها التحريم بلا قرينة كما يدل عليه سوال زرارة بعد هذا القول الآن
وجعب القرينة له وكذا الكلام فيما فهم من الحديث الذي بينه قوله و معلوم الخ اقول من ابن علم مع ان قال
السيد في جواب من قال ان النهي لعلم يعقل منه الفساد لم يكن للتحريم دلالة على الفساد فكان لا يعقل من قوله
عز وجل حرمت عليكم امهاتكم الى آخر الآية فساد هذه الانكحة وبطلانها نحن نقول في التحريم ان مطلقه لا يدل
على الفساد مثل قولنا في النهي فانما علم فساد نكاح الامهات بغير وضع النهي في اللغة وعلى بدليل انتهى انظر كيف
قبل التحريم ومع دلالته على الفساد فضلا من ان الفساد وهو المراد منه قوله فمن خالف لم يكن له طلاق اقول
وجه الدلالة ان نفي الطلاق قد يتحقق فيه تغير هو نقصه كنظائره مما اخبر بعدمه مع وجوده واما قول المص
فان الطلاق اذا كان منهيا عنه كان مخالفا لما امر الله عز وجل فلا يدل الا على ان المنهي عنه مخالف للمامور به ولا تنازع
فيه انما النزاع في ترتب الاثر على المنهي وصحته قوله الثاني ان لزوم الاثر الخ هذا الوجه لا يدل على طرف النزاع من الدلالة
على الصحة والفساد بل يدل على ان المنهي عنه لا نعلم حاله فلا نحكم بترتب الاثر وهو معنى الصحة في المعاملات الا بعد
العلم او الظن بكون المنهي عنه سببا عند الشارع ايضا كالمامور به وقف الوافي قوله في المقام الثاني
ويمكن ادخال كثير من هذه في الأولين كجميع نكاح الشغار الذي هو عبارة عن تزويج امرأة بتزويج اخرى
بان يحصل صداق كل نكاح الاخرى كما يقع كثيرا بين الاعراب الى ما تعلق فيه النهي باحد العوضين وذلك لان العقد
في هذا النكاح اعني زوجتك وقبلت ليس بمعنى عند لجريانه على القانون الشرعي وكل كل من الامرأتين اهل لان
يعقد عليها وليستا من المحارم وانما جاء النهي من جهة وصف لازم لهذا النكاح به يتحقق وهو كون صداق كل
نكاح الاخرى لكن هذا يرجع في الحقيقة الى ان ما جعل مهرا غير قابل للعوضية فكان راجعا الى احد الاولين
ومثل بيع الربا كبيع صاع من بر بصاعين فان النهي لم يتعلق بالعقد ولا بكل من العوضين في حد ذاته
وانما جاء والنهي من وصف لازم لهذا البيع وهو كون احد المتماثلين زايدا على الآخر لكنه في الحقيقة يرجع
الى هذا الزايد لا يصلح لان يكون عوضا عن الآخر وكجميع بيع المنابذة والملامسة الذين عبارة عن قول
البايع اذا نبذت المبيع او لمسته فقد وجب البيع الى ما تعلق فيه النهي بالعقد وذلك ان هذين البيعين
انما فسدا من جهة وصفهما اللازم لهما وهو جعل النبذ واللمس موجبين للبيع واما العقد فاقتضاه ان يكون
معاطاة وهي صحيحة بالاجماع والمفروض اهلية كل من العوضين للعوضية لكنه في الحقيقة يرجع الى النهي عما جعل
بمكانة العقد فكان قد قيل لا تعقد وانما النبذ ولا باللمس لما كان اهل الجاهلية يفعلون واما ما لا يرجع الى احدهما
فكبيع النجش الذي هو عبارة عن معاطاة البايع لمن يزيد في السلعة ليسمع المشتري ليحتمل بفساده فان الفساد
المفروض انما يكون من قبيل هذا الوصف لكنه لا يرجع الى احد الاولين قوله الاول الخ هذا هو العمدة
في الباب ومرجعه الى طريقة مستقيمة واجماع مستمر وذلك ان طريقة العلماء من لدن الصحابة الى يومنا
هذا لما كانت مستمرة على الاستدلال بالنهي على فساد متعلقه من بيع او نكاح او طلاق او غير ذلك من انحاء

المعاملات

المعاملات في مجالس المخاصمات والمناظرات من غير نكير علم ان ذلك اجماع مستمر وليس بالسكوتي فان ذلك
انما يعقل في مقام او مقامين بل هو اوكد الاجماعات لاستمراره على تمادي الايام ثم الظاهر انهم عقلوا ذلك
من طريقة الشارع وجدوه اذا نهى عن معاملة اقام على الحكم بالفساد قرينة حتى صارت تلك له طريقة حتى
صار خطاب النهي في ذلك حقيقة لا ان ذلك معنى للفظ لغة وعرفا لا يعقلون منه سواه كما ظن حتى قيل
بالاقتضاء لغة وشرعا ولان الدليل الخارجي قام على فساد ما تعلق به كان يقول كلما نهيتكم عنه فهو فاسد
والى نفي الأول بقوله وليس الفساد الى قوله ولا تلازم بين التحريم وسلب الاحكام وحاصله ان صيغة
النهي لو دلت على الفساد الذي هو عبارة عن سلب الاحكام فاما بالمطابقة على ان يكون الفساد تمام معناها
او بالتضمن على ان يكون جزء معناها او بالالتزام على ان يكون لازما له والاول ظاهر البطلان اذ ليس الفساد
تمام معناه وكذا الثاني لانه لو كان جزء معناها لفهم منها عرفا كما يفهم التحريم واما الثالث فلا تلازم بينه
وبين التحريم بحيث كلما خطر التحريم خطر الفساد فلم يكن معنى لغويا او عرفيا لها وانما عقلوا الفساد من ظ
حال الناهي اعني الشارع كما قدمنا فاندفع ما اشكل على السيد الشارح من التدافع بين الحكم بعدم
التلازم اولا والحكم بحكم العقل بالفساد ثانيا مع انه لا ينظر لحكم العقل منشأ الا التلازم وقد بقي ان
اهل العرف يعقلون من النهي في المعاملة الحكم بالبطلان وهو الذي اراد بقوله من ظاهر حال الناهي
وح فلا يكون ما اختاره المص خارجا عن الاقوال السابقة بل هو عين القول الثاني ومن الناس
من قال ان حكم الصحابة ومن بعدهم بالفساد لا يدل على كونه حقيقة في الشرعية لم لا يكون ذلك من دليل
خارج كما قدمنا وهذا بمكان من البعد فانا لم نعثر على ما يصلح لذلك بل الظاهر ما استظهرناه ولانا في
ذلك عدم لزوم الفساد في غيرها كالغسل بالمغصوب والجماع في الحيض لان الذي علم من حاله
وسنته انما هو ارادة الفساد في العقود والايقاعات لا في كل ما جعل سببا سلمنا ولكن خرج ذلك
بالدليل وقد وقع في الروايات المفصلة ومعلوم ان المراد من التحريم الخ لما كان اقصى ما اشتملت
عليه هذه الاخبار هو التحريم والمدعى انما هو اشتمالها على ما يدل على ان التحريم قاض بالفساد اخذ
يحاول مقدمة اخرى يتم بها المدعى وهي ما اشار اليه بقوله ومعلوم الخ اي ان التحريم كان على وجه
الحكم بالفساد وانت تعلم ان المانع انما يمنع كون التحريم في هذه المثل حتى فيما ضربه للقياس اعني قوله
اعني حرمت عليكم الاية هو الدال على الفساد بل اقصى ما فيها كون المحرم فاسدا اما الفساد انما جاء من امر خارج
سلمنا انه هو الدال بناء على ان تحريم النكاح والبيع ونحوهما قد صار في الشريعة بل في العرف ظاهرا في ابطال
العقد حسب ما قدمنا في الدليل الاول فاقصى ما هنالك كون التحريم في هذه المثل مستعملا في الفساد
اي انه وقع على وجه الحكم بالفساد اي انه محرم وحاكم بفساد ما حرم بواسطة هذه المقدمة فلذلك لا يثبت
المدعى اذ اقصى ما له انه تحريم نزل على الفساد بحكم الدليل الأول والمدعى وراء ذلك كله وهو انها قد اشتملت

على ما يدل على ذلك وذلك لان الاحتمالين وحكم بان التحريم قاض بالفساد ليلا ثانيا على اصل المطلب الذى هو
كون التحريم مقتضيا للفساد نعم الروايات الثلث الاخر فيها ما يدل على ذلك وذلك ان الاولين ولما يجب المفهوم
على ان العصيان لو كان لله حتى يكون هو المحرم لاقتضى فساد العقد واما الثالث فقد خرج فيها بان من خالف
وانكح المنهى عنه فليس له طلاق قوله الثانى الخ لاريب انه لا دخل للعقل فى ترتب الاحكام الشرعية على اسبابها
معقودة كانت اما يقاعات اوغير ذلك من الافعال السائغة او المحرمة كالبيع والنكاح والعتق والطلاق والدخول فى
والزنا والقذف والسرقة وغير ذلك وانما ذلك بتقدير الشارع وجعل هذه الاقوال والافعال اسبابا وتلك الاحكام
آثارا وحاصل هذا الاستدلال ان سببية السبب وترتب الآثار عليه لما كان بجعل الشارع ليس الا وجب ان لا حكم
على امر بانه سبب لاثر من الآثار حتى يعلم او يظن ظنا معتبرا انه قد جعله كذلك وح فانتفاء العلم والظن بالسببية كاف
فى عدم التاثير المسبب عندنا بالفساد فكيف اذا ورد مع ذلك نهى عن تلك الماهية وبالجملة فعدم الدليل على الصحة
كاف فى الفساد ولا يحتاج الى دليل يدل قلت ارايت لو فرض طبيعة من الطبايع وجعلها سببا من الاسباب
وترتب عليها آثارا وكان تحت تلك الطبيعة انواع كما صنع فى طبيعة البيع انواع اذ قال عز وجل واحل الله
البيع وحرم الربا اوليس يكون ذلك اصلا فى ايدينا فنحكم به فى كل نوع منه ونصححه حتى يقوم الدليل على اخراجه فساده
كما قام على فساد بيع المنابذة والملامسة اقتضى عدم النص على اباحة خصوص النوع وصحته قاضيا بفساده ام يحتاج
الحكم بالفساد الى دليل يدل عليه لثبوت صحة الجنس ثم لا يجمعه فى اخراج ما يخرج منه بمجرد النهى الا ان يتعلق
بالدليل الاول والظ ان جميع المعاملات من هذا القبيل ثم ان عدم العلم او الظن بالسببية اذا كان كافيا فى الدلالة
على عدم السببية لم يكن فساد عدم السببية ح من آثار النهى ومقتضياته كما هو المدعى على ان ذلك لا يتم فيما حكم
سببية جنسه كما فى البيع والحاصل ان مجرد تعلق النهى ليس بمقتض للفساد من جهة اصالة عدم السببية بل لا بد
فيه من الرجوع الى الدليل قوله نعم الخ هذا بيان استثناء ما اطلق فيه الحكم بالفساد وحاصله ان ما حصل
سببا على الاطلاق فى جميع احواله بحيث يعلم ان لا مبطل لسببيته ولا مفسدة فالنهى الوارد فيه لا يقتضى فساده
للعلم بثبوت سببيته وانتفاء المفسدة كما هو المفروض غير ان هذا الفرض لا يكاد يوجد فى الاحكام فانا نعلم معاملة
قررت هكذا وترتب عليه الآثار فى جميع الاحوال بل فى جميع المعاملات دخلت فيها النواهى وتخللت تعلقت
بها المفسدات فمن البيع نافلا والنكاح مبيحا والطلاق رافعا وهكذا ثم استثنى ما فسد من ذلك كبيع الصبرة
ونكاح الشغار وطلاق الحائض فليس هناك معاملة لا يؤثر فيها النهى فصح ان النهى فى المعاملات قاض بفساده
على الاطلاق وان لا استثناء فى الحقيقة وانت بعد ان عرفت ان تقرير المعاملة فى الجملة كاف فى الصحة الى ان يظهر
المفسد وانما منشأ الفساد انما هو عدم التقرير او ظهور المبطل وعلمت ان النهى من حيث هو ليس بمنشأ للفساد
الا ان يتعلق بما مر فى الدليل الاول تبين ان لا بد فى الدليل الثانى من استثناء كل ما تعلق النهى فيه بالطبيعة
من غير حاجة الى العلم بانتفاء المبطل كما فرض وحيث كان الظ ان المعاملات كلها من هذا القبيل كما تقدم منه الاشارة

اليه

اليه كان الظ سقوط هذا الدليل من راس على انه لو تم فى الكل لم يكن دليلا على اقتضاء النهى للفساد فكانت المؤاخذة
على الاستدلال به من وجهين احدهما انه لا يتمشى فى شئ الثانى انه ان تم لم ينهض لمطلبه اعنى اقتضاء النهى للفساد
قوله ولو رجع النهى الخ لما كان الكلام فيما مضى حيث يتعلق النهى بنفس المعاملة او بوصفها وبالجملة ما عدا الامر الخارجى
المقارن لها وههنا الكلام فيما تعلق النهى فيه بالامر الخارجى المقارن فصرح بان احدهما ما كان النهى عنه
مخصوصا بالمعاملة كالنهى عن المدح والذم وستر العيب والمزج بالردى ونحو ذلك فانه غير منهى عنه فى حد
ذاته بل فى المعاملة الثانى ما كان منهيا عنه فى حد ذاته كالكذب والنظر والاستماع الى ما يحرم ولا كلام لنا
فى الثانى اذ هو غير مؤثر فى فساد العبادة التى يشترط فيها القربة فكيف يؤثر فى المعاملة وانما الكلام فى الاول
وقد ذكر المص انه لا فرق فيه بين العبادة والمعاملة وكان احتمال المانعية والابطال كاف فى فساد العبادة
كذلك يكفى ههنا ايض والى هذا كله اشار بقوله مع اختصاص النهى وعدم العلم بعدم مانعية المنهى عنه
اى اذا كان النهى عن الخارجى المقارن خاصا بالمعاملة كالسوم وستر العيب لا مطلقا كالكذب ولم يعلم
بانه غير مانع عن الصحة كان مقتضيا لفسادها قوله ويجرى فيه الدليل المذكور ويشير به الى ما استدل
به هناك على هذا التحقيق من الجزئية والشرطية والمانعية انما علمت بالامر والنهى ولو لم يصلح النهى للدلالة
على الفساد والمانعية لانسد باب الاستدلال على البطلان بتخلف الشرايط وفعل الموانع والمبطلات هذا كله فيما
اذا تعلق بالمعاملة باعتبار المقارن كالمثال الذى ضرب المص اعنى النهى عن البيع وقت النداء فانه فى الحقيقة
راجع الى النهى عن تفويت الجمعة المقارن للبيع فينبغى ان يحكم باقتضائه الفساد وان لم يكن النهى عن المقارن
مخصوصا بتلك المعاملة كما فى المثال المذكور لتوجه النهى الى المعاملة غاية ما هناك انه لخصوص سنته وهى
تفويت الجمعة خصوصا على ما اعتمده المص من الاستدلال باصالة الفساد لكن المص عنون المسئلة بالثانى اعنى
ما تعلق النهى فيه بالمعاملة باعتبار المقارنة وضرب له المثال المذكور ثم ذكر احكام المسئلة الاولى وتحقيقها
وهو كما ترى واعلم ان صاحب المنهاج ان النهى يقتضى الفساد فى المعاملات اذا رجع الى نفس العقد كبيع الحصاة
على احد التفاسير وهو ان يقول البايع اذا رميت هذا الثوب مبيع منك بعشرة فيجعلان نفس الرمى بيعا
كما فى المنابذة والملامسة نفس النبذ واللمس بيعا او الى امر داخل فيه كبيع الملاقيح فانه انما نهى عنه لانتفاء
صفة معتبرة فى المبيع وهى كونه مقدورا على تسليمه ومعنى دخول هذه الصفة فى العقد اما لكونها معتبرة
فى صحته او كونها صفة للمبيع الذى هو ركن من اركانه ومعنى رجوع النهى اليها كونها فى العلة فيه لا انها هى المنهى
عنه فى الحقيقة او الى امر خارج لازم للعقد كبيع الربا فان مرجع النهى فيه الى الزيادة التى هى من لوازم هذا
البيع فليس ذلك بمقتض للفساد وعلله بان فساد المفارق للشئ لا يستلزم فساد ذلك الشئ وتبعه بعض اصحابنا
وزعم انه هو الظ من كلام كثير من محققى اصحابنا فى ابواب قلت هذا التعليل انما يتم لو لم تكن المعاملة منهيا
عنها بل كان المنهى عنه هو المفارق اذ يصح ح ان يقال ان تحريم ما يفارق الشئ لا يستلزم تحريم ذلك الشئ

لا معنى لقوله فساد المفارق اذ ليس في المثال الاجرة تفويت الجمعة لا فساده وقد يجاب بان هذا على منه بناء على ان
تحريم العقد قاض بفساده وعدم ترتب احكامه فانتوجه النهي فيه الى العقد فلا كلام في تحريمه وفساده وما
مرجع النهي فيه هو الامر الاخر على معنى انه هو السبب في النهي عنه كذلك لان المنهى عنه هو العقد هكذا ما يرجع
النهي فيه الى الخارج اللازم على معنى ان اللازم هو المنهى عنه لان تحريم اللازم وابطاله يستلزم تحريم الملزوم وابطاله
والتحقيق في هذا ان يقال ان المنهى عنه في الحقيقة فيهما ايضا هو العقد لكن لما كان الزيادة يحرم ويفسد لان الزيادة
بحسبه المنهى عنه واما ما يكون مرجع النهي عنه المفارق على انه هو المنهى عنه لا المعاملة وان تعلق النهي بها
صورة فلا ريب ان تحريم المفارق لا يستلزم تحريم المفارق لا يستلزم تحريم لا يستلزم تحريم ما يفارقه فلا يستلزم
فساده وتعلق النهي به صورة بعد العلم بكونه غير مقصود بالنهي غير مقصود بالنهي غير مؤثر شيئا فلا
ينافيه ما وقع بعض شراح كلامه من ان البيع بشرط الخيار المبهم كبيع الحصاة على التفسير الثالث فاسد
منهي مع ان النهي راجع الى المفارق ظنا منه ان المراد برجوعه الى المفارق كونه عروض الوصف المفارق
هو السبب في النهي وليس كذلك وانما المراد كونه هو المقصود بالنهي دون المعاملة كالاية ثم اعلم ان الفرق
بين الوصف المفارق واللازم انما يعرف لبعض المتاخرين كصاحب المنهاج واما المتقدمون فلا يعرفون ذلك
لكن من قال باقتضاء الفساد في المعاملة قال به حيثما تعلق بها النهي ومن نفاه مطلقا وحيث انتهى الكلام
الكلام على ما اختاره المص وقد علمت انه مذهب مستحدث من حيث انه اطلق القول بالاقتضاء وخصه
في المعاملة بالشرعية فلنتكلم على المذاهب المعروفة ثم نشير الى ما اخترنا فنقول ان عمدة ما تعلق به اصحاب المذهب
الاول اعني عدم الدلالة مطلقا هو ان الفساد بكلا معنييه ليس معنى النهي ولا جزء معناه وانه لو دل على الفساد
لكان منافيا للتصريح بصحة المنهى عنه لكنه ليس بمنافي كما نقول لا تبع هذا البيع وان فعلت عاقبتك
وان فعلت ملكت الثمن ويتوجه على الاول ان الاقتضاء لا ينحصر في المطابقة والتضمنية بل ولا الالتزامية
وعلى الثاني ان الظهور لا يمنع من التصريح بنقيضه فاذا صرح بالنقيض صرف عن الظاهر على ان ذلك ممنوع في العبادة
ثم يتوجه ان عدم الدلالة في اللغة لا يمنع من قيام الدليل في الشرعية واما اصحاب الثاني اعني القول بالنفي الاقتضاء مطلقا
فتعلقوا بامور مذكورة في الذريعة وغيرها لا يكاد يسلم شيء منها واول ما يتعلق لهم به ما حققناه من الاقتضاء
في العبادة لغة وشرعا وما حققناه في المعاملة شرعا ثم يستنهض بما دل على الاقتضاء شرعا من جريان السيرة بالحكم
بالفساد على الاقتضاء لغة بناء على انهم انما حملوا النهي فيها على الفساد من حيث انهم لا يعقلون منه الا ذلك وما
الالتزام معناه عندهم لاصالة عدم النقل ويتوجه على هذا الاخير ان عدم دلالة النهي على فساد المعاملة باحدى
الدلالتين بما لا مجال للشك فيه ولا دخل للنهي في عدم ترتب الاثار فتفنن الالتزامية والاقتضاء فلم يبق الا الدليل
الشرعي فيختص الاقتضاء بالشرع الا ان يتعلق بما اشار اليه المص من ان اهل العرف يفهمون من حال الناهي عن معاملة
كونه مبطلا لها لكن ذلك مما يمنع عليهم واما ما تعلق به اصحاب الثالث اعني القول بالتفصيل بحسب اللغة والشرع

في كليهما

في كليهما ما تعلق به الاولون من انه لا دخل للفظ النهي ولا لمعناه في الفساد الذي هو عبارة عن عدم الاجزاء في العبادة
وعدم ترتب الاحكام في المعاملة لكن قام الدليل على الاقتضاء في الشريعة ويتوجه عليه منع عدم المدخلية في فساد
العبادة وحيث كان الرابع هو الثالث الا في استثناء ما يرجع النهي فيه الى وصف مفارق كان متعلقهم متعلق اصحاب
الثالث ومتعلقهم في الاستثناء ما تقدم عن صاحب المنهاج واما الخامس فاذكرناه في اقتضاء الفساد في العبادة
مطلقا وعدم الالتفات الى السبب وانت تعلم ان عدم الالتفات الى الدليل لا يخرجه عن الدلالة قال الحكوا دلالتها
فقد بيناها واما السادس فما تعلق به الاولون مع عدم مدخلية النهي في الدلالة على الفساد لكن استمرت الطريقة
على الحكم بفساد ما نهى عنه من العبادة ويتوجه عليهم ما توجه على الاولين ثم ان الطريقة كما استقامت على الحكم
بفساد المعاملة ايضا ونحن نقول ما تشك في شيء فلا ينبغي ان يشك في اقتضاء النهي الاصالي في فساد العبادة سواء
تعلق بها لنفسها كان يتعلق بنوع منها من حيث هو كالنهي عن صوم الوصال وصلوة الضحى وهذا هو المسمى
عندهم بالنهي عن الشيء لعينه او بها لامر ضمني لها وكان المقصود بالنهي هو العبادة لاجل ذلك العارض
وهو المسمى عندهم بالنهي عن الشيء لوصفه كالنهي عن الصلوة في الحيض والصوم يوم النحر او بجزئها الذي
وصفت على الالتزام منه كالنهي عن قراءة العزيمة في الصلوة وذلك انها وصفت مركبة من اجزاء احدها السورة
فاذا قرأ سورة نهي عنها فقد جاء بجزء منهي عنه جزء او بوصفها الذي النهي وصفت للاتصاف بنقيضه حتى كان
جزء صوريا لها وذلك بان يجيء بها متصفة بصفة قد نهي عنها كالنهي عن الجهر في النهارية والاخفات في الليلية
اما الاول فظ واما الثاني لعدم موافقة للشريعة ولغناء عن الاعادة وكيف يخرج عن عهدة التكليف وتخرج
عن الاتيان به مرة اخرى وههنا جاء بشيء غير مطلوب بل ما دعل مر فكيف يتقرب به وانما يتقرب بما هو مراد وتجاه
الصورة لا يغني مغنا وهذا كمن صام يوم النحر عما في ذمته من النذر واما الثالث فلان الاتي به لم يات بتمام الاجزاء
لان ما جاء به من الجزء المنهي عنه ليس بالجزء الذي وصفت على الالتزام وان شاركه في الجنس وفي حكمه ما اذا
تعلق النهي بالجزء بواسطة تعلقه بامر كلي كالكون في الدار المغصوبة الجزء لصلوة فانه منهي عنه اصالة فكيف
يتقرب به وليس بامر خارجي كي لا يعبأ بمكانه وكذا الحال في الرابع فان الوصف الماخوذ في الامر المكلف به يكون
داخلا في التكليف فاذا لم يات بتمام ما كلف به ومن الناس من سلك في ابطال هذا طريق الملازمة وقد عرفت
ما فيه وانما يقع الكلام في مقامات ثلثة احدها ما تعلق بامر خارجي عن العبادة مقارن لها او واقع
فيها وهذا ضربان احدهما ما كان منهيا عنه على الاطلاق كقتل النفس والنظر الى ما يحرم ولا كلام في عدم
مقارنته للفساد وثانيهما ما كان النهي عنه مقيدا بالموقع في الصلوة بالتكفير وقول امين والاكثر على عدم
الاقتضاء اذ قضاء التقييد عروض التحريم بعد ان لم يكن وما تعلق به المص من ان ما فيه الا ان يدعى ان
اهل العرف يعقلون من نحو قولنا لا تكفر في الصلوة ان التكفير في الصلوة مبطل لها وليس بذلك البعيد
وليس النهي عن الجهر في النهارية من هذا القبيل ان الجهر صوري للقراءة بخلاف ما نحن فيه نعم النهي

عن الاعتداد مثلا منه لكن قام الدليل على ما يغير وقد يقال ان الاستقلال جزء من الصلوة كالقيام فلا اشكال
المقام الثاني ما اذا كان النهي تبعيا كما اذا استلزمت ترك واجب من انقاذ غريق او اخراج حريق واداء دين
ونحو ذلك فانه لا ريب انها غير مرادة بل مراد تركها وهو معنى النهي عنها وان لم يصرح به لكنه مقطوع به الا
انه ليس بالذات بل تبعا لوجوب ما ينافيها كما فطر عليه وجميع باب اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص
اذا كان ذلك الضد عبادة من هذا القبيل والاكثرون على الحكم بعدم الفساد في هذا الباب لا لان النهي تبعي
في العبادة لا يقتضي الفساد بل لان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص ومن قال بالاقتضاء حكم بالفساد
المقام الثالث ما اذا تعلق صريح النهي بالعبادة ولكن كان مرجع النهي فيه الى ما يقارنها لا اليها وذلك
كامثلة المقام الثاني اذا صرح فيها بالنهي كان يقال مثلا لا تصل وانقذ الغريق اذ هو المعلوم ان مرجع
النهي الى ترك الانقاذ لا الى الصلوة وانما نهي عنها محافظة على الانقاذ وهذا نظير البيع المنهي عنه وقت
النداء والذي يقتضيه ما بينا عليه اقتضاء النهي الفساد من كون المنهي عنه غير مراد الحكم بفساد المنهي عنه
في هذين المقامين للقطع بعدم ارادته اما في الثاني فظ واما في الاول فان اهل العرف لا يفرقون في مثله بين
التصريح بالنهي وعدمه ومن هنا يظهر لك صحة ما اخترناه في ذلك الباب من الحكم باقتضاء الامر النهي
عن الضد وان لم يترتب عليه عقاب كما في باب المقدمة غير ان الحكم بالفساد في المقام الاول كما حكم السيد
يستلزم فساد اكثر عبادات الناس لمقارنتها لكثير من الواجبات وذلك مما يكسر التزام لاستقامة طريقة
المسلمين خلفا عن سلف على خلافه فانا لم نجد العلماء يكلفون الناس بقضاء العبادة لمقارنتها ترك
واجب من الواجبات ومن اجل ذلك تقاعس الاكثرون عن الاقدام على الحكم باقتضاء الامر النهي عن ضده
وهم بعضه عيانا وقد يقال ان مقتضى القواعد الحكم بالفساد لكن استقامت طريقة المسلمين قضت في مثله
بالصحة بل لنفي الحرج المنفي وهو الذي حداهم على الحكم بالصحة مع القطع بالنهي فكان خروجه عن القاعدة
بالدليل اللهم الا ان يقال ان يمنع السيد دعوى الاستقامة ولنفي الحرج وكيف كان فالحكم بالفساد هو الذي
يقتضيه القواعد وتشهد له الادلة واما المعاملات فكان ينبغي ان لا يقتضي تعلق النهي بها الكثير من نحوها والتابعين
وتابعي التابعين على ما حكى السيد والشيخ والآمدي وابن الحاجب وغيرهم كانوا عثروا على نهي في معاملة
حكموا بفساد تلك المعاملة من غير نكير كما يحكمون بالفساد في العبادة وما ذاك الا انهم عقلوا ذلك من طريقة
صاحب الشرع بل كل من يقول بالفساد من المتقدمين والمتاخرين يحكي هذه الطريقة عن جميع العلماء
بل عن الائمة فضلا عن الصحابة والتابعين ومن ثم قال المحقق سعد الدين ان ذلك قد تواتر عنهم قال السيد
في الذريعة بعد ان حكى احتجاج مطلق القول بالفساد بجريان عادة السلف والخلف من لدن الصحابة
الى يومنا هذا بحمل كل منهي عنه على الفساد ما نصه هذه الطريقة هي التي نظرناها فيما سلف من كتابنا
هذا وبينا ان بهذا العرف الشرعي نعلم ان مطلق النهي يقتضي فساد المنهي الا ان تقوم قرينة ومن يطعن

على هذه

على هذه الطريقة هي التي نظرناها فيما سلف من كتابنا هذا بان يقول من اين لكم ان السلف والخلف حكموا ببطلان
المنهي عنه لاجل النهي دون دلالة دلتهم على ذلك فالجواب ان نقول اننا لا نذهب الى ان الصحابة انما حكموا
ببطلان المنهي عنه لاجل حكم النهي في اللغة او عرف فيها بل انما قولنا في ذلك على عرف الشريعة وان الامر في عرف الشرع
يجب ان يكون محمولا على الوجوب والفور والاجزاء وان النهي يقتضي بهذا العرف فساد المنهي عنه الا ان تقوم
دلالة ولم يعملوا الا على هذه العادة ومنكم لا يحتج على باطل الا ما قطع عذرهم عن المسئلة قال وكيف
لا يعلم ان ذلك لمكان النهي وعند علمهم بالنهي يحكمون بالفساد كما يحكمون عند الامر بالوجوب ولو كان
ذلك معلوما لدلالة منفصلة لوجب التوقف عليها وان يقول ينهى بعض بهم نهيا عن المسئلة في فعل
بعينه هذا النهي انما يقتضي قبح الفعل وانه معصية فلا يقتضي فسادا فلا يجب وان كان عقد بيع ان يحكم بان التملك
ما وقع وان كان طلاقا فلا يجب وان كان عقد بيع ان يحكم بان الفرقة لم تقع بل رايناهم يحكمون في كل مامور
بالصحة والاجزاء وفي كل منهي عنه بالفساد على اختلاف الحالات ومع المناظرة والمنازعة ومن طبقة
بعد طبقة وزمان بعد زمان وهذا معلوم ضرورة من حالهم وتكلف الدلالة عليه كالمستغنى عنه
ولذلك وجدنا كل من ابطل ان يكون عقد نكاح المتعة سيما الاستمتاع انما عول على ما رواه من نهي
النبي ص وتحريمه لها ولم يقل له قائل التحريم انما يقتضي القبح والنقيصة فمن اين ان الاستباحة لا تقع به وكذلك
نكاح الحلال الكفو في ان تقاع احكام الشرعية بالنهي عنه وكذلك القول في عقد الربا ونكاح الشغار
قال فان قيل فقد حرموا اشياء كثيرة وان ذهبوا الى انها مجزية صحيحة اذا وقعت قلنا انما ذهبوا الى اجزائها
مع النهي والتحريم بدليل منفصل وليس ننكر ان يقوم دليل على خلاف ما يقتضيه عرف الشرع كما لا ننكر ان يقوم
دليل على خلاف ما يقتضيه وضع اللغة فيصار اليه بالدليل ولا يكون ذلك قادحا في اصل الوضع على الوجهين
وقال الشيخ في الاحتجاج لما صار اليه من القول بالاقتصار على الاطلاق ويدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه
رجوع الامة من عهد الصحابة الى يومنا هذا في فساد الامور وعبط الى تناول النهي لها فلولا انهم عقلوا ذلك
من النهي والا لم يرجعوا اليه على حال وليس لهم ان يقولوا انهم رجعوا الى ذلك بدليل دلهم على ذلك فلا تعلق
للنهي بذلك ولا معنى لرجوعهم اليه فانه نازعوا في رجوعهم الى ذلك كان ذلك دفعا لما هو معلوم خلافه
وقيل لهم بينوا في شيء من الاشياء انهم رجعوا الى العمل به لا يمكننا ان نقول في النهي مثله وحكى الآمدي
عنهم الاحتجاج بالاجماع وذلك ان الصحابة استدلوا على فساد العقود بالنهي فمن ذلك احتجاج ابن عمر
على فساد نكاح المشركات بقوله تع ولا تنكحوا المشركات ولم ينكر عليه منكر فكان اجماعا ومنه احتجاج الصحابة
على فساد عقود الربا بقوله تع وذروا ما بقي من الربا وبقوله عم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق
بالورق الحديث وكلام ابن الحاجب والعضدي والسيد وغيرهم معهم قلت والذي يدل على ثبوت
هذه الطريقة انك لا تكاد تعثر على نهي في معاملة في كتاب او سنة الا وقد حملوا على الفساد من غير تمانع

بل قد نقول انا نتكل وساير اهل العرف من تحريم المعاملة والنهي عنها كهذا البيع حرام وهذا النكاح محرم
محظور ولا تتعاملوا بهذه المعاملة ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء بطلانها وفسادها ومن ابى واخذ
يدقق النظر في معنى النهي والتحريم واعرض عما يفهمه عند سماع امثال هذه الخطابات فقد كابر وجدانه ومنا
استمرت طريقة اهل العلم على ذلك الحكم في الخاصمات والمناظرات من غير نكير هذا كله مضافا الى ما ورد من اخبار
الشريعة من الحكم بان العصيان في المعاملة قاض بفسادها كما جاء في الصحيح والحسن عن ابي جعفر في عدة
اخبار وطلاق فعليه انما الطلاق الذي امر الله عز وجل به فمن خالف لم يكن له طلاق وهذا فيما نتعلق فيه
بالمعاملة وكانت هي المقصود بالنهي عن بيع الملامسة وبيع المنابذة والمحاقلة والمزابنة وبيع الحصاة
عن نكاح الشغار وعن بيع الجاني بالمفاصلة وبيع الملاقيح وعن طلاق الحايض ونحو ذلك مما لا ينبغي
ان يشك فيه انما الكلام فيما اذا كان النهي عن المعاملة تبعيا غير مقصود بالذات وان صرح فيه النهي كما في قوله
عز من قائل وذروا البيع وقوله سارعوا الى انقاذ هذا الغريق ولا يتعين ان تعلق النهي بوصف العام
ولكن كان المقصود بالنهي هو المعاملة كما في النهي عن تلقي الركبان فظاهر اطلاق الحكم بالفساد وعدم التفصيل
كما هو طريقة المتقدمين الحكم بالفساد ايضا بل صرح الشيخ بذلك فقال بعد ان مثل بالمثالين هذه المواضع
لو خلينا والظاهر لحكمنا بفساد المنهي عنها لكن دل الدليل على ان ذلك جائز وقد رايت تفصيل صاحب المنهاج
وسمعت حكايته عن كثير من محققي اصحابنا والذي اختاره في هذا المقام عدم الاقتضاء لكن لما قال صاحب
المنهاج من عدم التلازم بين فساد الوصف المفارق وفساد موصوفه بل لان مدار الحكم بالفساد في هذا
الباب على جريان سيرة العلماء بالحكم به والمعلوم من ذلك انما هو الحكم بالفساد حيث تكون المعاملة هي المقصود
بالنهي وما عدا ذلك غير معلوم ولا اقل من الشك وهو كاف في المقام وكذلك اهل العرف انما يفهمون
من تحريم المعاملة الحكم بالبطلان اذا كانت هي المقصود بالذات في التحريم كما مثلنا دون ما كان المقصود غيرها
ان قلت فما تصنع بما دل من الاخبار على ان العصيان في المعاملة قاض بفسادها ولا ريب في العصيان بفعل
المنهي عنه صريحا وان لم يكن مقصودا بالذات كما نحن فيه فيبطل بحكم تلك الاخبار قلت ليس في تلك الاخبار
ان مطلق العصيان في المعاملة قاض بفسادها بل اقصى ما دلت عليه ان عصيان الله بمخالفة قانون الشريعة
فيها ذلك هو المقتضي لفسادها حسب ما يدل عليه قوله انه ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عليه من نكاح في عدة
واشباهه والا فعصيان المولى في العقد ان كان ممن يغضب له المولى كما هو الظاهر عصيان الله تعالى ايضا لكنه
في امر خارج من العقد لا فيه نفسه حيث جاء على خلاف ما قرره في الشريعة عليه وان لم يغضب فلا عصيان
في العقد وانما هو عقد فضولي يصح للقريب والبعيد بل للعبد في مولاه ويتوقف لزومه على الاذن واقصى
ما هناك ان يجوز عن فعل العبد بدون اذن المولى بالعصيان وما نحن فيه من قبيل ما كان العصيان فيه
لامر خارج فانه لم يعص بالبيع وقت النداء لمخالفته لقانون الشريعة في البيع بل هو جار على القانون وانما

عصى فيه من جهة استلزامه ترك الواجب الذي هو الجمعة وكيف كان فقد بان ان المدار في الافساد وعدمه كون
المعاملة هي المقصودة بالذات في النهي وكونها منهيا عنها بالتبع ولا دخل لكون منشأ النهي امرا داخلا فيها او خارجا
لازما لها او مفارقا الا ان يلحق بذلك لانه فان منشأ النهي اذا كان داخلا او لازما كانت هي المقصود بالذات
في النهي كالبيع بشرط الخيار المبهم ثم لا يجدي ههنا ما اجبنا به هناك فتدبر وهذا بخلاف العبادة فان مجرد النهي
كاف في فسادها والاستاد ايده الله تعالى لما اختار الحكم باقتضاء الفساد في العبادة دون المعاملة كما عليه جمع
من اصحابنا اجاب في فوايده عما اشتهر من تعلق الطليعين به من استقامة الطريقة على الحكم بالفساد بانهم كثيرا ما
يصرحون بان النهي في المعاملة لا يدل على الفساد مع كثرته كانوا يحتجون به في نسبة الاقتضاء الى النهي وانه فاسد
بالاصل وذلك انهم لا يحكمون بالفساد الا حيث لا يكون للمنهي عنه ما يقتضي صحته من عموم او اطلاق فكان
فاسدا بالاصل لعدم تفريغ سببا وذلك كما حكموا بفساده من البيوع المذكورة فان قوله احل الله البيع
وحرم الربا لا يقتضي صحتها وانما يقتضي صحة ما ليس بحرام وكقوله تعالى اوفوا بالعقود وانما يقتضي صحة البيع الذي
يجب الوفاء به وكذلك قوله تجارة عن تراض لكونه مستثنى مما لا يحل اكله وهو قوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل فكيف يكون شاملا للحرام وكذا الكلام في النكاح وغيره مما حكموا بفساده فانه فاسد بالاصل ولا يحتاج
في الحكم بفساده الى النهي في جميع ما حكموا بفساده غير مقتضي للفساد فلم يكن حكمهم بفساده ما حكموا باقتضاء
النهي للفساد وح فلا ينافي قضى ذلك حكمهم في مقام آخر بعدم اقتضاء النهي الفساد لان ذلك انما يقع منهم
حيث يكون للصحة مقتضي من عموم او غيره ولذلك يندفع ما يتوهم من التناقض بين كلماتهم فكان حاصل ذلك
دعوى اتفاق الكلمة على عدم اقتضاء الفساد في المعاملة لانهم بين مصرح بعدم الاقتضاء وبين حاكم
بالفساد للاصل وليس هناك من يحكم بالاقتضاء عكس ما يدعيه المطلقون وهذا طريق فان حكمهم
باقتضاء النهي للفساد وان كان هناك مقتضي للصحة في البيوع والانكحة وغير ذلك مما لا يكاد ينكر
انما حكموا بالفساد في مثل الاصل وتجوزوا في نسبته الى النهي لعدم مقتضي للصحة قلنا اي مقتضي اعظم من تعليق
الحكم اعني الصحة بالطبيعة او بجميع الافراد على وجه العموم كاحل الله البيع واوفوا بالعقود اذ المراد بالمحلى
في الاول انما هو الطبيعة وبالثاني العموم فان ذهبت تعلل ان التقييد والتخصيص بيان للظاهر والعام فكان قوله
لا تبيعوا البر بالبر متفاضلا ونحوه دليلا على ان المراد بالبيع المحلل في قوله احل الله البيع وبالعقود التي يجب
الوفاء بها ما عدا ذلك وح فيبقى النواهي بدون مقتضي الصحة ويفسد بالاصل لا بالنهي قلت هذا الذي صدر
عنه الاستاد ولكن لا نسلم بثبوت المقتضي الا ثبوت ما كان ظاهرا فيها لمكان الاطلاق او العموم لا ما كان نصا في صحة
ما حكم بفساده ولا نعني بدلالة النهي على الفساد سوى اخراج ما تعلق به النهي من مقتضي الصحة اعني دليل ان يفسد
ما نص على صحته وينهى عن غيره امر به ما كان ليصدر ذلك عن حكيم الا على جهة النسخ او البداء فان قلت ليس
ما ثبت من الاطلاق والعموم ظاهرا في صحة هذه المناهي وانما هو ظاهر في اباحتها واقصى ما يمكن ان يقال ان الاباحة

تستلزم الصحة فكان ما هو ظ في اباحة الكل ظ في صحته ونحن نقول ان البيان لما كان وارداً على اصل الاباحة فكان
معنى احل الله البيع مع المقيدات احل الله ما على تلك البيوع كان ما يستلزمه التحليل من الصحة انما هو ما على صحة تلك
البيوع نعم لو كان مضمون تلك الخطاب نصيحة مطلق البيع او جميع العقود لثبت لهذه البيوع مقتضى الصحة وكان
المؤثر في فسادها بعد ثبوت صحتها ولو ظاهراً هو النهي قلت ما كان ليكون التقييد اللفظي المتصل فضلا عن المنفصل
قبيلا للاطلاق ولا مقابلا له وكذا التخصيص بل لابد وان يكون متاخراً عنه ومن العلوم ان استلزام للصحة يكون
بمجرد تحققه فيكون التقييد وارداً على الصحة فان قلت ما تلك ان يكون التقييد والتخصيص ههنا سابقين على الاطلاق
والعموم لكان انفصالهما وجواز التاخر غير كاف في اثبات مقتضى الصحة وح فلو فرض كون الاطلاق والعموم
نصاً في الصحة لم يجد قلت متى فرض تقدم المقيد والخاص كان منسوخا بما بعده من الاطلاق والعموم على المختار
حسب ما يحكم به العرف مع ان المفروض خلافه لاتفاق الكل على التقييد والتخصيص سلمنا ولكن لما كان الاطلاق والعموم
ههنا من الكتاب والتقييد والتخصيص من السنة كان الظاهر تاخر التقييد والتخصيص بل الظ مطلقاً ذلك وان كان
من واحد بل الذي استقامت عليه طريقة الفقهاء من دون نكير انما هو الجمع بذلك وان جهل التاريخ كما هو
الغالب على ان هذا ان تم جرى في جميع النواهي حتى لا يبقى هناك نهي وارد على ما ثبت له مقتضى الصحة بل نقول
في خصوص بيع وقت النداء دل على تحريم البيع في ذلك الوقت فكان مقيداً لقوله تعالى احل الله البيع وخصصاً لقوله
اوفوا بالعقود حتى كانه قال احل البيع في كل وقت الا في هذا الوقت فكان ورود التحليل لا على الصحة وكان الذي
اقتضاه التحليل صحة البيع في كل وقت الا في هذا الوقت لا مطلقا ويكون فساده بالاصل وأي فرق بين قوله لا تبيعوا
عند النداء ولا تطلقوا في الحيض ثم جرى مثله في العبادات ايض لانها توقيفية فنقول ان الصوم المنهي عنه كصوم
يوم النحر مثلا من الجانبين يكون وارداً قبل ندب الصوم مطلقاً فيكون فاسداً بالاجماع على اذ الامر يقتضي صحة ما طابقه
لذا وبالجملة نحن لا نعرف لاقتضاء المنهي الفساد الا كون المنهي عنه بحيث لولاه لصح الدخول فيما امر به او فيما جعل
سببا ولا نعقل من كلامهم سوى ذلك ثم التحقيق في الجواب ان المفروض ثبوت انه لولا ورود النهي لكان مقتضيا
لصحة المنهي عنه ولا ريب انه لولا ورود هذه النواهي في البيع لكان قوله تعالى احل الله البيع واوفوا بالعقود دالا
على صحة هذه البيوع المنهي عنها فانا علم فسادها بالنهي عنها لكان النهي دالا على الفساد فاما ما ذكره على طريقة الاستقامة
ودعوى استقامة الطريقة بتصريحهم في كثير من المواطن بعدم الاقتضاء فاكان يخفى على السيد ره والشيخ وابن الحاجب
وغيرهم ممن يدعي ذلك تصريح كثيرين او تصريح بعضهم كثيرا بعدم الاقتضاء كيف وهم يحكون ذلك عن جماعة
ويستنهضون بهذه الطريقة عليهم انما اراد ما ادعوه ان من تتبع الآثار وتصفح الاخبار وتطلع في محال
المناظرات والمخاصمات وجد للامة في ذلك طريقة مستقيمة كلما عرض لهم حصر منع في عبادة او معاملة حكموا بفسادها
ومن ثم اتفقت كلمتهم على فساد ما افسدوه من البيوع والانكحة وغيرها مما كان مباحا في الجاهلية او غيره
وليس لهم في ذلك متعلق سوى ما ورد فيه من النهي فان قلت انما حكموا بفساد ذلك بالاجماع قلنا

نحن

نحن انما نتعلق بحكمهم لا بحكمك وهم انما حكموا حتى اجمعوا على الحكم بما ورد من النهي لا بالاجماع وقد سمعت دعوى
السيد والشيخ الشهرة والعلم في ذلك ودعوى السيد التواتر ويدل ايض على صحة ما ذهبنا اليه رجوع الامة من عهد
الصحابة الى يومنا هذا في فساد الامور بالمنهي الى تناول النهي لها فلولا انهم عقلوا ذلك من النهي والا لم يرجعوا
اليه على حال وليس لهم ان يقولوا انهم رجعوا الى ذلك بدليل دلهم على ذلك وذلك ان هذا القول ينقض رجوعهم
الى النهي لانهم اذا كانوا حكموا ببطلان الشيء وفساده لدليل دلهم على ذلك فلا تعلق للنهي بذلك ولا معنى لرجوعهم اليه
فان نازع في رجوعهم الى ذلك كان ذلك دفعا لما هو معلوم خلافه وقيل لهم بينوا تبينوا في شيء من الاشياء
انهم رجعوا الى العقل بل لا يمكننا ان نقول في النهي مثله قلت فالذي يدل على صحة هذه الحكاية انك اذا تتبعت لم تكن
تعثر على نهي في معاملة في كتاب او سنة الا وقد حكموا على الفساد حتى اجمعوا عليه ولم يختلف فيه اثنان ثم اجاب
عن التعلق في الاخبار بان المراد بالعصيان الذي جعل مستلزما لفساد العقد نوع مخصوص من العصيان
لا مطلق العصيان بدليل انه لم يحكم بفساده بعصيان السيد مع انه عصيان لله تعالى فكانت الخصوصية معتبرة لكنها
غير معلومة فكيف يحكم بالفساد بمجرد تحقق العصيان ثم ذكر ما لا يعود بطائل بل ربما نقض ما سبق ولعله يحرف
عليه ثم قال فالرواية لنا لا علينا ونحن نقول ان كان عصيان السيد عصيان الله تعالى كما هو فرض ان العقد ما يعقبه
على ما هو المتعارف فلا ريب ان المراد بالعصيان المفسد عصيان خاص كما بيّنا من قبل لكن الخصوصية معلومة
بالمقابلة لعصيان السيد وبقوله ع ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله تعالى من نكاح في عدة وهي كونه على خلاف القانون
الموضوع له في الشريعة وبالجملة مقصوداً بالنهي لا منهيا عنه لغيره وان لم يكن عصيان الله تعالى من حيث ان اقصى
انه اجرى صيغة فيكون فضوليا ولا عصيان فيه ولو كان للسيد غاية ما هناك انه بلغت اذنه فتسامح في فيكون عصيانا
كان قضية جعل مطلق العصيان سببا للفساد فكيف لا ينهض دليلا ورد بما ظهر من سوق كلامه ان المراد بالعصيان
في قوله لم يعص الله وانما عصى سيده في الفعل بدون الاذن وان يخرج عنه حكمه بعدم معلومية الخصوصية وغير
ذلك ويتوجه عليه ان قضيته من ان مخالفة الاذن قاضية بالفساد ثم ليت شعري كيف كانت هذه الرواية له
عليه وهي كيف ذهب وآية سلك دالة على ان العصيان ح باي معنى اخذ قاض بالفساد اللهم الا ان ينكر دلالة
المفهوم والفحوى وحجية تلك الدلالة وما اظنه يقدم على ذلك ثم اجاب عن فهم اهل العرف بانكار تحققه في كثير
من المواضع فان اراد ما استثنيناه فحق وقد التزمناه وان اراد غيره فقد عرفت انا نجد خلافه وقد قال ههنا
ان الناس يسمعون الفقهاء يقولون فسد بيع النجس فيتوهمون ما فهم لبعض الفضلاء ونحن نجد ان ذلك
يتساق لمن لم تقرع مسامعه مقالة الفقهاء وكيف كان فالامر هنا اسهل اذ ليس المدار عليه على ان هذه المسئلة
ما يكفي فيها الظن كاكثر مسائل هذا الفن ولا يشترط فيها القطع كما في اثبات حجية المدارك حسب ما حققناه في محله
ومما الاشهر الاستدلال به على فساد المنهي عنه مطلقاً دليل الحكمة وحاصله انه لو لم يفسد الفعل المنهي عنه عبادة
كان او معاملة لصح ولو صح لكان ما امر به في العبادة موضوعا للسببية في المعاملة منهيا عنه فيها ولو كان كذلك لا ستتبع

حكميتين واحدة للنهي واخرى للحكم المقابل من امر او وضع لاستحالة خلو الاحكام عن الحكمة التي هي المصلحة العايدة الى العبد اجماعا غاية ما هنالك ان ذلك عند المعتزلة بطريق الوجوب وعند الاشاعرة بطريق التفضل والاحسان فانهم وان اجازوا افعاله تعرى عن الحكمة لكنهم يقولون ان احكام الشرعية جاءت على وفق الحكمة والصالح في تصرفات العقلاء تابعة لصالح العباد بحكم الاستقراء تفضلا منه تعالى وح فهاتان المصلحتان ان كانتا في نفس الامر متساويتين فلا وجه لترجيح احديهما على الاخرى بل يجب الاعراض عن النهي وعما يقابله من الحكم لتساقط حكميتهما وتساوي الفعل وعدمه فاما ان يترك على الاباحة الاصلية او يخير بينهما ليكون مباحا شرعا لكن المفروض ان قد نهى منه حضرا فالكلام انما هو فيه وان لم يكونا متساويين فان كان الرجحان لمصلحة الحكم المقابل للنهي كان النهي احرى بالامتناع لان الزايد من مصلحته مصلحة خالصة لا معارض لها وان كان بالعكس تعين النهي وامتنع بحكم المقابل له وانتفت الصحة فكيف يكون الحكم بصحة المنهي عنه واعترض بان هذا انما يتم في العبادات واما في المعاملات فالصحة لا يستدعي حكمة ومصلحة وفيه ان كلمة الفريقين متفقة على ان الاحكام الشرعية وضعية كانت او تكليفية لا بد فيها من الحكمة والمصلحة العايدة الى العبد والوجه الرد بان لا تنافي بين الحكمتين في المعاملات فيفرض تنافيهما واختلافهما ولا انما التنافي بين حكمتي الامر والنهي ومن ثم امتنع اجتماعهما لا بين حكمتي السببية والنهي ومن ثم صح اجتماعهما في مواطن لا تحصى وقريب من هذا ما احتج به الشيخ على مطلق الفساد من ان الامر بالشيء يقتضي كونه حسنا ومصلحة للطف والنهي عنه يدل على انه مفسدة له فكانا متضادين واعترض بانه لا يمتنع ان يقول لا تفعل كيت وكيت وان فعلت قام ذلك مقام المصلحة واجاب بان ذلك ممكن ولكن يحتاج الى دليل ويتوجه عليه ما مر من انه انما يتم في العبادات لقضاء الامر والنهي من جهات واما حيث لا امر كالمعاملات فقصارى ما يقتضي النهي جعل الشيء سببا لكون السببية مصلحة لا كون فعل ذلك الشيء المجعول سببا مصلحة وذلك لا ينافي كون فعله مفسدة فيحرم كالقذف والسرقة والزنا ونحوها من المحرمات التي جعلت اسبابا للحدود وغيرها فان في تقريرها اسبابا اعظم مصلحة مع ان فعلها من اكبر المفاسد لا يقال لما كان الاصل عدم السببية فاتخاذ سببا الشيء على الاباحة كالبيع للنقل فالمعلوم سببية المباح منه واما ما عداه فغير معلوم ولا اقل من الشك وهو كاف في المقام فكان تحريمه مثله دليلا على فساده اللهم الا ان يجعل سببا على التحريم كما في المثل المذكورة لكن المفروض في المعاملات من العقود والايقاعات خلافه لانا نقول انما تعلق الوضع في المعاملات بطبايعها مع قطع النظر عن احكامها التكليفية من الوجوب والحرمة والاباحة وغيرها اذا كانت السببية من لوازم الطبيعة اجتمع في نفيها التحليل والنهي انما وضع للمنع من الفعل لا للمنع من سببيته **وفي القوانين** اختلف الاصوليون في دلالة النهي على الفساد في العبادات والمعاملات على اقوال وتحقيق المقام يستدعي رسم مقدمات الاولى المراد بالعبادات هنا ما احتاج صحتها الى النية وبعبارة اخرى ما لم يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء سواء لم يعلم المصلحة فيها اصلا او علمت في الجملة او احتياجها الى النية وهي قصد الامتثال والتقرب من جهة ذلك فان امتثال الامر لا يحصل الا بقصد اطاعته في العرف والعادة

فالموافقة الاتفاقية لا تكفي نعم لو علم انحصار المصلحة في شيء خاص فبعد حصوله لا يبقى وجوب الامتثال لكنه لغوا فيسقط الموافقة الاتفاقية الاتيان بالفعل ثانيا الا ان ذلك هو نفس الامتثال والمراد بالمعاملات هنا ما قابل ذلك اعني ما لا يحتاج صحتها الى النية سواء كان من الواجبات كغسل الثياب والاواني او من العقود او الايقاعات فان المصالح فيها واضحة لا يتوقف حصولها على قصد الامتثال وان لم يحصل الثواب في الواجبات وحصل العقاب في الاتيان بها واتيان المعاملات على الطريق المحرم ولذلك لا يكلف من غسل ثوبه بماء مغصوب او باجباره غيره عليه او بحصوله من مسلم من دون اطلاعه باعادة الغسل وكذلك ترتب الآثار على الافعال المحرمة في المعاملات كترتب المهر والارث والولد لمن تزوج في حال الحيض وغير ذلك **الثانية** الاصل في العبادات والمعاملات هو الفساد لان الاحكام الشرعية كلها توقيفية ومنها الصحة والاصل عدمها عند ما يكفي في ثبوت الفساد وان كان هو ايضا من الاحكام الشرعية لان عدم الدليل دليل العدم واما استدلال بعض الفقهاء باصالة الصحة واصالة الجواز في المعاملات فالظ ان مراده في الاصل العموم او مطلق القاعدة وان كان مراده غير ذلك فهو سهو الا ان يراد به اصالة جواز اعطاء ماله لغيره واخذ مال غيره مثلا فان الناس مسلطون على اموالهم ولكن ذلك لا يفيد الصحة الشرعية بمعنى اللزوم وترتب الآثار وما يقال من ان الاصل حمل معاملات المسلمين على الصحة فهو معنى آخر والمراد ان ما تحقق صحيحه عن فاسده في نفس الامر ولم يعلم ان ما حصل في الخارج هل هو من الصحيح او الفاسد فيحمل على الصحيح اذا صدر من مسلم لا بمعنى ان صحة اصل المعاملات يثبت بمجرد فعل المسلم فالمذبوح المحتمل كونه على وجه المحرم يحمل على الحلال اذا صدر عن مسلم لا ان الاصل في الذبح ان يكون صحيحا بل الاصل عدم التذكية والحرمة حتى يثبت التذكية الصحيحة وصدورها من مسلم قائم مقام ثبوت وقوع التذكية الصحيحة في نفس الامر وهذا الاصل اجماعي مدلول عليه بالادلة المتينة الفقهية مصرح به في الاخبار الكثيرة **الثالثة** محل النزاع في هذا الاصل ما تعلق النهي بشيء بعد ما ورد عن الش لها جهة صحة ثم ورد النهي عن بعض افراده او خوطب به عامة المكلفين ثم استثني بعضهم عنه فمثل الامساك ثلثة ايام والقران ونحو ذلك ليس من محل النزاع في شيء اذ الكلام والنزاع في دلالة النهي على الفساد وعدمه وما ذكر فاسد بالاصل لان الاصل عدم الصحة واما الفساد فيدل عليه عدم الدليل وما ذكرنا يظهر ان ما تقدم من اجتماع الامر والنهي فيما كان بين المامور به والمنهي عنه عموم من وجه سواء اتحد الوجود او لا ايضا خارج عن هذا الاصل ولذا افرده القوم وافردناه بالذكر وبالجملة النزاع في هذا الاصل فيما كان بين المامور به والمنهي عنه او المامور والمنهي عنه عموم وخصوص مطلقا ثم اعلم ان النهي المتعلق بكل واحد من العبادات او المعاملات اما متعلق لنفسه او لجزئه او لشرطه او لوصفه الداخل او لوصف الخارج او لشيء مفارق له متحد معه في الوجود او لشيء مفارق معه غير متحد معه في الوجود والمراد بالمتعلق لنفسه ان يكون المنهي عنه طبيعة تلك العبادة والمعاملة مع قطع النظر عن الافراد والعوارض والاوصاف كالزمان والمكان وغير ذلك مثاله النهي عن صلوة الحايض وصومها ونحو ذلك لا يقال ان النهي هنا

تعلق بالصلوة باعتبار وقوعها حال الحيض فالمنهي عنه هو الصلوة الكائنة في حال الحيض فالنهي انما تعلق
انما تعلق بها لوصفها فيه بما قيل ان مفهوم الصيغة انما يرد على المادة بعد اعتبار قيودها وحيثياتها فقولنا
زيد اعلم من عمرو في الهيئة وعمرو اعلم من زيد في الطب معناه ان علم الهيئة في زيد اكثر من عمرو وعلم الطب
في عمرو اكثر من زيد وبذلك يندفع ما اورد على قولهم ان صيغة التفضيل يقتضي الزيادة في اصل الفعل مع قطع
النظر عن الافراد من انه يلزم ان يرجع الفضل عما فهم او لا في مثل ذلك المثال فيكون معنى قولنا لا تصل الحائض
ان الصلوة الحاصلة في حال الحيض منهي عنها فيكون المنهي لنفسه منحصرا في مثل المثالين المتقدمين لانا نقول
ان الحيض من مشخصات الموضوع لا المحمول وما ذكر في التاكيد من جعل القيود من متعلقات المادة مم سلمنا
على كونه قيدا للموضوع لم لا يكون من قيود الحكم والنسبة الحكمية فان سلمنا كون القضية عرفية عامة بان يكون
المراد الحائض منهية عن الصلوة ما دامت حائضا فليس معناه انه منهية عن الصلوة الكائنة في حال الحيض
بل المراد انها منهية في الحيض عن الصلوة والحاصل ان المنهي عنه لنفسه انما هو بعد ملاحظة حال المكلف
لا معه فالظ مكلفة بالصلوة والحائض منهية عنها واما ما وقع النهي مع قطع النظر عن ملاحظة حال المكلف
ايض كالامساك ثلثة ايام فيما هو في صورة العبادة والزنا والقمار فيما هو في صورة المعاملة فهو خارج
عن محل النزاع كما ذكرنا واما المعاملة المنهي عنها لنفسها فمثل نكاح الخامسة لمن عنده اربع وبيع العبد
للسفيه ونحو ذلك ويظهر وجهه مما تقدم في صلوة الحيض واما المنهي عنه لجزئه فكالنهي عن قراءة العزائم
وكبيع الغاصب مع جهل المشتري على القول بان البيع هو نفس الايجاب والقبول الناقلين للملك واما على القول
القول الآخر فالامثلة كثيرة واضحة والنهي عن الجزء ايض يحتمل ان يكون لنفسه ولجزئه ولشرطه الى آخر الاحتمالات
ويظهر حكمها بملاحظة احكام اصل الاقسام وكذلك الشرط واما المنهي عنه لشرطه فاما ان يكون لفقدان الشرط
كالصلوة بلا طهارة وبيع الآبق فان القدرة على التسليم حال البيع شرط وهو مفقود فيه او لكون الشرط
منهيا عنه لوصفه اللازم او المفارق او غيرهما من الاحتمالات مثل كون الساتر غصبيا في الصلوة والوضوء
بالماء المتنجس للصلوة وكالنهي عن الذبح بغير الحديد في غير الضرورة واما المنهي عنه لوصفه الداخل
له الوصف اللازم كالجهر والاخفات في القراءة فانها لا تنفك عن احدهما فالنهي عن احدهما لكل منهما
نهي عن الوصف اللازم والنهي عن صوم يوم النحر فيكون الصوم في يوم النحر فيكمن الصوم اوصافه
اللازمة وكبيع الحصاة وهو ان يقول بعتك ثوبا من هذه الثياب والمبيع وقع عليه هذه الحصاة اذا رميت
فان النهي عن ذلك البيع لوصفه الذي هو كون تعيين المبيع فيه بهذا النهج وكالنهي عن ذبح الذمي و
المبيع المشتمل على الربا واما المنهي عنه لوصفه الخارج فهو مثل فعل النفل في الدار المغصوبة فان كون الصلوة
في الدار المغصوبة وصف خارج عن حقيقة الصلوة وليس من مقوماتها ومميزاتها نعم كونها في هذه الدار
من احد مقوماتها كالدار الاخر والمكان الاخر لكن اعتبار وصف كونها دار الغير وكونها غصبيا

لامدخلية

لامدخلية له في ذلك والظ ان قولهم لا تفعل متكتفا ايض مثل ذلك اذ لم يعلم قبل النهي اعتبار هذا النوع من الوصف
في الصلوة من الشرع وجودا او عدما فهو نهي عن وصف خارج ايض مثل ذلك وكالنهي عن ذبح مال الغير
وبيع العنب ليعمل خمرا وبيع تلقي الركبان واما المنهي عنه لشيء مفارق اتحد معه في الوجود فكفعل الشرصل
ولا تغصب والنهي عن المكالمة مع الاجنبية واجراء صيغة البيع معها على القول بكون المعاطاة بيعا وكالبيع
وقت النداء ان قلنا بان النهي انما هو عن تفويت الجمعة والا فهو من القسم الاول واما المنهي عنه لشيء
مفارق غير متحد معه في الوجود فكالنهي عن النظر الى الاجنبية حال الصلوة والبيع وهذان القسمان
خارجان عن محل النزاع في هذه المسألة ذكرناهما تطفلا وقد تقدم الكلام في الاول منهما مستقصى وكلام
في تفصيل الاقسام والامثلة متشعب مختلف اعرضنا عن ذكره والكلام فيه وانما استقصيناها لذلك
والا فلا يتفاوت الحال من تلك الاقسام في اكثر الاقوال الآتية   اختلف الفقهاء والمتكلمون
في معنى الصحة والفساد في العبادات فعند المتكلمين هو موافقة الامتثال للشريعة وعند الفقهاء ذكروا
في ثمرة النزاع ما لو نذر ان يعطي من يصلي صلوة صحيحة درهما فهل يبر ان اعطى من صلى بظن الطهارة
اخطأ ظنه لكونه فاقدا لها في نفس الامر فعلى الاول نعم لانه موافق للشريعة ومطابق للامتثال بما امر به الشرع
في هذا الحال وعلى الثاني لا لانه غير مسقط للقضاء فلو علم به بعد الصلوة يجب عليه القضاء وما يق
انه مسقط للقضاء بالنسبة الى هذا الامر اعني الامر بالصلوة المظنونة بالطهارة وان الذي لا يسقط قضاؤه
هو الصلوة مع يقين الطهارة فيمكن دفعه بان المراد اسقاط القضاء بالنسبة الى الكلي كلي التكليف المتعلق
وقوعه على وجوه متعددة بعضها مقدم على بعض بحسب التمكن والعجز وظن الطهارة ويقينها لا بنوعين
في وجه صلوة الظهر بحسب النوع وقد يجاب بان ذلك الاعتراض مبني على كون القضاء تابعا للاداء وهو
بط وفيه ما لا يخفى اذ يمكن ثبوت القضاء لهذه الصلوة الواقعة بظن الطهارة بالفرض الجديد ايض على
المصطلح الا مع قوة هذه الصلوة ايض فهي مسقط للقضاء على القولين والظ ان مراد الفقهاء اسقاط القضاء
يقينا في نفس الامر والا فالصلوة بظن الطهارة ايض مسقطة للقضاء ظنا فلا بد على مذهبهم اما القول باختلاف
وصف الفعل بالصحة والفساد باعتبار فان ظهور الخلاف وعدمه فيصح في آن دون آن وبجعل مراعى
فلا يوصف بالصحة فيما لو ظن الطهارة الا اذا حصل اليقين بكونه صحيحا او يحكم عليه بالصحة الى ان ينكشف
الفساد فيحكم بالفساد من اول الامر وكلامهم في ذلك غير محرر ولعل مرادهم هو الاحتمال الاخير ومراد
المتكلمين من موافقة الشريعة ولو ظنا والا فالتكليف في نفس الامر انما هو بالصلوة مع الوضوء الثابت
في نفس الامر وانما قام الظن بكون هذه الصلوة هي الصلوة مع الطهارة الثابتة في نفس الامر مقام اليقين
به بتجويز الشرع فلا منافاة بين موافقة الشريعة وثبوت القضاء مع كون القضاء انما يتحقق بفوت
الاداء لان المكلف يجوز له التعبد بالظن ما دام غير متمكن من اليقين وعلى هذا فلا بد ان يكون مراد

الفقهاء من القضاء هو الاعم من الاعادة فان الاعادة واجبة على من حصل له العلم بعدم الوضوء بعد الصلوة في الوقت ايضا بل بطريق اولى فما سقط القضاء في تعريفهم كناية عن عدم اختلال المامور به بحيث يوجب فعله ثانيا الوقت في الشريعة وجوب فعله ثانيا اما من جهة عدم الامتثال فيجب الاعادة مط اى قلنا بكون القضاء تابعا للاداء او ثبت امر جديد بالفعل خارج الوقت ايضا وفي الوقت فقط ان لم يكن كذلك واما من جهة امر جديد وان حصل الامتثال ظاهرا والمراد من قولهم ما اسقط القضاء هو ما اسقط القضاء اى فيهن لو فعنا ظاهرا يعد النقض في عكس التعريف بصلوة العيد الصحيحة ان اريد ما اسقط القضاء في الحد هو ما ثبت له قضاء في الشريعة ولا في طردة بفاسدة وفيهنا ان اريد ما اسقط القضاء ما سقط معه القضاء وان كان من عدم مشروعية القضاء

ره النهى يدل على الفساد في العبادات لا في المعاملات اه اقول محل النزاع في هذه المسئلة كما اشرنا اليه سابقا في بحث بطلان الصلوة في الدار المغصوبة هو ما كان مادة الصيغة هو الموردة والمعاملة المحكوم بصحتها شرعا في الجملة كقولهم لا تصل في الدار الغصبية مثلا او لا تبع بيع الحصاة مثلا لا فيما لم يكن من هذا القبيل مثل لا تزن ولا تقامر ولا تقتل ولا يكتف بالتحليل في عقد النكاح ولا تمسك ثلثة ايام وصالا وامثال ذلك فان الاحكام الشرعية توقيفية مط فعدم معلومية وجه الصحة في صورة العبادة كانت المنهى عنه او المعاملة يكفي في الفساد والبطلان وعدم الدليل عليها يكفي في الدلالة على عدمها فالحاصل ان ما نحن فيه هو ما كان اذا قد يدعى الشارع عموم يدل على جواز عبادة او معاملة من حيث هي مع قطع النظر عن شيء آخر فاذا ورد على ذلك نهي في الجملة فهل يدل على الفساد ام لا واما تفصيل كيفية وحد النهى ومعنى الفساد وستعرف وبما ذكرنا من ان المنهى عنه هنا هو ما اذا كان له من الشارع جهة صحة بعنوان الاطلاق منضما الى ما من منا مرارا ان طلب الشارع بعنوان الامر او غيره هو متعلق بالماهية لا بشرط شيء تحيط خبرا بان نفس العبادة المامور بها وعينها هو الطبيعة الكلية وما يلحقها من التشخصات والعوارض من الزمان والمكان وغيرها وكذا الكليات المقارنة لها اما من خارج وغير ذلك هي خارجة عن نفس المطلوب ثم ان النهى عن الشيء اما ان يكون لنفسه او لجزئه او لشرطه او لوصفه الداخل او لوصفه الخارج او لشيء مفارق مقارن معه بحيث تحصل العبادة او جزئها بما تحصل به ذلك المقارن او لشيء مفارق لم يكن كذلك اما فهو ما تعلق النهى بنفس طبيعة الشيء معاملة كانت او عبادة اى مع قطع النظر عن فرد منها دون فرد وفي وقت دون وقت ومكان دون مكان الى غير ذلك بل المطلوب من المكلف عدم ذلك الطبيعة وانت خبير بان الطبيعة الخالية عن ذلك القيود التى وقع النهى عليها من حيث هي على الظاهر لا بد ان ينحصر في مثل لا تزن ولا تقتل ولا تمسك ثلثة ايام وصالا الى غير ذلك مما يكون المنهى عنه هو الطبيعة لا بشرط شيء من الاشياء من التكليف والمكلف وزمان التكليف الى غير ذلك وقد عرفت انه بمعزل عن المتنازع فيه والامثلة التى اوردها للنهى عن الشيء لنفسه كصلوة الحايض وغيرها ليست مما نهى عنها لنفسها اذ المنهى عنه في ذلك المثال هو الصلوة الكاينة في ذلك الايام المعلومة الواقعة فيها لا الصلوة

من حيث

من حيث هي صلوة ولا هي مط فيكون من قبيل المنهى عنه لوصفه وهو ايقاعه في ذلك الايام قال الفاضل المدقق طاب ثراه في حاشيته على المعالم في بحث دلالة النهى على التكرار في جواب النقض بصلوة الحايض على القائلين به النهى انما هو في المبدء الذى يعتبر وبعد مدلول الصيغة عليه والمبدء يعتبر اولا تقييده وملاحظة القيود الخارجة ثم يورد عليه مدلول الصيغة اى مفهوم كان فهنا يقيد المبدء بالوقت ثم يورد عليه مدلول الصيغة الذى هو طلب الترك فيعم جميع اجزاء الوقت وهذا مقتضى وضع الصيغة وبهذا التقريب يندفع كثير من الشبه في مطاوى ما يرد عليك من المطالب منها ما اورد على قولهم ان صيغة التفضيل يقتضى الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر عن الافراد من انه يلزم ان يرجع العقل عما فهم اولا في مثل قولنا زيد اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الهيئة الى آخر ما ذكره ره من هذا الكلام هو ما كان من قبيل قوله ع دعى الصلوة ايام اقرائك فاعتبار القيد له وجه واما مثل قوله ع لا تصل الحائض والحائض لا يجوز له الصلوة وغير ذلك فيشكل التقييد اذ القيد يكون من مشخصات الموضوع ويكون الحكم الثابت للموضوع مشروطا بكونه للموضوع فتم بل الثابت هو المطلق الا ان يقال انها قضية عرفية ويفهم الحكم فيها ما دام الوصف العنوانى ثابتا لذات الموضوع فيصير المعنى الحايض لا تصلى ما دام حايضا فيصير من قبيل الاول وارجاعه الى المطلقة بعيد وعدم لو قلنا بالا ثم معتبرها دام الوصف فيكون مقيدة ايضا مع انه على ما ذكره ره يلزم كون مطلق الكلام ايضا قيدا للاداة الواردة عليها مدلول الصيغة اللهم الا ان يمنع تلك القاعدة راسا ويقال بان القيود الداخلة والخارجة مط من قيود الحكم والنسبة الحكمية فالحكم ثابت بشرط كذا ووقت كذا لا ان الشيء المتلبس بكذا ثابت لكذا فيكون المعنى ح الحايض منهية عن الصلوة ما دام حايضا لا انها منهية عن الصلوة الكاينة ما دام كونها حايضة فالحايض منهية عن الصلوة المطلقة وتلك الماهية المعينة من حيث هي صلوة وهذا اقرب فالحاصل ان المنهى عنه لنفسها هو المنهى بالنسبة الى المكلف لا مطلقة مع قطع النظر عن التكليف وتخصص المكلف فافهم فهذا مثال العبادة المنهية عنها لنفسها واما المعاملة المنهى عنها لنفسها فكالنهى عن النكاح المتعة بارتع باخته دائما وكبيع الملا العبد والسفيه او مطلق المحجور عليه لو قلنا بجهته عليه في نفسه والكلام فيه بعينه هو الكلام في الحائض واما الثانى فهو ما تعلق النهى بجزء الشيء عبادة كانت او معاملة اما الاول فكالنهى عن قراءة العزيمة في الصلوة واما الثانى فكالنهى عن الايجاب او القبول مثلا كما في بيع الغاصب مع جهل المشترى بناء على القول بان البيع هو نفس الايجاب والقبول الناقلين للملك كما هو مذهب الشهيد ره وجمع من الاصحاب وان كان اعم من ذلك فالامثلة كثيرة واضحة فتفطن واما الثالث فهو ما تعلق النهى بشرط من شرايطها عبادة كانت او معاملة فالاول كالوضوء بالماء المتنجس وهو من متعلقات الصلوة وشرايطها وقد نهى وصف من اوصافه وهو كونه من الماء المتنجس فتعلق النهى بشرط الصلوة لوصفها وكذا كون الساتر غصبا واما الثانى فكبيع الملاقيح فان كون المبيع مقدورا للتسليم شرط وكالنهى عن الذبح بغير الحديد في غير الضرورة فتامل فيما يجيء ينكشف لك الحال واما الرابع فهو ما تعلق النهى بالشيء لصفة من صفات الشيء او صفات اجزاء ذلك الشيء او الصفات المعتبرة خلافها عند الشارع في متعلقاته كالشرايط

عبادة كانت او معاملة اما الاولى فكالنهى عن الجهر بان يقول لا تجهر بصلوتك اولا تقرأ جهرا فان الجهر من اوصاف القراءة التى هى جزء الصلوة و كالنهى عن الوضوء بالماء المتغير فان الماء من متعلقات الوضوء بالماء المتغير فان الماء من متعلقات الوضوء و مما لابد منه فيه كما فرضه الشارع و قد نهى عن الوضوء لصفة من صفات الماء وهو التغير او من صفته بنفسه وهو كونه بالماء المتغير و كالنهى عن صوم يوم فان كون الصوم فى يوم صفة من صفات الصوم قد نهى عنه لذلك و ما ذكرناه فى طى الامثلة هو المراد بالصفة الداخلة و قد يعبر عنه بعضهم بالصفة اللازمة بل اكثرهم كذا يقولون واما الثانية فكالنهى عن بيع الحصاة وهو ان يقول بعتك ثوبا من هذه الاثواب والمبيع ما وقع عليه هذه الحصاة اذا رميت فان النهى عن ذلك البيع لوصفه الذى هو كونه بشرط الرمى والاصابة و يمكن ارجاعه الى القسم الرابع كما سيجئ فتد و كالنهى عن ذبح الذمى و كالنهى عن البيع المشتمل على الربا و بيع الملامسة المحرمة ذلك واما الخامس فهو ما تعلق النهى بالشئ لصفة خارجة لشئ خارج عما اعتبره الشارع حالة او لم يعلم حاله بعد من الشارع مع كونه من اجزاء ذلك الشئ و متعلقاته او لذلك الشئ بمعنى كون ذلك الشئ غير معلوم حالها بالنسبة الى هذا النوع من الوصف فوقع النهى عن الشئ لذلك الوصف فاما العبادات فمثلها تقنع قد ملك حال القيام على المغصوب و لا تقل فى الدار المغصوبة ولا تقل متكتفا وامثال ذلك فان الغصب والتكتف صفتان خارجتان عما اعتبره الشارع من الافعال فى الاعمال ولم يعلم قبل النهى اعتبارا خلافها عنه واما المعاملات فكالنهى عن ذبح مال الغير و بيع العنب ليعلم خمرا و بيع تلقى الركبان فاذا عرفت هذين القسمين للنهى عنه بوصفه فاعلم انهم اختلفوا فى ان النهى الواقع لوصفه هل هو راجع الى الوصف فقط او الى الموصوف ايضا ذهب ابو حنيفة الى الاول فقال ان المنهى عنه فى صوم من صام يوم النحر هو ايقاع الصوم فى ذلك اليوم وكونه فيه لا نفس الصوم فيختلف حسنا وقبحا باعتبار الصفة والموصوف ولا مانع منه مع اختلاف الجهة فح يكون الصوم المعلوم حسنا صحيحا مطلوبا وان كان يعاقب على فعله فيه و يلزمه القول بحلية البيع والمبيع بعد اسقاط الزيادة و ذهب الشافعى الى الثانى وهو مختار العضدى و غيره من المحققين وهو اقرب بالنظر الى الطلب بعد البناء على حمل العام على الخاص كما ذكرنا اذ الاتيان بذلك المطلوب مع الاجتناب عن وصفه المبغوض محال فلا يجوز التكليف بالمحال فتد جدا ويظهر من القائل برجوعه الى الموصوف ادعاء الظهور على ذلك والا فلا يتم الكلام فيما ادعى من ان الناهى التحريمى راجع الى الوصف و منشأ ذلك الادعاء هو ادعاء الاستقراء و حصول الظن بذلك منه فى غير المكروهات و قد عرفت الحال فيها بالتفصيل ايضا و فساده راجع فالحق ان بعد بناء العام على الخاص لا يبقى لحسن صوم يوم العيد و مطلوبيته معنى محصل فالحق هو الفساد واما السادس فهو ان يكون النهى

تعلق

تعلق بكل آخر اتفق تحقق الكلى المأمور به فى ضمن ما تحقق به ذلك الكلى ولا شك ان النهى تعلق بذلك الكلى الذى هو مفارق عن الكلى المأمور به فى الجملة و مغاير له غاية الامر انه اتفق تحققه فى ضمن ما تحقق به المأمور به فمثاله فى العبادات الصلوة فى الدار المغصوبة و كذا وضع القدم على الفرش المغصوب اذ النهى تعلق بكلى الغصب والامر تعلق بالصلوة و بالقيام ولا شك ان الغصب غير الصلوة و مفارق عنه و فى المعاملات كالنهى عن المكالمة مع الاجنبية مع القول بكون المعاطاة بيعا فاذا باع مع الاجنبية واجرى صيغة البيع فالنهى ح يكون بامر مفارق تحقق بتحققه وكالبيع وقت النداء على وجه و ذلك بان يدعى انا نعلم من الخارج ان النهى انما هو بتفويت الجمعة والا فالظاهر انه من القسم المتقدم واما السابع ما تعلق النهى بشئ مفارق اتفق مقارنته مع ذلك الشئ ولكن لم يكن متحدا بما تحصل به ذلك الشئ او جزءه و ذلك كالنظر الى الاجنبية حال الصلوة و حال البيع و غير ذلك وانت خبير بان القسمين الاخيرين لا ارتباط لهما تماما بذلك البحث فاوردناهما تطفلا للاستقصاء ما يمكن ان يكون من هذا النمط فى الاستعمالات هذا غاية ما يتيسر لى فى احاطة الاقسام و تحرير المقام وهذا الجمع والترتيب من خواص هذا التعليق ولم تجده فى جمع آخر وكلامهم فى تحرير المقام مضطربة غاية الاضطراب وذكر الاغلاط وجرحها و تعديلها يوجب الاطناب ثم الغرض ما ذكرنا بيان حال الاقسام لكون اكثرها متداولة فى الالسنة مجملا و مواردها فى الامثلة مغشوشة فلذا ينبه على الشبه والا فعلى ما اخترناه من انه لا يدل النهى على الفساد فى المعاملة مطلقا لا يتفاوت الحال فيه بتفاوت الاقسام وعلى انه يدل على الفساد فى العبادات بعد اخراج القسمين المتقدمين ايضا لا يتفاوت الحكم نعم لنا فى المنهى عنه لشرطه كلام سيجئ انشاء الله ثم انا وان لم نفصل تمام التفصيل فى بيان المنهى عنه بجزءه ولشرطه ولكن الفطن المتدبر يقدر بعد ملاحظة ما حققناه ان الاحتمالات المذكورة والاقسام المحررة لاصل النهى عنه لجهة يجرى فيهما ايضا فى الجملة فتفكر ثم ان معنى الفساد المعتبر هنا هو مقابل للصحة بمعنييها فان كان عبادة ففسادها فى مقابل صحتها بمعنييها من موافقة الامر وسقوط القضاء وان كان معاملة ففسادها ايضا فى مقابل صحتها وهو ترتب الآثار الشرعية عليها و يمكن القول على الاطلاق بانه مسلوبية الآثار الشرعية المترتبة عليها فنقول الاقوال فى المسئلة على الاطلاق خمسة الاول عدم الدلالة على الفساد مطلقا نقله فخر الدين فى المحصول عن اكثر اصحابه الثانى الدلالة مطلقا ونسبه فيه الى بعض اصحابه وهو مذهب جمهور الشافعية والحنابلة الثالث الدلالة فى العبادات لا فى المعاملات وهو مختار المعتزلة و ابى الحسين البصرى واكثر اصحابنا وهو الاقرب عندى لكن على تفصيل يجئ الرابعة الدلالة فيهما شرعا لا لغة وهو الظاهر من ابن الحاجب و السيد المرتضى ره الخامس الدلالة فى العبادات شرعا لا لغة و قد نسبه بعض الاصحاب الى اكثرهم قوله ره اما الاول اه اى الدلالة على الفساد فى العبادات فتقريب الدليل هو ان قول الشارع للحائض اوليغرها لا تصم يوم النحر يقتضى كون صلوة الحائض وصوم يوم النحر منهيا عنه و وجه فساد ذلك الصوم والصلوة ان من يأتى بهما لم يأت بالمأمور به اى ليسا مأمورا بهما لاستحالة كون الشئ الواحد مأمورا به منهيا عنه فلا يخرج عن عهدة التكليف فاتى ما يقتضيه فما نحن فيه هو

هو الأمتثال والامتثال لا يحصل الا بنا بعة الامر فهو لم يتا بعه لعدم الامر بها فلا دليل على صحتها وعدم الدليل
دليل على عدم الصحة واذا لم يكن صحيحا فيكون فاسدا البتة اذ الفساد اعني عدم ترتب الاثر مقارنا اما لعدم الحكم واما
للحكم بالعدم وهذا ظ فان قلت ان هذا انما يتم لو لم يكن هذه الصلوة وهذا الصوم مما فيه الامر اصلا لكن
دالحل منها مما فيه لعمومات الصوم والصلوة والامر يقتضي الاجزاء كما هو الحق والتحقيق اما بمعنى موافقة الامر
واما اسقاط القضاء بمعنى انه يمنع من وجوده دليل آخر يثبت فعلها ثانيا وان لم يكن قضاء فلا تدعيه
ولا يضرنا الفصل به لان الاصل عدمه واثبات القضاء المصطلح عليه بدون فوت ما يقتضي غير معقول وقد عرفت
عدم الفوت لحصول الامتثال وموافقة الامر بالنظر الى العموم فلا مانع من كونه ممتثلا بالنظر الى المطلق
عاصيا بالنظر الى المقيد والعقل لا يحكم جزما بانه يجب حمل العام على الخاص وهكذا اللغة وصيرورة ذلك اصطلاحا
للشارع بحيث يعرف ذلك من عادته ايضا غير معلوم فلا دلالة لعدم كونه مامورا به مطرحة لكونه فاسدا بوجه
من اللغة والعقل والشرع فلا مانع من اعتبار الجهتين فيه كما في البحث المتقدم قلت نعم الامر كما ذكرت في الجملة
وقد حققنا لك سابقا لكنه يفهم في العرف العام ذلك فان الظ من مثل قول الشارع للحايض لا تصل اي مثلا
جعلناه من قبيل المنهي عنه لنفسه كونها مخصصة من المطلقين المخاطبين الا ان صلوته مخرجة من صلوة ثم
وستعرف ان التخصيص اما من جهة المكلف او الفعل المكلف به فعلى ما حققنا سابقا يصير من قبيل الاول
لا الثاني كما كان يظهر من كلام الفاضل المدقق فالامر فيه سهل انه لا امر ح اصلا فلا امتثال ولا صحة واما بنا
على ما ذكره الفاضل ره فيصير المخصص من جهة المكلف به ويرجع مع جوابه الى الجواب الثاني حتى قول
القائل صم ولا تصم يوم العيد كقولهم اكرم العلما بل الكرام ولا تكرم النحويين بالضيافة التعيين والتخصيص
في المطلق انه اعتبر ان المراد من المطلق هو بشرط عدم كونه في ضمن هذا الفرد ومن العام هو غير هذا الفرد
فح لا يمكن القول بحصول الامتثال اذ لا امر بالخاص والمقيد ح فلا امتثال ايضا فيا احب عهدة التكليف
الثابت بما في العام والمطلق وعدم حصول الامتثال وعدم موافقة الامر هو معنى الفساد في العبادات وهكذا
نظير الدليل في سائر الاقسام الممكن تطبيقها بهذا الدليل فتدبر واما ما اجاب به الفاضل الباغنوي من
هذا النقض للدليل بالنقض بالمعاملات فان التجارة ايضا قد يكون واجبا وقد يكون مستحبا ولا اقل
من الاباحة والاحكام كلها متنافية فكما لا يمكن كون العبادة ما مورا بها منهيا عنها معا فكذلك التجارة
فهو مما لا ينفوه به جاهل والعجب منه كيف غفل عن مثل هذا فان منافات ذلك الوجوب مع التحريم
لا ينافي صحة المعاملة غاية الامر عدم كونه مثابا وعدم كونه مثابا صحيح من جهة كونه من العبادة المطردة
تحققها في ضمن كل فعل ينوى به التقرب واين هذا من الصحة والفساد من حيث انه معاملة على ان الوجوب
في امثال ذلك توصلي غالبا وقد عرفت حاله وما اجاب عنه بالحل من الاجتماع هنا من جهتين اذ الواجب
ليس الكون المخصوص الذي يجوز ان لا يفعل بل ماهية الصلوة والنهي متعلق لخصوص هذا الفرد الواقع

في المكان المغصوب فان كان مراده هو ما يناسب مقتضى ظاهر المثال وكانه غفل عن حقيقة الحال وحسبه داخلا
في ذلك المقال فهو بمراحل من البعد عن موضع النزاع والكلام فيه قد مر في البحث المتقدم وان كان
مراده ما ذكرناه فيما اوردناه على الدليل مصدرا بقولنا فان قلت فلم وجد ان حصص الكلام بغير ما كان
منهيا عنه لنفسه لكن قد عرفت ان الفهم العرفي يثبت خلافه وان كان مراده ان الماهية في ضمن ذلك
المخصوص ايضا مطلوب وحسن وخصوصيته مبغوض ومنهي عنه والحاصل ان النهي تعلق بالوصف الموصوف لا با
بعلة الوصف فلا يجتمع الضدان فلا يلزم الاستحالة كما هو مذهب ابي حنيفة فهو غير مجد ايضا اذ مع انه مما لا يتم
في المنهي عنه لنفسه يلزم من الامتثال تكليف ما لا يطاق لعدم انفكاك الوصف عنه فيما نحن فيه مع ان وجود
المصلحة والحسن الذي يقتضيه الامر اول الكلام لان ما يقتضي من المصلحة للامر يضاده قبح لانه مر فتدبر قوله ره
واما الثاني آه اي عدم دلالة النهي على الفساد في المعاملات لا لغة ولا شرعا ولا عقلا مطلقا سواء كان
النهي متعلقا بنفس المعاملة لكن بالمعنى الثاني كما ذكرنا في التوجيه كبيع الحصاة او وصفه اللازم او المفارق
اما عدم دلالته عقلا فلانه لا يستبعد العقل ان يقول الشارع لا تبع وقت النداء ولكنك لو بعت يترتب
عليه اثر البيع وهو تملك الثمن اذ المصلحة في المعاملات لا يجب ان يكون شيئا مطلوبا للشارع بحيث لا يمكن
كونها مبغوضا بل صحتها يمكن حصولها مع كونها مبغوضا للشارع ومنهيا عنها اذ الغرض من المعاملة
هو ترتب الاثر ويمكن ان يتوصل به باي نحو كان وايضا صحة مثل هذا البيع اجماعي عندهم وواقع
صحته فلا يدل الشرع ايضا على الفساد واعترض بان ذلك التصريح قرينة على ارادة خلاف الظاهر من النهي
لقيام الدليل الظاهر على دلالته على الفساد فيكون مجازا ورد بانه لو كان ظاهرا فيه لعد التصريح بالنقيض
ولكان هذا قرينة صارفة عنه كما ان يرمى في قولنا رايت اسدا يرمى يناقض الاسد الحقيقي وليس فيما نحن
فيه كذلك ولا يفهم مناقضة ومنافاة اصلا وليس كذلك حال العبادة او عدم المطلوبية لفساد العبادة كما فيه
اذ صحتها عبارة عن عبادة موافقة الامر وهو لا يحصل بذلك هذا وجه عدم الدلالة عقلا وشرعا مع قطع النظر عن اللغة
واما عدم دلالته وضعا ولغة ايضا مع قطع النظر عن الشرع والعقل فلا اشارة بقوله ولانه ان دل على الفساد
آه وحاصله ان النهي لا يدل عليه باحد الدلالات اما المطابقة والتضمن وهو ما عبر عنه بالمنطوق وهو
مجاز اذ قد يكون المنطوق ايضا التزاميا كما في دلالة الاقتضاء والتنبيه فلان النهي يدل مطابقة على الزجر
والردع وطلب الترك او الكف لا جزء من عدم ترتب الاثار والمقتضيات ونحو ذلك واما الالتزام وهو
الذي عبر عنه بالمفهوم مجازا ايضا اذ دلالة الالتزام اعم من المفهوم كما في دلالة الاشارة فالاستعمال
تعاكسا عموما وخصوصا فهو ايضا منتف اذ شرط اللزوم الذهني وعدم الانفكاك عنه في فهم العرف ايضا
لو اوردنا البيع بالمعنى الاخص اعني مجرد التصور وبعد ملاحظة الطرفين والنسبة بينهما لو اوردنا الاعم
وكلاهما منتفيان لما عرفت سابقا من عدم دلالة المثال المذكور على شيء منهما ثم اشار الى الحجة النافية

حيث اختار الدلالة عليه في العبادات دون المعاملات وقال ولا يأتي مثل هذين الكلامين والدليل في العبادات
لان الفساد في العبادات هو عدم موافقتها لامر الشارع وفي المعاملات عدم ترتب الحكم الشرعي ولا شك
ان المنع والردع وطلب الترك ينافي المطلوبية وكونها مامورا بها فلا امر فلا موافقة له فلا صحة واما ترتب
الاثر فلا ينافيه الردع والمنع والتحريم فلا ينافي ترتب الاثر وهكذا الكلام في الدليل الاول اذ التناقض
حاصل بين قول الشارع ولا تصل في المكان المغصوب ولو صليت لعاقبتك ولكنك اتيت بمطلوبي وفي
وجهه مرارا وقد عرفت في المبحث المتقدم ايضا انه لا تناقض فيه عقلا ولغة ونقلنا هناك كلام الفاضل الباغنوي
في مثله فراجع فلو وقع مثل ذلك فيكون قرينة على عدم التخصيص فلا يجب الحكم بالفساد لو افتقر حمل
المطلق وان يكون منفيا بالمقيد فتامل ثم ان المقرر لم يتعرض لدلالة النهي على الفساد في العبادة بمعنى عدم اسقاط
القضاء فالتحقيق فيه ان يبني الكلام على ان القضاء اما ان يعتبر فيه تدارك ما فات اولا وانه بفرض جديد او تابع
للاداء فان اعتبر فيه كونه تداركا لما فات وكونه تابعا للاداء فلا يخفى ان النهي يدل على عدم اسقاط القضاء اذ الواجب
حينئذ فاتت لكونه منهيا عنه وغير موافق للشرع فلم يحصل الامتثال فالقضاء ثابت الا ما اخرجه الدليل كصلاة
العيد الفاسدة واما مع كونه بفرض جديد فمع ثبوت القضاء في نوعه فايضا كذلك وبدونه فلا وان لم يعتبر فيه
ذلك بل بمجرد كونه فعلا ثانيا خارج الوقت فكما حققنا سابقا ان الامر لا يقتضيه وكذلك النهي لا يقتضي عدمه
ولا ايضا بل ذكرنا ان النزاع هناك يرجع الى تسمية مثل ذلك قضاء فيكون خارجا عما نحن فيه ويتضح
لك المقام بالتامل في مبحث اقتضاء الامر الاجزاء فراجع وتامل في حاصل الكلام ومحل صرهوانه يدل على عدم
سقوط القضاء وايضا فلا تغفل حجة القول بالدلالة لغة وشرعا مطلقا ان العلماء كانوا لم يزالوا يستدلون
بها على الفساد من غير نكير في جميع الاعصار والامصار وقد يرد بان ذلك يدل عليه شرعا لا غير والحق
انه لم يعلم حجيته مثل هذه الاجماعات عندنا وبناء مذهبه على اصله في الاجماع وهو غير مسلم عندنا
نعم ظاهر السيد المرتضى رضه ذلك فلو كان مراده الاجماع فيكون اجماعا منقولا والا فمحض فعل العلماء ليس
بحجة عندنا واحتجوا ايضا بان الامر يقتضي الصحة والاجزاء والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان
فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة والاجزاء وهو الفساد وفيه اولا ان الامر والنهي متضادان وان لا تناقض فيهما
سلمنا التناقض اولا المراد اعم منه لكن لا نسلم وجوب كون مقتضى المتناقضين او مطلق المتقابلين
متناقضين او متقابلين اذ قد يشتركان في لازم واحد سلمنا وجوب التناقض لكن نقيض اقتضاء
الصحة هو عدم اقتضاء الصحة لا اقتضاء عدم الصحة والثابت هو الاول والمطلوب هو الثاني والتناقض
هنا بمجرد انتفاع كلمة الطرفين بوجود الاخر لا التناقض بين المقتضيات فتامل وقد هذا الاستدلال
بان اقتضاء الامر للصحة شرعي فلا يدل لغة على ذلك فلا يتم التقريب ظاهر البطلان اذ اقتضاء الاجزاء امر لغوي
لما تقدم حجة القول بالدلالة مطلقا شرعا وهو ظاهر ابن الحاجب والسيد المرتضى رضه هو استدلال العلماء

فى بحث الاقتضاء

كما ذكرنا وفيه ما عرفت واحتجوا ايضا بانه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة
يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعدمه
متساويين فيمتنع النهي عنه لخلوه من الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فهو اولى بالامتناع لانه مفوت
للزائد من مصلحة الصحة وهو مصلحة خالصة اذ لا معارض لها من جانب الفساد كما هو المفروض وان كانت
راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها عن المصلحة بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة لا يعارضها
شيء من مصلحة الصحة وجوابه ان كون مصلحة اصل النهي راجحة لا يقتضي مرجوحية ترتب الاثر بالنسبة
الى عدمه اذ قد يكون نفس النهي راجحا على الثبوت ولا يكون عدم ترتب الاثر راجحا على الترتب كما ان ترك
البيع وقت النداء له مصلحة راجحة عنده تعالى ولذا امر به وهذا لا يمنع ان يكون بعد الاختيار واجد المصلحة
ترتب الاثر في انتقال الملك لا بمعنى ذلك المصلحة بعد الاختيار كما ذهب اليه الفاضل الباغنوي
بل انهما مصلحتان ثابتتان احدهما للنهي والاخرى لترتب الاثر ولا منافاة اصلا فرجحان مصلحة النهي
انما هو بالنسبة الى مصلحة فعله ورجحان ترتب الاثر بالنسبة الى عدمه نعم يتم الدليل في العبادات وبرجحان
مصلحة النهي هناك ينافي مرجوحية عدم موافقته للشريعة اذ لا يتحقق موافقة الشريعة مع كونها منهيا
عنها وذلك واضح وقد يجاب عن هذا الدليل ايضا بان هذا مع تمامه يدل على دلالته على الفساد
قطعا وقد عرفت الجواب عن الباقي دلالته لغة وشرعا فيما لو قال الشارع لا تبع وقت النداء ولو فعلت
لعاقبتك ولكن تملك الثمن وانه لا تناقض فيه بان هذا التصريح قرينة صارفة عن الظاهر وهو مجاز
في القول بظهور النهي والفساد والقول بقطعية دلالته تناقض اذ لا تجوز في القطع الدلالة فتامل واحتج
على عدم دلالته لغة بان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه ولا دلالة للنهي على ذلك بوجه وفيه انه انما
يتم في المعاملات لا في العبادات كما هو ظاهر مما ذكرنا سابقا وقد بقي لا يخفى عدم تلائم ذكر هذا الاحتجاج
مع الاستدلال الذي قبله فان الدليل المتقدم اقتضى كون الفساد من مقتضيات التحريم مع قطع النظر عن اللفظ
الدال عليه ولا شك انهم لا ينكرون دلالة النهي على التحريم لغة فما لا بد لهم من تغيير الدلالة على الفساد لغة
وشرعا مع تمامية الدليل المتقدم لا اختصاصه بالشرع فقط والاعتراف بان دليلهم لا ينطبق على دعواهم وهو كونه
دالا على الفساد شرعا فقط نعم لو بني الامر على النهي يدل على التحريم شرعا لا غير كالامر على الوجوب عند بعضهم
لكان له وجه فتامل فالحق عدم تمامية الادلة مطلقا الا الدليل الاخير على نفي الدلالة في المعاملات حجة القول
بعدم الدلالة مطلقا هو عدم التناقض بين قول الشارع لا تبع البيع الفلاني ولو فعلت لعاقبتك ولكنك تملك
الثمن والجواب يعلم ما سبق وان هذا مسلم في المعاملات لا في العبادات لكن بالتفصيل الذي ذكرنا ها
فتذكر حجة القول الخامس على الخصوص لم اطلع عليه ويمكن استنباطه من الادلة السابقة فتدبر
ثم اعلم انه يظهر من بعضهم كالسيد المرتضى رضي الله عنه ان النهي صار حقيقة شرعية في الدلالة السابقة

على الفساد مطلقا لانه ثبت من دليل خارج ان كل ما نهى عنه فى الشريعة فهو فاسد وذلك بحكم تتبع موارد النهيات
واستقرب ذلك بعض محققى متاخرينا وبعد لم يحصل لنا مثل هذا الاستقراء حتى نحكم به فحاصل ما اخترناه ان
النهى يدل على الفساد فى العبادات فى هذا الباب على الطريقة التى ذكرناها سواء كان لعينه او لوصفه وبالجملة مالا
متعلقا بعينه بالمعنى المتقدم وما كان بين المامور به والمنهى عنه العموم والخصوص المطلقين وفى حكاية التعلق
بالجزء كلام تقدمت فى البحث المتقدم فليتذكر وبالتامل فيما ذكرنا من كيفية الدلالة يندفع ما اورده الوحيد
فى شرح الدروس على العلامة فى المختلف حيث استدل على بطلان الطهارة بالماء المتغير بقوله ع فاذا تغير الماء وتغير
الطعم فلا تتوضأ بان النهى يدل على الفساد والا يلزم التكليف بالضدين بان تكليف الضدين انما يكون محالا
مع وحدة المتعلق وهنا متعدد والمكلف جمعها ومع ذلك فالاستحالة ممنوعة انتهى ملخصا ولا يدل عليه فى المعاملات
مطلقا لما عرفت فى مطاوى الكلام بالتفصيل فما يكون من المنهيات فاسدا فى الشريعة فهو بدليل خارج من اجماع
او قرينة حال او غير ذلك ولشيخنا المحقق المعاصر المجاور فى الحاير دام ظله العالى هناك مسلك آخر دقيق للفرق
بين ما كان من المنهيات فاسدا وما لم يكن فانه بعد ما اختار ان النهى فى المعاملات لا يدل على الفساد مطلقا
قال نعم على من استدل على الفساد باستدلال العلماء فى جميع الاعصار على ذلك بان الموضع الذى
يستدلون به على الفساد هو الموضع الذى يكون مقتضى الصحة مخصصا فى مثل احل الله البيع وحرم الربا
واوفوا بالعقود واوفوا بالعهد وتجارة عن تراض فى ذلك لان احل الله البيع لا يقتضى صحة البيع
الذى ليس بحلال بل مقتضاه صحة البيوع التى لم يرد النهى بحرمته لان الحلال والحرام متضادان قطعا
والحلية تدل على الصحة بالالتزام وذلك لان مقتضى عقد البيع ومعناه نقل المبيع الى المشترى
بازاء نقل الثمن الى البايع فكانوا يعاملون كذلك وواضع الصيغة هو العرب فالله امضاه فقوله
احل الله البيع وكذلك اوفوا بالعقود مقتضاه صحة الذى يجب الوفاء به والحرام لا يجب الوفاء
به لكونه معاقبا بفعله فكيف يعاقب بتركه الوفاء به ظاهر ان اهل العرف يفهمون التنافى بين
هذين فتدبر وكذا الكلام فى اوفوا بالعهد واما تجارة عن تراض فهو مستثنى من اكل الاموال المنهى عنه
فمعناه ان هذا ليس بحرام فهو نقيض صريح لقوله حرام والحاصل ان المنهى عنه ليس له مقتضى للصحة
فلا يكون الحكم بالصحة وقد عرفت ان عدم المقتضى كاف لعدم الصحة مضافا الى اصالة بقاء الحكم السابق
ولو كان له مقتضى للصحة لم يكن النهى مانعا عن الصحة نعم هو مناف لخصوص المقتضيات المذكورة
انتهى كلامه دام الله ايام مجده **قوله** فكما لا يدل على الفساد لا يدل على الصحة اه ذهب ابو حنيفة ومحمد بن
الحسن الشيبانى تلميذه وابو يوسف بعد البناء على ان النهى لا يدل على الفساد الى انه يدل على صحة
المنهى عنه لو كان المنهى عنه من الامور الشرعية عبادة كانت كالصوم والصلوة او معاملة ثبت لها
من الشارع شرايط ومقارنات سواء صارت حقيقة عنده ايضا ام لا والحق انه لا يدل على الصحة مطلقا

وكلام

وكلام القوم غير متناسق حيث اختار التفصيل اولا ثم قال وكما لا يدل على الفساد لا يدل على الصحة ومثل
لعدم الصحة نقضا بقوله ع دعى الصلوة ايام اقرائك اذ تعميم قوله لا يدل على الفساد ينافى ما سبق وتخصيصه بالمعاملات
ينافى تعميم الخصم للطلب والنقض ايضا الا ان يعمم قوله لا يدل على الصحة ولكنه مع عدم تلائمه السياق يخص
النقض بالعبادات فقط وتخصيص المعاملات مطلقا والتشبث بعدم القول بالفصل ايضا لا يلائم المثال
فنقول لنا ان الصحة والفساد من الاحكام الوضعية الشرعية وثبوتها يحتاج الى الدليل والمفروض ان الدليل
على صحة عبادة الحايض وصوم يوم النحر وامثال ذلك مفقودة والنهى لا يدل على الصحة باحد من الدلالات
الثلث وهو ظاهر ولا اظن الخصم ايضا يدعى ذلك بل الظاهر ان مراده ان النهى لما اقتضى اطلاق اسم العبادة
او غيرها على ذلك المنهى عنه فاستلزم صحته وبناء الخصم فى ذلك الكلام على اختياره كون العبادات وما فى معناها
ما فيها للشارع مدخلية من حيث الهيئات والخصوصيات والشرايط اسامى للصحيحة منها الجامعة لشرايط
الصحة وجميع ما يعتبر فيها شرعا ثم قال لو لم يدل النهى على صحة المنهى عنه لم يكن المنهى عنه امرا شرعيا وهو
باطل اذ لا شك ان المراد من النهى عن صوم الحايض هو الصوم الشرعى لا الامساك المطلق وهكذا غيره
فنقول اولا نمنع كون العبادات اسامى للصحيحة بل هى اسامى للاعم سلمنا لكن المنهى عنه ليست الصلوة المقيدة
بكونها صلوة الحايض فالمراد ان الحايض منهى عن مطلق الصلوة الشرعية الجامعة لشرايط الصحة فان قال
الخصم ان الحايض اما ان يتمكن من الصلوة الصحيحة الجامعة لشرايط الصحة اولا والثانى باطل لانه يلزم القبيح
على الحكيم وهو طلب غير المقدور اذ تحصيل الحاصل محال وليس مما تمكن القدرة عليه باستمرار العدم لفقد
القدرة على الايجاد فثبت الاول والنهى لا يدل على الفساد فهى باقية على صحتها قلنا نختار اولا الشق الثانى
ونقول انها غير متمكنة ونمنع بطلانه اذ قبح ذلك الطلب والنهى انما هو اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لا يقدر
واما مع جهله بل ظنه على القدرة فلا وذلك لان الهيئات والكيفيات الشرعية توقيفية يتوقف على بيانه فما
بينها للمكلفين هو الواجب عليهم لا غير وما لا يثبت فالاجماع حاصل على وجوب الاقتصار بالقدر الثابت
او الاصل عدم الزائد فح بالنظر الى عمومات الصلوة والصوم وقبل ان يرد حكم النهى عن صلوة
الحايض وصوم يوم النحر كان الظاهر شمول العموم لجميع المكلفين حتى الحايض وصوم جميع الايام حتى يوم النحر
كما هو مفاد العموم وادوات العموم حقيقة فيه حتى يثبت المخرج وان لم يكن مراد المتكلم حين الخطاب بالعموم كما
سيجيء للزوم التناقض فتظن الحايض انها مندرجة تحت هذا الخطاب وكذا المخاطب بالصوم يظن
جواز صوم يوم النحر فح يكون النهى بقوله لا تصل نهيا عن كون الحايض مكلفا بالصلوة الشرعية التى
هى المخاطب بها بالعام لا بمعنى انها متمكنة عنها والشارع يمنعه بل الموضوع منتفية وهى جاهلة بالانتفاء
وتحسب ان صلوتها الشرعية هى كساير آحاد المكلفين خالية عن شرط آخر ومثل صلوتهم فيكون قوله الشارع
لها لا تصل نظير قوله لها انت لا تتمكنين من الصلوة للتنبيه عليها وفائدتها عدم الاقدام على الاتيان بالحيض

صلوة شرعية وعدم حسبانها اياها صلوة شرعية والغاية غير المدلول فلا تغفل فقد علم بما ذكرنا تمامية الجواب مع ارادة الصحيحة الشرعية ايضا فاندفع ما قيل انه لا يتم الجواب الا بالقول بان العبادات اسامي للاعم فتامل ثم نختار الشق الاول ونقول انها متمكنة من الصلوة الشرعية ولكن لا يجب ان يكون المطلوب الصلوة الشرعية بالنسبة الى المخصوص الحايض بل كونها شرعية في الجملة كافية ولا شك ان الصلوة الجامعة للشرايط تماما غير كونه في ايام الحيض صلوة صحيحة شرعية بالنظر الى ساير المكلفين وبالنظر اليها قبل ذلك الايام وعدم تمكنها عن الصلوة الشرعية بالنسبة المخصوص نفسها مع عدم ضرره لما ذكرنا انما هو بهذا المنع والنهي فطلب منع الممتنع بهذا المنع لا مانع عنه كما مر سابقا نظيره وايضا قاعدتهم منقوضة بصلوة الحايض ونكاح المحارم فانهما باطلان اجماعا فقول المصنف كقولهم دعي الصلوة ايام اقرائك يمكن ان يكون اشارة الى النقض كما ذكرنا والى الجواب الاول الذي ذكرنا ايضا وهو ان العبادات اسامي للاعم حيث اطلق على صلوة الحايض لفظ الصلوة لكنه لا يتم لان الاطلاق اعم من الحقيقة والى كليهما ثم انهم لا بد لهم في الجواب من التوجيه وههنا هذا الدليل ظاهري ولا يعارض القاطع فلا بد من التوجيه فبعضهم حملها على اللغوي في المثالين ولا يخفى انه لا يتم في صلوة الحايض اجماعا لانها لم تنزع الدعاء بل امر به واما الاول فله وجه وان كان خلاف الظاهر واما ما ذكره العضدي من ان دليلهم قائم في اللغوي وههنا نزاع يمتنع عنهم اللغوي وقد منعوا عنه فيلزمهم ذلك في مثاله فما قالوا من ان المنع لا يمنع فغلط فاحش والعجب منه كيف لم يتفطن لمثل هذا الامر الواضح فان الامتثال متناع الشرعي التي هو حكم لا يمنع عن صحة نفس النكاح اللغوي اذ صحته هو تحققه فان الصحة والفساد الشرعيين من اوصاف ما كان تحققه وحصوله باعتبارات الشارع فلا يقال الميتة صحيح شرعا والخمر صحيح شرعا او هما فاسدان شرعا وكذا لا يقال ايلاج الذكر صحيح شرعا بل يقال جماع احدهما او غير ذلك بل اطلق عليه الصحة والفساد فهما من جهة اللغة فلا يرد عليهم نقض اصلا فتدبر ومما يؤيد ما ذكرنا ان اباحنيفة يقول في المنهي عنه لوصفه ان الفساد انما يتعلق بالوصف لا بالذات فان تم ما ذكرت لزم ان لا يقول بالفساد هنا ايضا فتدبر وقد يجاب ان امثال هذه المناهي من قبيل النسخ والمراد رفع الماهية وان كان في الظاهر رفع الايقاع كما ذكره الشارح ره وحسنه بعض المحققين ابهر وذلك كفعل الموكل لوكيله لا تبع اي لم يبق تصرفك شرعيا الا انه باق ولكنك منهي عنه فان كان المراد من هذا الجواب هو ما حققناه في الاجوبة بان يكون ضربا من التخصيص فله وجه ولكن على الوجه الذي ذكرنا والا فلا وجه له مع انه لا يتم فيما كان منهيا عنه لوصفه اذ لا شك في ان هناك لم يرتفع الماهية بل الايقاع وكذلك مع تناقضه ما بينا الله عليه فتفكر وفي الاثنا لث اختلفوا في ان النهي هل يقتضي الفساد اولا على اقوال ويتم الكلام فيه برسم امور الاول ان العبادة ما يتوقف صحته على النية والمعاملة ما لا يتوقف صحته عليها فتختص الاولى بما اشترط صحته بها والثاني بما لا يشترط صحته بها فيعم الايقاعات والسياسة في الاعتبار وعدمه ان الحكم اما امر وطلب او غيرهما والاول لا يخلو اما ان يكون الغاية فيها شيئا غير تكميل النفس او تكميل النفس او لا نعلم الغاية

فيه فعلى الاول اذا حصل الغاية انقطع الخطاب فانقطع التكليف فلا عقاب لعدم المخالفة ولا ثواب لعدم الامتثال فان الامتثال لا يتحقق الا بقصد الطاعة والامتثال ومنه التكفين والدفن وانقاذ الغريق بخلاف غير التعبدي الاول فان الخروج عن عهدة الخطاب لا يتحقق الا بقصد الامتثال فالعبادة ما كان الحكم فيه طلبا لم يعلم غايته او علم وكان تكميل النفس والمعاملة ما لم يكن كذلك فما يكون الحكم فيه طلبا يكون الغاية فيه شيئا معينا غير تكميل النفس او يكون الحكم فيه غير طلب كالحكم بكون شيء سببا لشيء على الاطلاق فالاصل في الطلب اعتبار قصد الامتثال الا ان يثبت من الخارج عدم الحاجة اليه فكلما تردد الامر بين اعتباره وعدمه فالظ اعتباره الا ان يثبت خلافه فالمضمضة والاستنشاق وغسل اليد في الطهارة يعتبر فيها النية فلو اتى بشيء منها بدونها قبل الوضوء يستحب الوضوء ان ياتي به ثانيا ولا يجزي الاول عن الثاني بخلاف غسل النجاسة لو حصل من دون شعوره فلا يستحب اعادته كما لا يجب الى غير ذلك ومنه يتبين الحكم في غسل اليد للاكل اذا اصدر عنه بغير نية وبما يدل على اشتراط النية في العبادة وضعها للصالح الاخروية فيخرج مثل الوقف والعتق وعد غيره من العادات مجازا وعد منها ما مر وما جعل المصلحة فيه للاخرة او كانت هي الاصل سواء قرن بالنية او لم يقرن وعد من الثاني العقايد الاصلية والنية ومكارم الاخلاق وما يلحق بها وحكم بصحة الجميع والثواب عليه من دون نية وما قرن بالنية ولعل اتفاق ما قرن بها وان لم يشترط مع الوضع لمصالح الاخروية واحتمل الاشتراك اللفظي بين الجميع والبعض والمعنوي كذلك ولا ثمرة في تحقيقها يعتد بها الثاني ان الصحة في العبادة قد يفسر بموافقة الامر وينسب الى المتكلمين الا انه ينتقض بالعبادة المندوبة الصحيحة فانه لا يصدق عليها موافقة الامر مع كونها صحيحة ولعله لذا فسرها بعضهم بموافقة الشرع وهو يعم المباح واخرى باسقاط القضاء وينسب الى الفقهاء وعد تنافيهما في الصلوة بظن الطهارة اذا انكشف خلافه فانه يصدق عليها انها موافقة للامر مع لزوم اعادتها او قضائها ومثل الصلوة مستدبر القبلة في الوقت في وجه ونقض بصلوة العيدين والجمعة الفاسدة حيث لا قضاء لها مع فسادها قطعا ويرد على الاول ان الاعتقاد وما حقق هنا على وجه المرآتية لا الموضوعية كما هو الاصل فيه فاذا انكشف خلافه انكشف عدم الامتثال مع ان الامر يمكن ان يتوهم هنا متعدد في الاعادة والقضاء باعتبار عدم الامتثال بالنسبة الى احدهما وهو الامر بالصلوة مع الطهارة لا بالنسبة الى الاخر وهو الامر بالصلوة مع ظن الطهارة الا انه لا يتم لمنع تعدد الامر بل المطلوب هنا صلوة واحدة قطعا وعلى الثاني ان هذا التفسير كان على القول بان القضاء بالفرض الاول فيوافق التفسير الاول فان كلا منهما من لوازم الامتثال والاتيان على وجهه فان الامر بنفسه لما اقتضى القضاء والاعادة مع الاخلال فالمقصود ان اسقاط القضاء بنفسه مع قطع النظر عن الخارج يقتضي موافقة الفعل فلا ينافيه السقوط بالخارج الا انه يشكل في غير الموقت فانه لا قضاء له والموقت المنكشف فساده في الوقت فانه لا قضاء له بل له الاعادة ولا يندفع الا بارادة من القضاء ما يعم الاعادة وغيرهما ومثله

التعاليف وان كان على الفصل الآخر فالمقصود اسقاط القضاء لو كان له قضاء في العبادات والجهة الفاسدة لو كان لها
قضاء لما كان يسقط الا انه ليس لها قضاء ومع ذلك يرد عليه ما مر وما في المعاملات فقد يعرف بتعقب اثر السبب
شرعا عليه ولو عرف مطلقها بطلان الا ان الاثر على كل تقدير شيء فلا يخلو من شيء والفساد على كل تقدير ما يقابل
الصحة ويرادفه البطلان عند المشهور خلافا للحنفية فجعلوا الباطل ما ليس مشروعا باصله ولا وصفه والفاسد
ما كان مشروعا باصله دون وصفه وهو مجرد اصطلاح لا مشاحة فيه الثالث ان النهي المتنازع فيه ما يكون
مستعملا في الحرمة دون ما استعمل في غيره كالكراهة ونحوها لعدم منافاته للصحة لانقسام صحيح العبادات والمعاملات
الى المكروه وغيره وفاقا كيف وتعلق الكراهة والاباحة بالعبادة يقتضي صحتها فان العبادة الفاسدة حرام
لكنها تشريعا لا يتصف العبادة بها كالحرمة حقيقة فان العبادة لا تكون الا راجحة فلا يكون راجحا الا يكون عبادة
نعم الامر اعم من ان يكون للندب او للوجوب بل مقتضى الصحة اعم من ان يكون امرا او لا ومثل النهي هيئة
النفي مادة والحرمة والجملة الخبرية المستعملة فيها فان دلالة النهي على الفساد ان تم فبالجهة فكل ما يقتضيه
يكون مدار النزاع عليه الرابع ان مورد العنوان ما ورد فيه النهي مع وجود ما يقتضي الصحة مط ولو لم يكن
امرا وجوبيا او ندبيا فان الصحة والفساد من باب العدم والملكة كما يشهد به الوجدان فصدق احدهما
لا يتخلف عن صدق الاخر باعتبار آخر للزوم كون المحل قابلا لهما باعتبارين فيتوقف صحة صدق كل منهما
في شيء على امكان اتصاف الشيء بالاخر باعتبار آخر فلا يصدق على المعاصي كالزنا والقمار الفساد فالعنوان
في ان النهي هل يقتضي رفع الصحة عما من شانه الصحة اولا فلا مدخلية للمقام ولا جدوى له في ان الاصل
في العبادات والمعاملات الفساد وان كان حقا لان الاحكام الشرعية كلها توقيفية ومنها الصحة والاصل
عدمها وعدمها يكفي في ثبوت الفساد وان كان هو ليس من الاحكام الشرعية لان عدم الدليل دليل العدم
الا انه ليس مقدمة للعنوان كما عد فان طرفي الحكم غير مرتبط بالمقام الا ان يكون عده مقدمة مسامحة او
من باب الحرص على ضبط الفوائد كما لا ينافي هذا ما يستدل به بعض العلماء باصالة الصحة واصالة الجواز
في المعاملات فان الاصل قد عرفت ان له اطلاقات منها القاعدة وهي المراد به هنا على وجه وهي ماخوذة
من العموم والا فلا وجه له فان الاباحة يجري في الافعال المتعددة والمعاملة انما تكون كذلك اذا كانت
صحيحة وهو اول الكلام ولا يجدي جواز التلفظ بالصيغة وكون الاصل فيه الاباحة وهو ظ وما يقال
ان الاصل فيه الاباحة وهو ظاهر وما يقال ان الاصل في معاملات المسلمين وافعالهم الصحة فهو معنى
آخر غير مرتبط بما نحن فيه فان المراد به ان ما فعله المسلم مع احتماله الصحة والفساد يحكم بالصحة لما دل عليه
وهو فيما اذا كان الاشتباه في الموضوع لا الحكم الخامس ان النسبة بين المامور به والمنهي عنه لا يخلو اما
ان يكون تباينا او تساويا او عموما من وجه او مط والثلثة الاول خارجة عن المقام لاختلاف المتعلق
في الاول من غير معارضة فالعمل بهما وفي الثاني وان وقع التعارض الا انه تساقطا فيهما عرفا يعين الرجوع

الرجوع

الى المرجحات ولا خفاء في شيء من ذلك واما الثالث فلان متعلق النهي غير متعلق الامر وبالعكس فان
النهي مثلا تعلق بالصلوة لغصب والامر بالصلوة والغصب لا يتصف بالفساد كما مر بل على القول بعدم
جواز اجتماع الامر والنهي وجود الامر فيه مشكوك فان المفروض تعارض النهي مع الامر في مورد
الاجتماع ولا يتوقف الحكم بفساد العبادة على هذا التقدير على ازيد من ذلك فان الصحة اذا كانت
مشكوكة تكفي للحكم بالفساد فان الحكم به يكفي عدم الدليل على الصحة ولا ريب انه اذا فرض اجتماع
الامر والنهي فلا اقل من الشك في تعلق الامر فلم يبق الا الاخير وهو محل النزاع لكن ما ذكرنا لا يجري
فيما يقتضي الصحة في المعاملات فانه يمكن ان يقول الشارع ان ظاهرت حرم عليك الوطي ومع ذلك
ينهى عن الظهار ولا تنافي بينهما وعلى اي حال يجري دليل الطرفين فيه كغيره فلا يصح ما صرح جماعة
بجعل محل النزاع ما اذا كانت النسبة بين المنهي عنه وما يقابله عموما مط على الاطلاق بل يمكن ان يق
الكلام في هذا الاصل مبني على ثبوت تعلق النهي بالشيء مع ثبوت تعلق النهي بالشيء مع ثبوت صحته
بدلا في الاصل الاتي فان الكلام فيه في جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه والثمرة فيه علم ورودهما
على تقديره والجزم ببطلان احدهما على آخر واختصاصه بالامر والنهي بل يعم ما يكون مقتضي الصحة
فيه غير الامر والثمرة فيه رفع مقتضي الصحة مط او في الجملة او بقاؤه كذلك واختلف القائلون في كل
من الاصلين فمنهم من حكم بالفساد في العبادات دون المعاملات في الاول وبجواز الاجتماع في الثاني
نعم جماعة خلطوا المسئلتين كالسيدين والشيخ واخرى اكتفوا بما كنا فيه كالفاضلين في المعارج
والتهذيب والشهيد الثاني في التمهيد والبهائي والعلامة في فوائده واليمناوي ولخرى
جمعوا بينهما كالعلامة في النهاية وصاحب المعالم والنوري والغزالي والفخري والامدي والحاجبي
وهو الاولى ثم اختلف كلهم في متعلق النهي فمنهم من اطلق كما مر ومنهم من زاد عليه لعينه
ومنهم من زاد عليه او لجزئه او لشرطه ومنهم من زاد على ما مر او لوصفه الداخل او لوصفه الخارج
ومنهم من قال لعينه او لوصفه ومنهم من اطلق في العبادات وفصل في المعاملات بين ما اذا رجع
الى نفس العقد او امر داخل فيه او لازم وما رجع الى امر مفارق والحق العموم لشمول الادلة الاتية للاثبات لم
الا ما يستثنيه ما ياتي بقي الكلام في الاقسام وامثلتها فالمنهي عنه لعينه قيل هو ان يكون تعلق النهي بذلك
الشيء نفسه لا بشيء منسوب اليه كما قيل لا تفعل هذا الكلام مثلا فانه هو منهي عنه من حيث هو ويق له المنهي عنه
لعينه واعترض باستحالة تعلق النهي بالكلي في العبادات والمعاملة من حيث هو بعد ثبوت كونه عبادة
او معاملة من دون نسخ في الشريعة او تخفيف لبعض المكلفين لمكان الضرورة والا لم يكن عبادة او معاملة
مع عدم احتمال جريان الصحة فيه فلا يكون مورد النزاع ومن ثم قال بعضهم ببطلانه اولا جماعة
الى المنهي عنه لوصفه وفيهما نظر اما في الاول فلان الاستحالة بحيث لو لم يبقه متعلق الحكم بوجه والا كانا

ظ لان الخاطب بترك الصلاة الحايض مثلا والخاطب بفعله عامة المكلفين فلا اشكال ولو قيل الحيض قيد للصلاة
قلت كلا بل ما ذكرناه هو المفهوم من مثل لا تصل الحايض ومع ذلك المناقشة في المثال ليس من دأب
المحصلين فلو امر ونهى على ماهية يتم به المدعى وليس المراد في المقام الكشف عن ذلك ولو قيل المبدأ يقتضي
اولا تقييده بما اريد تقييده ولو بالقيود الخارجة ثم يرد عليه مدلول الصيغة اي مفهوم كان ففيما
تقييد المبدأ بالحيض ثم يرد عليه مدلول الصيغة الذي هو طلب الترك فيختص الحكم بالصلاة الموصوفة
وهذا مقتضى وضع الصيغة وبه يندفع كثير من الشبه في مطاوي ما يرد عليك من المطالب منها
ما اورد على قولهم ان صيغة التفضيل تقتضي الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر عن الافراد من انه
على هذا يلزم ان يرجع العقل عما فهمه اولا في مثل قولنا زيد اعلم من عمرو في الطلب وعمرو فاضل
منه في الهيئة ولمنافاة ما يفهم من آخر الكلام للزيادة في اصل الفعل مع انا نعلم بالوجدان عدم
الرجوع قلنا اعتبار تقييد المبدأ انما يتم في مخصصات المأمور به لا المأمور فانهما لا مدخلية لها
بالمبدأ بل هي من متعلقات الطلب لا المطلوب فمخصصاته ليست من مخصصات المبدأ وهو ظاهر ومنه
بان ما في الثاني فبان ان المثال في العبادات للنهي المتعلق بالشيء لعينه صلاة الحايض وصومها ونحوها
واما في المعاملات فعد منه بيع الحصاة وهو لا يتم لو فسر بان يقول البايع بعتك ثوبا من هذه
الاثواب وانت تعين بهذه الحصاة فعلى ايها وقعت فهو المبيع فان فساد ذلك لعدم تعيين المبيع حين
العقد ومنه لو قيل هو ان يقول بعتك من هذه الارض مقدار ما يبلغ هذه الحصاة اذا رميتها بكذا
ولو لا فسر بانه يقول بعتك هذا بكذا على انك بالخيار الى ان ارمي بهذه الحصاة لرجوع ذلك الى جهل
الشرط مع تصريح بعضهم بكونه مثالا بالتفسير الاول نعم يتم لو قيل بكونه ان يقول البايع اذا رميت فهذا
الثوب مبيع منك بعشرة فانه جعل نفس الرمي بيعا فنهي عنه لعينه ومنه بان ان من عده من المنهي عنه
لوصف لا يصح الا باحد الوجوه الثلاثة الاول لكنه جعل مدلوله الاول مؤذنا بجهه مفاده فيه وهو بعيد
لتفسيره بما هو من الاربعة ومع ذلك لا يتم تعليله وهو ان النهي عن ذلك البيع لوصف الذي هو كون تعيين
المبيع فيه بهذا النهج فان المبيع فيه مجهول حال العقد فهو فاسد لهذه الجهة وعد نكاح المحرمات
والزايد على الاربعة وبيع العبد والسفيه ووجه الجميع ظاهر او يظهر بما مر واما المنهي عنه لجزئه فعد
منه النهي عن قراءة العزائم في الصلاة وهو لا يصح فان النهي فيه تعلق بالجزء لا بالكل والكلام في الثاني
دون الاول نعم يشتركان في الدلالة على الفساد كما يأتي الا ان الكلام في احدهما غير الكلام في الآخر
ومنه بيع الغاصب مع جهل المشتري على القول بكون البيع هو العقد واما المنهي عنه لشرطه فكبيع
الحصاة على وجه قد سبق والصلاة المنهي عنها لفقدان الطهارة او الستر او الموضوع المنهي عنه لعدم
طهارة مائه وكبيع الملاقيح والمضامين والملامسة ويجري في هذا القسم وفي سابقه جميع الا

الاحتمالات المتقدمة فضلا عن النهي عن الشيء باعتبار فقد انها واما المنهي عنه لوصفه الداخل ويقال له
الوصف اللازم فكالنهي عن الصلاة باعتبار ترك الجهر او الاخفات في القراءة والنهي عن صوم
يوم النحر وكالبيع المشتمل على الربا اذا عرفت ما تقدم فنقول في اصل المسئلة اقوال فنقول باقتضائه
الفساد مطلقا لغة كما عن ثلة من العامة وقيل به كذلك شرعا وهو للسيد والشيخ والشهيد الثاني والتوني
كما عن اهل الظاهر وكثير من الفقهاء من اصحاب الشافعي وابي حنيفة والمتكلمين وقيل بالعدم مطلقا لغة
وهو المحكي عن القفال وجماعة من الحنفية والمعتزلة منهم ابو عبد الله البصري وابو الحسن الكرخي والقاضي
عبد الجبار فضلا عمن قال بدلالته على الفساد مطلقا شرعا ورابع بالفرق بين العبادات والمعاملات
وهو للفاضلين والشهيد الثاني والكاظمي والغزالي والفخري وجماعة ممن عاصرناهم وغيرهم الا انهم
اختلفوا في كون الدلالة لغوية او شرعية على قولين ونسب بعضهم الثاني الى الاكثر اصحابنا لكن اولهما
اظهر وآخر حكم بالفساد في العبادات لغة وفي المعاملات شرعا الا انه خص الحكم بالمنهي عنه لعينه
او لوصفه اللازم وهو سادس الاقوال اختاره بعض مشايخنا لنا في العبادات تضاد الامر والنهي فلا
فلذا لو جمعا في شيء واحد حكم ببطلان احدهما فاذا تعلق احدهما عموما والآخر خصوصا فالمفهوم
منهما التخصيص عرفا كالمقال المولى لعبده اشتر اللحم ولا تشتر لحم الجاموس على انه لو شككنا في كون
المنهي عنه مأمورا به كفى فان في الفساد يكفي عدم ثبوت الصحة فان العبادة توقيفية يحتاج صحتها
الى الدليل فاذا شك في وجوده حكم بالعدم فلا امر فلا صحة سواء قلنا بكون الصحة موافقة الامر
او اسقاط القضاء لانه اذا لم يأت بموافقه فلا اسقاط وان امكن تعلق القضاء به فيعم جميع الاقسام الا بما
ماكان النهي فيه لعينه فان التخصيص فيه بالنسبة الى المكلفين لا الحكم فليس فيه ما يوهم خلافه وقالوا
انا اجمعنا على انه لا يصح ومثله محكي عن السبكي وغيره ولو قيل يجري مثله في المعاملات قلنا كلا وانما يلزم
ذلك لو اقتضى النهي الفساد لغة ولو بالاستلزام ولم يثبت وانما افيد ذلك في العبادات نظرا الى تنافي
الصحة فيها مع وجود النهي فان الصحة فيها اما موافقة طلب الشارع او اسقاط القضاء وشيء منها
لا يجتمع مع كون الشيء منهيا عنه عرفا فيكون الفساد من اللوازم العقلية لمدلول النهي اذا تعلق بشيء خاص
كالعبادة وهو ظاهر بخلاف المعاملات فان ثبوت صحتها لا يتوقف على الطلب بل ولا اباحة ولذا جاز
التصريح بالتحريم وصحة المحرم من دون تناف كما لو قيل لو ظاهرت يترتب عليه كذا وكذا لكن فعله
حرام وهكذا بالنسبة الى سائر المعاملات على ان الكلام في منافاة النهي للصحة لا عدم شمول دليل
الصحة لمثله فانه على هذا التقدير يصير من قبيل المراد ولا كلام في فساده فلو فرض ان دليل شرعية
معاملة لا يعم المحرم فهو فاسد قطعا وفاقا بوجه آخر ان النهي بما هو نهي لا يدل لغة ولا عرفا ولا شرعا
على الفساد ولا على الصحة فان تعلق النهي بالشيء اعم من ان يكون متعلقه بما يتصف بالصحة والفساد في سلبها

كان في الفساد بنحوه ولو دل على الفساد بوجه لاطرد ولا اطراد ضرورة كما فيما مر من نحو القران نعم يختلف حاله
باعتبار المتعلق وبملاحظته فيستلزم الفساد تارة ولا يستلزمه اخرى فانه اذا كان متعلق النهي مما لا يمكن
صحته مع كونه ما يتصف بها او بالفساد باعتباريه فبمجموع الامرين يتحقق ثبوت الثاني والا يلزم خلاف
الفرض او المحال فبذلك يستلزم تعلق النهي بالشيء على هذا التقدير لاعتقاد فساده من المخاطب بل الحكم
بالفساد مع ملاحظة النهي والمتعلق وبذلك يتم الحكم بالفساد وهو المعنى لا بدلالة لفظية عليه لا ان يكون
الفساد مدلولا لغويا للنهي لظهور فساده الا ان ذلك يختص بالعبادات لمنافاة محبوبية الشيء مبغوضيته
فلا يمكن اجتماع النهي مع الصحة اما المعاملات فلا منافاة فيها بين الصحة وكونها منهيا عنها لعدم منافاة
ترتب الاثر التبعي من الضمان والانتقال ونحوهما على الشيء وكونه حراما بخلاف العبادات فان الصحة
فيها اخذت من جهة الامر بها فاتحدت الجهتان مع تنافيهما واما اختلاف متعلق الامر والنهي مع
من فيهما باعتبار العينية والوصفية ونحوهما لا يجدي بعد فهم التخصيص عرفا كما مر هذا واما اختلاف
المتعلق فلان المتعلق اما ان يتصف فيما تعلق به النهي بواحد من الاحكام الخمسة غير الحرمة او بما
يستلزمه اولا فعلى الاولين يلزم التنافي عرفا وعلى الثالث لا يلزم فلو جعلنا المنهي عنه مامورا به
او مباحا او غيرهما من الاحكام الخمسة فينافي تعلق شيء تعلق النهي واذا لم يتصف بشيء منها غير
الحرمة ولكن يتصف بحكم ليس منها كترتب الكفارة والضمان والانتقال ونحو ذلك ما يمكن اجتماعه
مع الحرمة فلا منافاة فبان الحجة لعدم الدلالة عليه في المعاملات لغة وعرفا واما نفيها شرعا فيها
فلتوقفها على النقل المدفوع بالاصل او على شيء آخر يقتضيه وليس فليس فيما يختص استصحاب
الحالة المتقدمة في المعاملات واما في العبادات فبمثل ما مر ولاهل الاقوال استدلال العلماء على الفساد
في جميع الاعصار من غير نكير ولان الامر يقتضي الصحة والاجزاء والنهي يقتضيه والنقيضان مقتضاهما
نقيضان فالنهي يقتضي الفساد الذي هو نقيض الصحة واجيب عن الاول بانه انما يدل على الفساد
شرعا وبان عمل العلماء ليس بحجة الا ان يكون اجماعا وهو غير معلوم وفي الكل نظر اما في الاحتجاج
الاول فلكونه اعم ولا دلالة على خصوص اللغة ولا الشرع ومنه يظهر ما في الجواب الاول عنه خصوصا
قد ثبت كون الدلالة في العبادات لغوية لا شرعية وستسمع ما في شرعيته دلالته على الفساد في المعاملات
واما الجواب الثاني فيرد عليه ان الاجماع المنقول في اثبات الحقائق اللغوية او الشرعية حجة كما
فلا ينافيه عدم علمنا به واما في الاحتجاج الثاني فبانه انما يتم في العبادات لا في المعاملات فان صحتها
لا تتوقف على وجود الامر كما مر ومع ذلك النهي ليس نقيض الامر ولو سلم قلنا بامكان اشتراك
المتناقضين في امر مشترك ولو سلم قلنا لما اقتضى الامر الصحة فنقيض التناقض رفع اقتضاء الصحة فلا يستلزم
المدعى وهو اقتضاء الفساد وللنافي فيها ما مر من استدلال العلماء وبانه لو لم يفسد لزم من نفيه

حكمة

حكمة يدل عليها النهي عن ثبوت حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين
تعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت
حكمة النفي مرجوحة فهو اولى بالامتناع لانه مفوت للزائد من المصلحة الصحة وهو مصلحة خالصة اذ لا معارض
لها من جانب الفساد كما هو المفروض وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها عن المصلحة بل لفوات قدر
الرجحان من مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة وبيانه يد النبوي عن ادخل
في دينها ما ليس منه فهو رد واما انتفاء الدلالة لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس
في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا والجواب عن الاول ظاهر مما اجيب عنه بنافي الجوابين المتقدم آنفا
ويرد عليه ما مر فضلا عن عدم الحاجة الى حصول الاجماع فان الحكم مما يتعلق بدلالة الالفاظ ويكفي فيه
الظهور والظن لكفاية مطلق الظن فيه كما مر في محله وهو يحصل بعلمهم وتصريحهم وان لم يبلغ حد الاجماع
كيف ومدار اللغات على النقل وطريق النقل في الشرع انما هو الفقهاء وطريق العلم فيه ينسد جلا او كلا
ولا ينافيه انكار ثلة لتقديم المثبت على النافي ومنه يجيء ما في الجواب الاخر عنه قريب منه وهو انه لا حاجة
في قول العلماء بحجيته ما لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم انتفاؤه في محل النزاع اذ الخلاف والتشاجر فيه ظاهر
جلي ويمكن منع قدح التشاجر في الاجماع لاحتمال سبقه عليه وعن الثاني باختيار شق رابع في المعاملات
وهو رجحان الحكمتين بالنسبة الى عدمها لعدم المنافاة كما سمعت وباختيار ما ذكره في العبادات
الا ان دلالته لغوية بالمعنى المتقدم لا شرعية وهو ظاهر وعن الثالث بالضعف فانه عام في مرسل ومع ذلك
قاصر الدلالة فان المفهوم منه ان من ادخل في الدين ما ليس منه فلم يقبل منه ومع ذلك لانه تحقق
الادخال وانما يتحقق بالاعتقاد ولم يفرض واما احكامه فلانها انها ليست من الدين واما ما ذكر
من نفي الدلالة لغة فضعيف في الاولى واما في الثانية فقد عرفت الدلالة وبما يتحقق يشكل الجمع بين هذا الاجماع
ولا احتجاج السابق لان مقتضاه كون الفساد من مقتضيات التحريم وهو مدلول النهي اللغوي فكيف
ينكر دلالته عليه لغة الا ان يكون مراد المستدل نفي الدلالة اللفظية والذي اقتضاه التحريم انما هو من باب
الاستلزام العقلي او انه مبني على القول بكون دلالة النهي على التحريم ايضا شرعيا فقط وفيه ان مطابق
الاحتجاج السابق على مراعاة الحكم وهو غير معين في المدلول اللغوي بل هو من لوازم الاستعمال الشرعي
فلا اشكال ولو قيل ليس معنى الدلالة شرعا الا ان في استعمال الشارع يستفاد منه ذلك لا غير الشارع
من اهل اللغة والا فاكثر الالفاظ اللغوية انما يفيد المعاني التي اعتبرها بكونه مدلولا لغويا كالتحريم
والوجوب الشرعيين للنهي والامر في استعمال الشارع بل معناه على ما صرحوا به ان ذلك بوضع الشارع
وتعيينه لا بمجرد استعماله فانه لازم المعنى اللغوي بحسب استعمال الشارع معنى لغوي قلنا ارادة كون الدلالة
على الفساد بوضع الشارع وتعيينه هنا ما هو مقطوع الفساد مخالف للوجدان بل لانفهم غير منطبق

على ادلتهم والالزم اطراده فلا يصح النهى شرعا عن نحو الفساد وشرب الخمر فيتعين حمل النهى على ما مر وحمله على ان الغالب
في اطلاقه على الفاسد شرعا حتى افاد الفساد من غير قرينة او على وضعه لما يستلزمه او على ان المراد به انه ثبت بالادلة
الشرعية ان المنهى عنه فاسد في غاية البعد ومخالف للوجدان الصحيح هذا وفي التعديل في الاعتدال ما لا يخفى
ولنا انها علم استحالة النهى ثم التصريح بالصحة وهو مسلم في غير العبادات واما فيها فقد عرفت الدلالة وحاصلها
كون التحريم مدلولا شرعيا للنهى واستلزام الفساد في العبادات دون المعاملات وهو حق الا في كون الدلالة
شرعية فانه قد سبق منا ما اثبت كون دلالة النهى على التحريم لغوية ولفسادها في العبادات مامر واما في المعاملات
فلاستدلال العلماء كافة والاخبار الكثيرة منها ما رواه الكليني في الصحيح على الصحيح والصدوق في الموثق بابن
بكير عن زرارة عن الباقر عليه السلام سئل عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده فقال ذلك
ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم ابن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون
ان اصل النكاح فاسد ولا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه
فهو له جائز والكليني عن زرارة بطريق فيه موسى ابن بكر والصدوق مرسلا عنه عن زرارة مرسلا
عنه عليه السلام سئل عن الرجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك الى مولاه
ان شاء فرق بينهما فللمرأة ما اصدقها الا ان يكون اعتدى فاصدقها صداقا كثيرا وان اجاز نكاحه فهما
على نكاحهما الاول فقلت لابي جعفر عليه السلام فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئا
حلالا وليس بعاص لله ولرسوله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله تعالى عليه
من نكاح في عدة واشباهه والكليني في الصحيح عن الصادق عليه السلام في مملوك تزوج بغير اذن مولاه اعاص لله
قال عاص لمولاه قلت حرام هو قال ما ازعم انه حرام وقل له ان لا يفعل الا باذن مولاه والتقريب فيها انها
دلت على ان عصيان الله تعالى في النكاح الذي هو من قبيل المعاملات يقتضي فساده وان نكاح العبد الغير
الماذون انما لم يفسد لانه لم يعص الله وانما عصى سيده وتوجيهه اوضح ان المعصية الموجبة لفساد النكاح
هي مخالفة امر الله تعالى في نفس النكاح وعصيان المملوك في نكاحه بدون اذن سيده ليس كذلك فانه
قد حصل منه في نكاحه ذلك معصيتان معصية لسيده في اصل النكاح ومعصية لله باعتبار مخالفته
لسيده ومن المعلوم ان شيئا منهما ليس عصيانا لله في اصل النكاح فلا يكون عصيانه موجبا لفساد
النكاح فمعنى قوله عليه السلام ان من لم يعص الله ولكن عصى سيده انه لم يعص الله عصيانا راجعا الى اصل
النكاح حتى يفسد نكاحه وانما عصى سيده معصية موجبة لعصيانه لله فيما هو خارج عن النكاح وذلك
لا يوجب فساده ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير عنه عليه السلام قال من طلق ثلثا في مجلس فليس
بشيء من خالف كتاب الله رد الى كتاب الله وذكر طلاق ابن عمر في الصحيح عن اسمعيل ابن عبد الخالق
سمع ابا الحسن عليه السلام وهو يقول طلق عبد الله بن عمر امرأته ثلثا فجعلها رسول الله صلى الله عليه واله واحدة فردها الى الكتاب

والسنة

والسنة وفي الصحيح عن ابن اذينة عن زرارة وبكير ابن اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية والفضيل ابن
يسار واسمعيل الازرق ومعمر ابن يحيى ابن بسام كلهم سمعه عن الباقر عليه السلام ومن ابنه بعد ابيه عليه السلام
بصفة ما قالوا وان لم احفظ حروفه غير انه لم يسقط جمل معناه ان الطلاق الذي امر الله به في كتابه
وسنة نبيه صلى الله عليه وآله ان المرأة اذا حاضت وطهرت من حيضها اشهد رجلين عدلين قبل ان يجامعها
على تطليقة ثم هو احق برجعتها ما لم تمض لها ثلثة قروء قبل ان يراجعها فهي املك بنفسها فاذا
ان يخطبها مع الخطاب خطبها فان تزوجها كانت عنده على تطليقتين وما خلا فليس بطلاق وعن
سماعة وفي طريقه عثمان ابن عيسى قال سألته عن رجل طلق امرأته ثلاثا في مجلس واحد فقال
ان رسول الله صلى الله عليه وآله رد على عبد الله ابن عمر امرأته طلقها ثلاثا وهي حائض فابطل رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك
الطلاق وقال كل شيء خالف كتاب الله والسنة رد الى كتاب الله والسنة والكليني في الصحيح على الصحيح
عن محمد ابن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام من طلق ثلاثا في مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق
الذي امر الله عز وجل به فمن خالف لم يكن له طلاق وان ابن عمر طلق امرأته ثلاثا في مجلس وهي
حائض فامره رسول الله صلى الله عليه وآله ان ينكحها ولا يعتد بالطلاق قال وجاء رجل الى علي عليه السلام فقال يا امير المؤمنين
اني طلقت امرأتي قال الك بينة فقال لا فقال اغرب وفيه عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال من طلق
امرأته ثلاثا في مجلس وهي حائض فليس بشيء وقد رد الى رسول الله صلى الله عليه وآله طلاق عبد الله ابن عمر
اذ طلق امرأته ثلاثا وهي حائض فابطل رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك الطلاق وقال كل شيء خالف كتاب الله فهو
رد الى كتاب الله عز وجل وفيه ابضا عن البزنطي سئل ابا الحسن عليه السلام عن رجل طلق امرأته بعد ما غشيها
بشهادة عدلين قال ليس هذا بطلاق فقلت فكيف طلاق السنة فقال يطلقها اذا طهرت من حيضها
قبل ان يغشيها بشاهدين عدلين كما قال الله عز وجل في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله
عز وجل الحديث وفي الصحيح على الصحيح في وجه قوي عن محمد ابن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
الرجل يطلق امرأته وهي حائض قال الطلاق على غير السنة باطل قلت الرجل يطلق ثلاثا في مقعد
قال يرد الى السنة وعن ابن ابي بكير وغيره في الموثق عن الباقر عليه السلام انه قال ان الطلاق الذي امر الله
عز وجل به في كتابه والذي سن رسول الله صلى الله عليه وآله ان يخلي الرجل عن امرأته فاذا حاضت وطهرت
من حيضها اشهد رجلين عدلين على تطليقة فهي طاهر من غير جماع وهو احق برجعتها
ما لم تنقض ثلاثة قروء وكل طلاق ما خلا هذا فباطل ليس بطلاق وفي الموثق عن ابي بصير عنه عليه السلام
قال لو وليت الناس لاعلمتهم كيف ينبغي لهم ان يطلقوا ثم لم اوت برجل قد خالف الا اوجعت
ظهره ومن طلق على غير السنة رد الى كتاب الله عز وجل وان رغم انفه وعن عمر ابن وشيكة سمع
الباقر عليه السلام يقول لا يصلح الناس في الطلاق الا بالسيف ولو وليتهم لرددتهم فيه الى كتاب الله والصدق

عن علي ابن حمزة قال قال ابو عبد الله ع لا طلاق الا على السنة ان عبد الله ابن عمر طلق ثلاثا في مجلس وامرأته
حائض فرده رسول الله ص طلاقه وقال ما خالف كتاب الله رد الى كتاب الله والتقريب فيها انها تضمنت
اصلا وهو ان كل شيء يخالف الكتاب فهو مردود الى ما يقتضيه الكتاب من البطلان والفساد ولا ريب
ان المعاملة المحرمة ما يخالف الكتاب فيجب ردها اليه ولولا ان النهي يقتضي الفساد لما كان الرد الى الكتاب موجبا
له ومنها ما رواه الشيخ عن البقباق وفي طريقه داود بن ابي الحصين قال قلت لابي عبد الله ع الرجل
يتزوج الامة بغير علم اهلها قال هو زنا ان الله يقول فانكحوهن باذن اهلهن والتقريب فيه يعلم مما سبق
ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان ابن يحيى عن عبد الله ابن مسكان عن الحسن ابن زياد قال
قال ابو عبد الله ع تزوج الحرة على الامة ولا تزوج الامة على الحرة ولا النصرانية ولا اليهودية على المسلمة فمن
فعل ذلك فنكاحه باطل وفي الصحيح عن محمد ابن احمد ابن يحيى عن بنان ابن محمد عن موسى القاسم عن علي ابن جعفر
عن اخيه موسى ع قال سألته عن امرأة تزوجت على عمتها وخالتها قال لا بأس وقال تزوج العمة والخالة
على ابنة الاخ وبنت الاخت ولا تزوج بنت الاخ والاخت على العمة والخالة الا برضى منهما فمن فعل ذلك
فنكاحه باطل ووجه الدلالة ان الفاء في قوله ع فمن فعل للسببية وهي يقتضي ترتب ما بعدها على ما قبلها
لانها انما تدخل على ما هو جزاء او في معنى الجزاء ولما لم يكن الشرط في الخبرين مذكورا صريحا وجب تقديره
وجعل المضمون المتقدم وهو النهي شرطا والمعنى اذا كان تزويج الامة على الحرة او بنت الاخ والاخت
على العمة والخالة منهيا فمن خالف ذلك وفعله فنكاحه باطل ولولا ان النهي يقتضي الفساد لم يصح
ذلك ومن الشواهد ما تكرر في النصوص من الحكم بفساد المعاملات المحرمة على وجه يحصل معه
ظن قوي بان الاصل فيما نهي عنه هو الفساد وان المقتضي له في جميعها امر واحد وهو التحريم
وحيث كان التحريم في المنهي عنه لغيره مستعقبا لدليل الصحة غالبا كما اشرنا اليه وجب اختصاص الحكم
بغيره وايضا فان الغرض الاصلي من احكام المعاملات بيان الصحة والفساد وتمييز المعاملات الصحيحة عن غيرها
فان ذلك هو السبب الاصلي في انتظام امر المعاش الداعي الى تاسيس تلك الاحكام والخطاب
الاقتضائي الوارد فيها كالايجاب والتحريم تاكيد لذلك الغرض وردع عما يوجب اختلال المعاش
على الوجه الابلغ فهو من هذه الجهة انما يقصد منه المعنى المراد من الخطابات الوضعية ولو كان المراد
من الاوامر والنواهي الواردة في المعاملات بيان الحكم الاقتضائي والتخييري من دون التفات
الى الحكم الوضعي لزم اهمال ما هو الاصل فيها اعني بيان الصحة والفساد فان خطابات الشرع انما وردت
بصيغة الامر والنهي غالبا والتصريح فيها بالصحة والبطلان سيما في الكتاب العزيز نادر جدا واهمال
ما هو المقصود الاهم في مسائل المعاملات بالكلية او في اكثر مسائلها بعيد من الحكيم المؤسس
الباني للشرع والمبين لاحكامه كما لا يخفى على ذي مسكة والجواب عن الاول قد سبق وعن اول اصناف

الاخبار

الاخبار ان المتبادر منه كون العصيان في النفي والاثبات بمعنى واحد وظاهر انه في طرف المعلل بمعنى عدم
الاذن فيكون في طرف الآخر كذلك فمفاده ان العقد ليس مما لم ياذن فيه الله بل لم ياذن فيه المولى
وهو ليس مما يبطل به العقد واما قوله ع ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى من نكاح في عدة واشباهه
فيستفاد منه ان المحرم في العدة تكون لعدم قابلية المحل للنكاح وليس هذا هكذا فان النكاح مشروط باذن
المولى سواء كان سابقا او لاحقا وعن ثانيها بان مقتضاه ان ما خالف الكتاب او السنة اليه وذلك
انما يقتضي ما خالف يؤخذ حكمه منه اي شيء كان ولا يلزم منه ان يكون الحرام فاسدا بل ربما فيه ان يكون صحيحا
او يكون في العبادات صحيحا وفي المعاملات فاسدا لكونه مقتضى الكتاب او السنة وهو ظ لا يحتاج الى بيان
قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فضلا عما في صحيح اسمعيل ابن عبد الخالق من الحكم
بصحة طلاق واحد مع التعليل المذكور ومثله في الاول اخبار آخر مع تايد الجميع بالعمل يقتضي
ان اقصى دلالتها وجوب الرد الى الكتاب او السنة وهو لا يزيد عن صحة تركه فلا يدل على عدم ترتب
الآثار وعن ثالثها ان مقتضاه الفساد لعدم الشرط فان الآية دلت على اشتراط الاذن فيفهم بوقوع العقد
الا انه ينبغي ان يقيد بما بان يكون فاسدا اذا لم يتحقق الاذن مطلقا ولو بعد العقد فيكون تخصيصا
في تخصيص وعن رابعها بان الترتب لا ينحصر ان يكون بالنهي بل يمكن ان يكون بالفعل بل هو الظ
من امثاله في العرف ليس الا وعن الشاهدين بانهما ينفعان بعد تسليم الدليل والا كما هنا فلا مع
ان تكون النصوص لو افاد ظنا يعارضه الظن الحاصل من مخالفة المشهور كما انه لا يلزم اهمال ما هو الاهم
لولا دلالة النهي على الفساد والامر على الصحة لثبوت الصحة وهو الاهم بشمول دليل التشريع للشيء ولو لم يكن
بكون امرا ولو كان عبادة والفساد بعدمه كما هو الغالب والا فيثبتان بالخصوص ولو كان اجماعا
ولا يلزم من ابتناء الاحكام عليه اهمالها وهو ظ وربما استدل بما رواه الكليني عن ابن مسلم في الصحيح
عن احدهما ع قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي ص لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله
ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم على الحسن والحسين ع بقول الله تبارك وتعالى اسمه ولا ان
تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وعن الحسن بن الجهم في الموثق قال قال لي ابو الحسن الرضا ع يا ابا محمد
ما تقول في رجل يتزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك وما قولي بين يديك قال لتقولن فان
ذلك يعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج النصرانية على مسلمة ولا على غير مسلمة قال ولم قلت لقول الله عز وجل
ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول في هذه الآية والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
قلت فقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نسخت هذه الآية فتبسم ثم سكت وعن زرارة عن الباقر ع قال
لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك واين تحريمه قال قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وعنه
في الصحيح على الصحيح سألته ع عن قول الله عز وجل والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال هذه منسوخة

بقوله ولا تنكحوا بعموم الكفاية معللاً بان للامام استدل بالنهي على التحريم و معلوم ان المراد من التحريم في هذه
الصورة بطلان النكاح كما في قوله حرمت عليكم امهاتكم و بناتكم واخواتكم الاية و فيه ان في شيء منها لم يظهر
ان الاستدلال بالنواهي او التحريم على الفساد بل لا ينافي كون الاستدلال بها لاصل التحريم من غير نظر الى الفساد
تذنيبات الاول اذا تعلق النهي بالمقارن فان قيد بالعبادة كالنهي عن التامين بعد الحمد و التكفير في الصلوة
ففي ظاهر الخطاب بالفساد و ان لم يقيد بها بل تعلق به التحريم على وجه العموم كالنظر الى الاجنبية واستماع الغناء
والملاهي والحسد فلا يقضي بالفساد للاصل و عدم الدلالة عليه اصلا ولعله لا خلاف فيه الا لبعض اصحابنا في الاول
فحكم بعدم الفساد تعويلا على خروجه عن العبادة ومغايرته لها مع عدم دليل على استلزام النهي عن مثل ان
العبادة التي تقارن المنهي عنه غير مطلوبة للشارع نعم لو علم انه لا يكون هذا المنهي عنه شرطا ولا شطرا ولا مانعا
لا يفسد ومنه النواهي التنزيهية ولكنه غير المدعى و مثل ذلك لو تعلق النهي بالعبادة باعتبار المقارن
خلافا للنهاية والنهي المتعلق بجزء العبادة و شرطها اذا كان عبادة بل مطلقا اذا قيل النهي عنه بها و ما سمعت
هنا و سابقا يعلم الحكم لو تعلق النهي بشيء لوصفه خلافا لابي حنيفة فارجع النهي الى الموصوف لا الى الموصوف
فحكم بان صوم يوم الفطر والاضحى حسن لانه صوم و قبيح و فاسد لكونه في اليوم الخاص وجوابه فهم التخصيص
عرفا وان لم يتحقق التنافي عقلا و العجب منه الحكم بفساد الوصف هنا مع الحكم بصحة المنهي عنه اذا تعلق
النهي بالشيء لعينه كما يأتي الثاني ان النهي اذا تعلق بعبادة باعتبار عدم الشرط او الجزء يقتضي الفساد
باعتبار النهي و باعتبار الفقدان اما الثاني فظ و اما الاول فلان تعلق النهي يقتضي الفساد مع قطع
النظر عن الفقدان لما مر وملخصه ان فهم العرف في مثله التخصيص وخروج المنهي عنه عن المامور به
خلافا لبعض الاواخر فنفى اقتضاء الحكم بالفساد بالثاني معللا بان الفساد ليس من جهة النهي
بل انما هو لان فقدان الشرط يستلزم انتفاء المشروط و فيه ان النهي في العبادة انما يقتضي الفساد لان
خلاف من الخارج و تعلقه بالشرط ليس من هذا فلا ينافي كون عدم الشرط يقتضي العدم والفساد
و ان تعلق باعتبار خلله في احدها فيقتضيه عرفا كما مر خلافا لمن سبق في الشرط مفصلا بين ما كان
عبادة او لا بل اجري هذا الاشكال في المنهي عنه لجزئه ايضا لما يأتي في الاصل الآتي مع الامر بالتامل وهو
حق لولا ما ذكرنا من فهم العرف ومع ذلك يرد عليه ان الشرط على هذا يلزم اخراجه من اقسام تعلق
النهي بالشيء باعتباره فان النهي المتعلق بالشيء باعتبار فقدان الشرط خارج كما ذكرنا باعتبار ان
الفساد باعتبار الفساد باعتبار فقدان الشرط لا النهي واما باعتبار خلله فيرجع الى كان من قبيل
المعاملات فالنهي لا يقتضي فساده كما ذكره فيبقى ما كان من العبادات وهو انما هو لتعلق النهي به لعينه
واما فساد المشروط فلفقدان الشرط فانه اذا كان عبادة والنهي تعلق به لعينه فلا مدخلية للنهي المتعلق
بالمشروط باعتبار شرطه بل فساده باعتبار عدم الشرط لا باعتبار النهي فظهر ان النهي عن الشيء باعتبار الشرط

على هذا

على هذا ليس مما يقتضي الفساد بوجه بل لو كان فساد فهو انما يكون باعتبار فقدان الشرط وهو ما كنا بصدده الثالث
ان النهي يقتضي الفساد مع العمد لا مطلقا لعدم دلالته على غيره فان دلالته على الفساد مخصوصة به فالاتمام
في الصوم والتامين والتكفير والقران في الصلوة لا يفسد اذا كان عن سهو الى غير ذلك الرابع حكم ابي حنيفة
والشيباني بدلالة النهي على الصحة لانه لولاها لامتنع المنهي عنه فلا يمنع ولكان غير الشرعي كالامساك في العيدين
لا الصوم الشرعي خلافا لجمهور علماء الاسلام فانكروه ومنهم من ابنى الخلاف على كون الالفاظ الشرعية
اسامي للصحيح او الاعم فبنى الاول على الاول مع تجويز اجتماع الامر والنهي مع جهتين وغيرهما على الثاني
وفيه ان الخلاف المذكور انما هو فيما يكون للشارع وضع او استعمال والنزاع اعم وهو ظاهر مع ان القائل
بالصحة في الالفاظ الشرعية ويجوز اجتماع الامر والنهي من جهتين ليس منحصرا فيهما وكيف كان فالجواب
ان الالفاظ الشرعية موضوعة للاعم ومع ذلك المفهوم ما يكون النسبة بين المامور به والمنهي عنه العموم
المطلق التخصيص فاو ان امكن الاجتماع عقلا فلا اشكال ولو قلنا بكون الالفاظ الشرعية اسامي للصحيح
فالمنهي عنه خارج عن المامور به وغير مطلوب فيكون عدم مشروعيتها بهذا النهي فيصح تعلق النهي به
فانه لولاه لصح صدوره من المكلف وكان صحيحا فلا يمتنع تعلق النهي بمثله ولا يكون لغوا وعبثا ولم يكن المنهي عنه
غير الشرعي على وجه وعلى آخر وان كان غير الشرعي حقيقة لكنه مجاز شرعي يتعين الحمل عليه لما مر وان قلنا بعدم
جواز اجتماع الامر والنهي فالامر اظهر ومع جميع ذلك ينتقض بما تعلق النهي به وفسد اجماعا كصلوة
الحائض ونحوها بل مطلقا لجريان الدليل في المعنى اللغوي وهو انه لو امتنع النهي عنه لما امتنع وفيه نظر هذا
ويكفي في بطلانه ما سبق من اقتضائه الفساد في العبادات والعجب من العلامة حيث لم يرجح المشهور في النهاية
بل قال بعد الفراغ عن المسئلة وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من تعسف ما واعجب منه من اقتصار فيه لها في نهاية
المامول واحال الحقيقة الى شرحه على التهذيب ورد بما اجيب بالمنع من وجود عرف الشرع في هذه
الاسماء وبعدم وجود عرف له في النواهي وبمنع ان يكون عرف الشرع البيع المنعقد بل ما يمكن صحته
وبانه لو كانت الصلوة عبارة عن الصحيحة لدخل الوضوء وجزء في مسماها والتالي بط بالاجماع فالمقدم
مثله ويحمل النهي على النسخ والظاهر الفساد الخامس نفي الاجزاء ونفي القبول يستلزمان الفساد
اما الاول فظ فان الاجزاء اللازم مساو للصحة في العبادات كما مر فبنفيه ينتفي فيتحقق واللازم خلو العبادة
عنها وبطلانه غني عن البيان واما الثاني فقد اختلفوا فيه فيظهر من السيد ان القبول والاجزاء
غير متلازمين فيوجد الاجزاء من دون العكس الا ان الذي يظهر منه ان القبول عنده استحقاق
الثواب والاجزاء الخلاص من العقاب وفي القواعد الشهيدية وهو قول بعض العامة واختار بعضهم
ان الاول هو كثرة الثواب والثاني قلته ونسبه الى الاكثر واختار ثالث ان عدم القبول بمعنى عدم الاجزاء

والاظهر ان مفهومى الاجزاء والقبول غير متحدين فان الأجزاء من عوارض الفعل والقبول من عوارض الام
الآن الظ ثلاث منها اما من طرف القبول فبالاتفاق واما من طرف الاجزاء بل مطـ فللنبا دعلى عدم التنافى
لولاه عرفا كالمقبل بجرى وليس بمقبول فيكون كذلك لغة لاصالة عدم النقل كان كون القبول من الحقايق
الشرعية بعيد جدا ولانفكاكها قوله تع حكاية عن ابراهيم واسمعيل ربنا تقبل منا مع انهما لا يفعلان غير المجزى
وقوله تع فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر مع ان كلا منهما فعل ما امر به من القربان وقوله تع انما يتقبل
الله من المتقين مع ان عبادة غير المتق مجزية اجماعا والنبوى اما من اسلم واحسن فى اسلامه فانه يجزى
بعلمه فى الجاهلية والاسلام شرط فى الجزاء ان يحسن فى اسلامه والاحسان هو التقوى واخبار ان الصلوة من ما يقبل
نصفها وثلثها وربعها وان منها لما تلف كما تلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها وان الناس
لم يزالوا فى الاعصار والامصار يدعون الله تع بقبول اعمالهم بعد الفراغ منها ولو لم تحل لم يحسن
هذه الدعاء الا قبل الفعل والجواب عنها اجمالا انها استعمالات مع القرينة او غير منافية وتفصيلا
عن الاية الاولى انها ظاهرة فى ارادة زيادة الثواب حيث ان ما فعل ابراهيم واسمعيل مجزى قطعا
فلا وجه للسؤال الا بزيادة الثواب مع احتمال ان يكون التطلب السؤال لبسط الكلام مع المحبوب
وعرض الافتقار لديه لا للسؤال حقيقة والثانية لانا فى ما ذكرنا الاحتمال اشتمال ما لم يقبل على عدم
شرط او وجود مانع مثلا واما حصر القبول فى المتقين فقرينة دالة على ارادة الزيادة مع احتمال ارادة
المؤمنين من المتقين وبما مر ظهر الجواب عن الخبر الاخير واما اولهما ففى مستلزم للدعى لاحتمال
ان يراد بالاحسان العمل بالاوامر بشرايطها واجزائها واركانها مع ارتفاع موانعها ولو سلم ففيضعف
يغنى عن الجواب عنه ومثلهما فى اقادة الفساد فى الافعال من العبادات والمعاملات ويا الحـ

السادس ان الفساد فى العبادة والمعاملة يستلزم التحريم لو قصد به بقصد التشريع لعموم حرمة البدعة

الثامنة اختلفوا فى تعلق الامر والنهى بشىء واحد ويتم الكلام فيه برسم امور الاول ان الوحدة تكون
بالجنس والنوع والشخص والاخيرة اما ان يتحد فيها الجهة اولا لا اشكال فى اجتماع الوجوب والحرمة فى الاولين
فى باختلاف النوع والشخص يتحقق المغايرة فلا يتحيل الاختلاف كما يتحقق الاختلاف باختلاف المهـ
فيمكن فيه اختلاف الارادة بين الحسن والقبح فانهما يختلفان بالعوارض كما قررت فى محله خلافا لبعض
المعتزلة فانكره نظرا الى ذاتية الحسن والقبح وفساده غنى عن البيان واما الثالثة فاما ان يكون الجهة
فيها مختلفة فهى محل النزاع واما ان تكون متحدة فلا يجوز فيها اجتماع الوجوب والحرمة لعدم امكان
الحب والبغض بالترك والفعل فى الشىء الواحد من جهة واحدة ولو صح لزم اجتماع المتقابلين فيه
من التجويز ترك والفعل وجا نه وعدمه وغير ذلك وبطلان الكل ظاهر ولا فرق فى جميع الصور

كون

يلزم المحذور وعلى انا نختار الأول ونقول ان مكروه العبادة ليست مكروهة عند ناحة يجتمع فيها الحكمان بل المقصود من النهى
عنها بيان نقصان ثوابها بالاضافة الى غيرها او طلب غيرها والا فهى مطلوب فعلها عند الشارع غير مطلوب تركها ولكن
هذا انما يتم فيما له بدل واما فيما لا بدل له كالتطوع فى الاوقات المكروهة على القول بها والتطوع بالصيام فى الكل
او الايام المكروهة قلنا لا فرق بينهما فان اختيار غيرها كما يكون فى الثانى بان يكون المقصود اختيار التطوع او الصيام فى غير
الاوقات المكروهة او اختيار ما فيه من الفضائل فان الغالب عدم الانفكاك عن احدها فيجرى هذا فى مثل صوم
يوم عرفة مع الضعف ونحوه وبما مر يندفع ما لو قيل نقول مع قطع النظر عن دلالة النهى على طلب الترك ففعل هذا الفعل
مطلوب فعله وتركه او احدهما فيرد عليه ما مر وللقول الآخر ان الامر طلب الايجاد والفعل والنهى طلب لعدمه فالجمع
بينهما فى امر واحد ممتنع وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق اذ الامتناع انما ينشأ من لزوم اجتماع المتنافيين فى شىء
واحد وذلك لا يندفع الا بتعدد المتعلق بحيث يعد فى الواقع امرين هذا مامور به وهذا منهى عنه ومن البين ان التعدد
بالجهة لا يقتضى ذلك بل الوحدة باقية معه قطعا فالصلوة فى الدار المغصوبة وان تعددت فيها جهة الامر والنهى لكن المتعلق
الذى هو الكون متحد فلو صحت لكان مامورا به من حيث انه احد الاجزاء المامور بها للصلوة وجزء الجزء جزء والمركب
امر باجزائه ومنهيا عنه باعتبار الارباب والمنهى عنه باعتبار انه بعينه الكون فى الدار المغصوبة فيجتمع فيه الامر والنهى وهو محال
وقد بينا امتناعه فتعين بطلانه وجوابه يعلم مما مر ومع ذلك نقول الامر والنهى لم يجتمعا هنا فى امر واحد فان متعلق
كل شىء غير الآخر فان متعلق الاحكام الطبايع كما عرفت مع انه لولاه يكفيه ان متعلق الامر هما الا الفرد المعين وهو
كلى ما والفرد المعين مقدمة لتحصيله ولا يجب توافق حكمهما كما مر فلا اشكال اصلا وما ذكره من ان تعدد الجهة غير مجد
نحن ان اراد من الجهة التعليلية لكن قد عرفت ان المراد بالجهة التقييدية وكان ما ذكره من قوله مع اتحاد المتعلق
حق لكن ذلك خلاف المفروض كما سمعت كيف وتعدد الجهة فى الخارج لا يجتمع مع اتحاد المتعلق فى الخارج الا باختلاف
ظرف الوجود وهو خلاف الفرض فان التكليفين مفروضا الحصول فى الخارج بوجود فردها وهو الصلوة
فى الدار المغصوبة فان فرديهما من جهتين وحيثيتين ومع ذلك الفرد ليس مامورا به بل ولا يلزم ان يكون
منهيا عنه بل المتعلق فيهما اوفى الامر الكلى فلا وحدة ولا اتحاد فما قال والوحدة باقية معه فيه ما فيه فالمامور
فى المثال الكلى وهو وان حصل بالفرد لكن الفرد غير مامور به فاختلف المتعلقات ولا سيما اذا كان المنهى عنه كليا
ايضا واذا قلنا بعدم التلازم بين المقدمة وذى المقدمة فى الحكم فلا اشكال فى الامتثال وان ارتكب الطلق محرما
باختياره وبالجملة لا صعوبة فيه بعد صحة الابتناء على ما مر وانما الاشكال فيه وقد عرفت الحق ففصلا عن
اذا تردد نا فى وجود الكلى الطبيعى ولكن بعرف صدق الامتثال عرفا يكفى وهو مما لا ريب فيه وبما يظهر
ما فيما قيل من ان الامر المبعد عن الله تع كيف يصير مقربا منه وما هو مبعد وموجب لدخول النار كيف
يصير موجبا لدخول الجنة بل المقرب الى العقاب مبعد عن الثواب والمقرب الى الثواب مبعد عن العقاب
فكيف يجدى تعدد الجهة وايضا اذا اراد المصلى ان تركع كيف يقول الله لا تركع هذا الركوع البتة ولو ركعت

كتابخانهٔ آستان قدس
ویژه خطی

لعاقبتك ويجده ويخوف على الفعل ومع ذلك يقول له اركع هذا الركوع او غيره ايهما شئت ولو تركت لعاقبتك ويجد ويجد على الترك فان المقرب غير المبعد والمبعد غير المقرب كانه لا يقول اركع لا تركع بل يقول اركع ولا تغضب ولو كنت في الكان الغضب اعاقبك لغضبك ولكن ابراءذمتك من الصلوة والركوع وزاد بعض ~~من ادركنا هم ان اختلاف الجهة لوازم الوم محنة ولو علق بها المعنى بها او بشرطها النهى ...~~

المسابقة في المصابيح اختلفوا الاصوليون في ان النهى في العبادات والمعاملات يقتضى الفساد ام لا على اقوال

وتحقيق الكلام فيه يستدعى رسم مقدمات المقدمة الاولى في بيان المراد بالعبادات والمعاملات فنقول ان لفظ العبادة في اصطلاح الفقهاء يطلق على معنيين الأول ما يتوقف صحته على النية والثاني ما يترتب الثواب عليه وهذا اعم من الأول اذ كل ما يتوقف صحته على النية يترتب الثواب عليه ولا عكس اذ جميع الأفعال المباحة اذا قصد بها التقرب يترتب الثواب عليه مع ان عند انتفاء الخلوص والقربة لم ينتف عنها وصف الصحة وكذا لفظ المعاملة فانها تطلق على معنيين ايضا الأول ما هو المعروف بين الناس من المعاوضات الجارية بينهم والثاني ما يقابل العبادة بالمعنى الأول اى ما لا يتوقف صحته على النية وهى ايضا بهذا التفسير اعم من الاول والمراد من العبادة هنا معناها الأخص وهو ما يتوقف صحته على النية كالطهارات الثلث والصلوة والزكوة والخمس والصوم والحج والاعتكاف فان الامتثال بها لا يتحقق الا بقصد الطاعة فلو اتى بها بمحض الموافقة الاتفاقية مثلا فلا تكفى ومن المعاملات معناها الأعم وهو ما لا يتوقف صحته الى النية سواء كان ذلك من الواجبات كغسل البدن والثياب والاوانى او من العقود كالبيع والاجارة وساير المعاوضات الجارية بينهم المتوقفة الى الاثنين تحقيقا او تقديرا او من الايقاعات كالطلاق والظهار ونحوها فان تحققها لا يتوقف على قصد الامتثال والطاعة المعبر عنه بالنية ولذا لو اتى بها المكلف ولو على وجه محرم كان انقذ الغريق لقتله او الغناء معه او غسل ثوبه بماء مغصوب او باجبار غيره عليه او بجعله من مسلم من اطلاعه عليه لا يكلف بالغاء الغريق ثانيا في الماء وانقاذه منه ولا باعادة الغسل والوجه في هذه التفرقة ان الاحكام الشرعية لما تكون تابعة للمصالح الواقعية على مذهب العدلية فالاحكام الصادرة عن الشارع اما ان يعلم مصلحتها واختصاصها في شئ خاص فبعد تحصلها ولو بمجرد الموافقة الاتفاقية او على وجه محرم انقطع الخطاب ولا يجب الاتيان به ثانيا لكونه لغوا واذا انقطع فينقطع التكليف واذا نقطع التكليف فلا عقاب لعدم المخالفة ولا ثواب لعدم الامتثال والاطاعة فانهما لا يتحققان الا بقصدها المعبر بالنية ومن هذا الباب العبادات التى تكون من مكارم الاخلاق كالخشوع والخضوع وتعظيم المؤمنين ونحوها وان لم يعلم اختصاص المصلحة فيها في شئ سواء لم يعلم المصلحة فيها اصلا او علمت في الجملة فيحتاج تحقيقها الى النية اعنى قصد الامتثال والاطاعة لان الامتثال لا يحصل في العرف والعادة الا بقصد الامتثال والاطاعة فالموافقة الاتفاقية او نحوها لا تكفى فلو اتى بشئ من تلك العبادات بغير

قصد الامتثال

قصد الامتثال او بدون القصد يجب الاتيان بها ثانيا لعدم صدق الاطاعة عرفا وبالجملة فظهر ان مدار التفرقة بين العبادات والمعاملات اشتراط الصحة بالنية في الأول وعدمه في الثانى لكن هذا على المشهور بين الأصحاب والا فمنهم من احتمل اشتراك العبادة لفظا او معنى بين ما توقف صحته على النية وما يجب للاخرة او كان هو الأصل فيه ثم جعل منها ما هو صحيح ويثاب عليه سواء قرن بالنية ام لا كالعقايد الأصلية والنية ومكارم الاخلاق وما يلحق بها وما يقارن النية ولو اتفاقية فتدخل فيها المعاملات مطلقا في وجه وكثير من الاحكام مع الى جهات نية التقرب وما قرن بالنية وان لم تكن شرطا مع وضعه للمصالح الاخروية وما شرط بالنية ووضع للمصالح الاخروية ثم استظهر كونها حقيقة في الاخير ومنهم كالشهيد في القواعد فرق بين العبادات وغيرها بان العبادات ما تكون غايته الاخرة والمعاملات ما يكون الغرض الأهم منه الدنيا حيث قال كل من الاحكام الخمسة ينحصر في اربعة اقسام العبادات والعقود والايقاعات والأحكام ووجه الحصر ان الحكم الشرعى اما ان يكون غايته الاخرة او الغرض الاهم منه الدنيا والأول العبادة والثانى اما ان يحتاج الى عبارة اولا والثانى الأحكام والأول اما ان يكون العبارة من اثنين تحقيقا او تقديرا اولا والاول العقود والثانى الايقاعات انتهى وقد نبه بهذه المقدمة المحقق الثالث في القوانين ووالدى العلامة ادام الله سبحانه ظلاله في الاشارات حيث قال الأول اختلف الاصوليون في دلالة النهى على الفساد في العبادات والمعاملات على اقوال وتحقيق المقام يستدعى رسم مقدمات الاولى المراد بالعبادات هنا ما احتاج صحتها الى النية وبعبارة اخرى ما لم يعلم انحصار المصلحة فيها في شئ سواء لم يعلم المصلحة فيها اصلا او علمت في الجملة واحتياجها الى النية وهو قصد الامتثال والتقرب من جهة ذلك فان امتثال الامر لا يحصل الا بقصد اطاعته في العرف والعادة والموافقة الاتفاقية لا تكفى نعم لو علم انحصار المصلحة في شئ خاص فبعد حصوله لا يبقى وجوب الامتثال لكونه لغوا فيسقط بالموافقة الاتفاقية الاتيان بالفعل ثانيا لا ان ذلك هو نفس الامتثال والمراد بالمعاملات هنا ما قابل ذلك اى ما لا يحتاج صحتها الى النية سواء كان من الواجبات كغسل الثياب والاوانى او من العقود والايقاعات فان المصالح فيها واضحة لا يتوقف حصولها على قصد الامتثال وان لم يحصل الثواب في الواجبات وحصل العقاب في اتيانها واتيان المعاملات على الطريق المحرم ولذلك لا يكلف من غسل ثوبه بماء مغصوب او باجبار غيره عليه او بجعله من مسلم من دون اعلامه باعادة الغسل وكذلك تترتب الاثار على الافعال المحرمة في المعاملات كترتب المهر والارث والعدة لمن دخل بزوجته في حال الحيض وغير ذلك وقال الثانى اختلفوا في ان النهى هل يقتضى الفساد اولا على اقوال وتتم الكلام فيه برسم امور الأول ان العبادة ما يتوقف صحته على النية والمعاملة ما لا يتوقف صحته على النية فتخص الأولى بما اشترط صحته بها والثانى بما لا يشترط صحته بها فيعم الايقاعات والتعريف الاعتبار وعد من ان الحكم اما امر او طلب او غيرهما الأول ان لا يخلو اما ان يكون الغاية فيهما شئ غير تكميل النفس او تكميل النفس اولا يعلم الغاية فيه فعلى الأول اذا حصل الغاية

انقطع الخطاب فانقطع التكليف فلا عقاب لعدم المخالفة ولا ثواب لعدم الامتثال فان الامتثال لا يتحقق الا بقصد الطاعة والامتثال ومنه التكفين والدفن وانقاذ الغريق بخلاف الثاني فان الخروج من عهدة الخطاب لا يتحقق الا بقصد الامتثال فالعبادة ما كان الحكم فيه طلبا لم يعلم غايته او علم وكان تكميل النفس والمعاملة ما لم يكن فيكون الحكم فيه اما طلب بحيث الغاية فيه شيء معين غير تكميل النفس او يكون الحكم فيه غير طلب كالوكان شيء سببا لشيء على الاطلاق فالاصل في الطلب اعتبار قصد الامتثال ان يثبت من الخارج عدم الحاجة اليه فكلما تردد الامر بين اعتباره وعدمه فالظاهر اعتباره الا ان يثبت خلافه فالمضمضة والاستنشاق وغسل اليد في الطهارة يعتبر فيها النية قبل الوضوء يستحب ان ياتي به ثانيا ولا يجزي الاول عن الثاني بخلاف غسل النجاسة لو حصل منه دون شعور فلا يستحب اعادته كما لا يجب الحيض لذلك ومنه يبين الحكم في غسل اليد للاكل اذا صدر منه بغفلة وربما يدل على اشتراط النية في العبادة وضعها للمصالح الاخروية فيخرج مثل الوقف والعتق ونحوه من المعاني مجازا وعد منها ما صدر ما يتجرد المصلحة فيه للاخرة او كانت هي الاصل سواء اقترن بالنية او لم يقترن وعد من الثاني العقايد الاصولية والنية ومكارم الاخلاق وما يلحق بها وحكم بصحة الجميع والثواب عليه من نحو نية وما قرن بها وان لم يكن شرطا مع الصنائع للمصالح الاخروية واحتمل الاشتراك اللفظي بين الجميع والبعض والمعنوي لذلك ولا غرو في تحقيقها يعتد بها **المقدمة الثانية** في بيان معنى الصحة والفساد في العبادات والمعاملات اعلم انه لما كان النزاع في ان النهي هل يقتضي الفساد ام لا فالجزم بثبوت النسبة الحكمية لا يحصل الا بمعرفة الفساد ولما كان مع الصحة متقابلا فيلزم ان يشير الى تعريفهما اجمالا وان فصلنا الكلام فيه في المبادي الاحكامية فنقول ان الصحة والفساد قد يطلقان في العبادات وقد يطلقان في المعاملات ولكل منهما في المقامين تعريف اما في العبادات فالصحة تفسر عند المتكلمين بموافقة الشريعة كما في النهاية والمبادي وظاهر الخزينة فقط الامتثال للامر الشارع كما في غاية المأمول وغيرها ويرد عليهما معا انتقاض طردها بما لا يوصف بالصحة من الافعال الموافقة للامر والشريعة كالختان مثلا كما نبه به العميدي في المنية وعلى الثاني خاصة انتقاض عكسه بالعبادة المندوبة الصحيحة فانه لا يصدق عليها انها موافقة للامر مع كونها صحيحة واما عند الفقهاء فعبارة عن سقوط القضاء كما صرح به جماعة واعترض عليهم بان تعريفهم ان ابقي على ظاهره من غير تاويل بما ان كان له قضاء وسقط خرج من التعريف ما لا قضاء له من الفرايض كصلاة العيدين والنذر المطلق والقضاء نفسه ومن النوافل كغير المرتبة فانها ليست مسقطة للقضاء مع اتصافها بالصحة وان اول كان غير مطرد لدخول فاسدة العيد فانه يصدق عليها انها ما يرتفع القضاء معها لان مع ذلك كون ايقاع وجب مصاحبا للروح فاسدة العيد كذلك واجاب عنه ثلثة بان المراد من قولهم ما سقط القضاء ما اسقط التكليف بفعله ثانيا بحيث لا يخاطب بقضائه لو كان مما له قضاء فلا يرد على عكس التعريف نحو صلاة العيد لانه كذلك وعلى طرده فاسدة العيد لانها لو كانت لها قضاء لوجب الاتيان بها ثانيا لكن هذا على القول بان القضاء

بالفرض

بالفرض الجديد واما على القول بانه بالفرض الاول فيما في التفسير الاول لان كلا منهما من لوازم الامتثال والاتيان على وجهه فان الامر بنفسه لما اقتضى القضاء والاعادة مع الاخلال فالعقود ان القضاء بنفسه مع قطع النظر عن الخارج يقتضي موافقة الفعل للامر فلا ينافيه السقوط بالخارج ولا يخفى ما في هذا الجواب فان المراد لا يدفع الايراد وفي كما في النهاية والتهذيب والمنية والزبدة ان ثمرة الخلاف بين المتكلمين والفقهاء يظهر في الصلوة بظن الطهارة اذا ظهر خلافه فانها صحيحة على التفسير الاول لكونها موافقة للشريعة من حيث هو متعبد بظنه فالقضاء وجب بامر جديد وباطلة على الثاني لعدم اسقاطها القضاء واجاب عنه ثلثة بان الامر هنا متعدد وفي الاعادة والقضاء باعتبار عدم الامتثال بالنسبة الى احدهما وهو الامر بالصلوة مع الطهارة الواقعية لا بالنسبة الى الاخر وهو الامر بالصلوة مع ظن الطهارة وفيه نظر لان تعدد الامر ممنوع بل المطلوب هنا قطعا ليس الا صلوة واحدة بل التحقيق في الجواب ان يقال ان الاعتقاد هنا ماخوذ على وجه المرآتية كما هو الاصل في كل ما كان الحكم فيه معلقا على نفس الفعل اطلاقا او تقييدا باعتقاد خاص فاذا انكشف خلافه انكشف عدم الامتثال وتنقيحه ان يقال ان متعلق الاحكام الشرعية لا يخلو اما الافعال او الاعتقادات وعلى الاول اما برسم الاطلاق او في حالة الشعور ويختلف الحال فيها باعتبار الامتثال والاعادة والقضاء ويكون الاصل في الاعتقاد الماخوذ في الاولين المرآتية وفي الاخير الموضوعية ففي الاول لا يحصل الامتثال الا بقصد الاطاعة عن فاذا الاتيان بها ولا يرتفع التكليف بتركها نسيانا او خطأ بل يجب اعادتها لو كانت الوقت باقيا والقضاء لو خرج الوقت وكان واجبا ومن هذا الباب الاركان المطلوبة في الصلوة والشرايط المهمة حيث ان مكلفيتها ثابتة برسم الاطلاق فلا يرتفع التكليف بها لو تركها سهوا وخطأ الا انه معذور وغير معاقب فيها وفي هذا القسم يختلف الحكم عن الوضع حيث ان في غير حالة العمد الوضع ثابت والشرع منتف وفي الثاني يختص التكليف بها وجوبا او حرمة وكراهة وندبا في حالة الشعور فتركها او فعلها سهوا لم يضر بالعبادة لعدم صدق المخالفة ومن هذا الباب وجوب القراءة في الصلوة حيث ان تركها سهوا غير مضر بالعبادة لانها من الاجزاء العلمية وكذا حرمة المحرمات من شرب الخمر والزنا وغيرها مما يختص حرمته بحالة الشعور بها فلو شرب الخمر سهوا او جهلا بموضوعه مثلا لم يرتكب محرما لاختصاص التكليف بها في حالة الشعور خاصة وفي الثالث يتحقق الحكم بحصول هذا الاعتقاد علما كان او ظنا او شكا او جهلا فلو حصل شيء منها يترتب عليه الحكم المتعلق عليه ويكفي الامتثال بها وان ظهر خلافه ومن هذا الباب كفاية الظن في اجزاء الصلوة والشكوك الواقعة فيها حيث يجب على المكلف بحصول الظن او الشك الاتيان باحكامهما ولا يلزم الاعادة ولا القضاء بظهور خلافها في الجملة لعدم الامر وثبوت الامتثال المقتضي للاجزاء فاذا تقرر ذلك فظهر ان المثال المذكور من القسم الثاني حيث ان المكلف به شيء واحد وهو الصلوة مع الطهارة الواقعية واخذ الظن بالطهارة على وجه المرآتية فاذا انكشف خلافه انكشف عدم الامتثال هذا كله في العبادات واما في المعاملات ففسر الصحيح في بيع بما ترتب اثر السبب عليه وفي النهاية والمبادي وشرحه والمنية بما ترتب اثره عليه وذكر في النهاية والمختصر

وشرحه والزبدة وشرحيها والاشارات انه لو عرف مطلق الصحة بما ترتب عليه اثره الشرعي لجاز بل جعله في غاية
المأمول احسن لعدم الاحتياج على ذلك التقدير الى تعريف آخر وح يعود الخلاف بين الفقهاء والمتكلمين
الى نفس الاثر الشرعي في العبادات فالمتكلمون على انه موافقة الامر والفقهاء على انه سقوط القضاء واما الفساد
فيقابل الصحة في المقامين باي معنى فسرت ففي العبادات بتفسير المتكلمين عدم موافقة الامر او الشريعة وبتفسير الفقهاء
عدم سقوط القضاء وفي المعاملات عدم ترتب الاثر الشرعي والمشهور انه مع البطلان مترادف بل لا خلاف فيه بيننا
بل ولا بين العامة ايضا الا من الحنفية فانهم جعلوا الفاسد ما كان مشروعا باصله دون وصفه كصوم يوم العيد والربوا
فانه مشروع من حيث الذات وغير مشروع من حيث الاعراض عن ضيافة الله تعالى والثاني مشروع من حيث انه بيع وغير
مشروع من حيث الزيادة والباطل ما ليس مشروعا باصله دون وصفه كبيع الملاقيح والصلوة في الارض المغصوبة فهم
يجعلون الفاسد بين الصحيح والباطل والحق انهم ان ادعوا ان التفرقة شرعية او لغوية فغلط لانه ليس فيهما ما يقتضي
ذلك وان كانت اصطلاحية فلا مشاحة في الاصطلاح وقد نبه بهذه المقدمة اجمالا المحقق السلطان في تعليقات
شرح المختصر وتفصيلا المحقق الثالث في القوانين ووالدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله في الاشارات ففي الاول
لا يخفى ان الفساد مقابل للصحة والصحة قد يطلق ويراد بها الاجزاء اي موافقة الامر او كون الفعل بحيث يسقط
القضاء به وهي الصحة المستعملة في العبادات ومقابلها الفساد العبادي لا بمعنى انه عبادة حقيقية مع انه مفسدة
بل بمعنى انه ليس عبادة فكل ما قلنا انه فاسد بالفساد العبادي معناه انه خارج عن العبادات وكونه فاسدا
عدم كونه عبادة فافهم وقد يطلق الصحة ويراد بها استتباع المعاملة والايقاعات اثرها كاستتباع البيع الملك
والطلاق البينونة والذبح حلية الاكل وامثالها ومقابلها الفساد البيعي الذي استعمل في المعاملات والايقاعات
وفي الثاني الرابع اختلف الفقهاء والمتكلمون في معنى الصحة والفساد في العبادات فعند المتكلمين هي موافقة
الامتثال للشريعة وعند الفقهاء اسقاط القضاء وذكروا ثمرة النزاع في المتطهر ان يعطي من يصلي صلوة
صحيحة دونها فهل يبرأ ان اعطى من صلى بظن الطهارة اذا ظهر كونه فاقدا لها في نفس الامر فعلى الاول نعم
لانه موافق للشريعة ومطابق للامتثال بما امر به الشارع في هذه الحال وعلى الثاني لا لانه غير مسقط للقضاء
فلو علم به بعد الصلوة يجب عليه القضاء وفايدة انه مسقط للقضاء بالنسبة الى هذا الامر اعني الامر بالصلوة
المظنون الطهارة وان الذي لا يسقط قضاء هو الصلوة مع يقين الطهارة فيمكن دفعه بان المراد اسقاط
القضاء بالنسبة الى كل التكليف المحتمل وفرضه على وجوه متعلقة بعضها مقدم على بعض بحسب التمكن في
وظن الطهارة وتعينها لا يوثر في وحدة صلوة الظهر بحسب النوع وقد يجاب بان ذلك الاعتراض
مبني على كون القضاء تابعا للاداء وهو باطل وفيه ما لا يخفى اذ يمكن ثبوت القضاء لهذه الصلوة الواقعة
بظن الطهارة بالفرض الجديد ايضا على المعنى المصطلح الامع فوت هذه الصلوة ايضا فهي مسقطة للقضاء على القولين
والظاهر ان مراد الفقهاء اسقاط القضاء يقينا وفي نفس الامر والا فالصلوة بظن الطهارة وايضا مسقطة

للقضا

للقضاء ظنا فلا بد على مذهبهم اما القول باختلاف وصف الفعل بالصحة والفساد باعتبارين مان ظهور الخلاف وعدمه
فيصح في آن دون آن او يجعله مراعى فلا يوصف بالصحة فيما لو ظن الطهارة الا اذا حصل اليقين او يكون صحيحا
ويحكم عليه بالصحة الى ان ينكشف الفساد فيحكم بالفساد من اول الامر وكلامهم في ذلك غير محرر ولعل مرادهم
هو الاحتمال الاخير ومراد المتكلمين من موافقة الشريعة هو الموافقة ولو ظنا والا فالتكليف في نفس الامر انما
هو الصلوة مع الوضوء الثابت في نفس الامر انما قام الظن بكون هذه الصلوة هي الصلوة مع الطهارة الثابتة
في نفس الامر مقام اليقين بتجويز الشارع فلا منافاة بين موافقة الشريعة وثبوت القضاء مع كون القضاء انما
يتحقق بفوت الاداء لان المكلف يجوز له التعبد بالظن ما دام غير متمكن وعلى هذا فلا بد ان يكون مراد الفقهاء
من القضاء هو الاعم من الاعادة فان الاعادة واجبة على من حصل له العلم بعدم الوضوء بعد الصلوة
في الوقت ايضا بل بطريق اولى فاسقط القضاء في تعريفهم كناية عن عدم اختلال المامور به بحيث يوجب فعله
ثانيا لو ثبت في الشريعة فعله ثانيا اما من جهة عدم حصول الامتثال فيجب اعادته مطلقا ان قلنا بكون القضاء تابعا
للاداء او ثبت امر جديد بالفعل خارج الوقت ايضا وفي الوقت فقط ان لم يكن كذلك واما من جهة امر جديد
وان حصل الامتثال ظاهرا والمراد من قولهم ما اسقط القضاء ان فرض له قضاء فلا يرد النقض في عكس
التعريف بصلوة العيد الصحيحة ان اريد ما اسقط القضاء في الحد هو ما ثبت له قضاء في الشريعة ولا في طرده بفاسدة
ان اريد ما اسقط القضاء في الحد ما اسقط معه القضاء وان كان من جهة عدم مشروعية القضاء واما في العقود
والايقاعات فهي عبارة عن ترتب الاثر الشرعي عليها كتمليك العين في البيع وجواز التزويج بالخمسة في الطلاق
ونحو ذلك وقد يعرف مطلق الصحة بذلك ولا باس به وح فلا بد من بيان المراد من الاثر في العبادات
عند الفقهاء وعند المتكلمين بانه حصول الامتثال او سقوط القضاء واما البطلان فهو يقابل الصحة ويعلم تعريفه
بالمقايسة وهو مرادف للفساد خلافا للحنفية حيث يجعلون الفساد عبارة عما كان مشروعا باصله دون
وصفه كالبيع الربوي فيصححونه مع اسقاط الزيادة والبطلان عبارة عما لم يكن مشروعا باصله ووصفه
كبيع الملاقيح ومثلوا للباطل في العبادات بالصلوة في الدار المغصوبة وللفاسد بصوم العيد ووجه غير معلوم
الا انه لا مشاحة في الاصطلاح ان كان بناؤهم وفي الثالث الامر الثاني الصحة قد تفسر بموافقة الامر وينسب
الى المتكلمين الا انه ينتقض بالعبادة المندوبة الصحيحة فانه لا يصدق عليها انها موافقة للامر مع كونها
صحيحة ولعله لذا فسرها بعضهم بموافقة الشريعة وهو يعم المباح واخرى باسقاط القضاء وينسب الى الفقهاء
وعلى تفسيرهما في الصلوة بظن الطهارة اذا انكشف خلافه فانه يصدق عليها انها موافقة للامر مع لزوم
اعادتها او قضاء ومثله الصلوة مستدبر القبلة وقبل الوقت في وجه وينقض بصلوة العيدين والجمعة
الفاسدة حيث لا قضاء لها مع فسادها قطعا والجواب عما اورد على الاول ان الاعتقاد ماخوذ هنا
على وجه المرآتية لا الموضوعية كما هو الاصل فيه ظنا انكشف خلافه انكشف عدم الامتثال مع ان الامر يكون اتي

هنا متعدد فالاعادة والقضاء باعتبار عدم الامتثال بالنسبة الى احدها وهو الامر بالصلوة مع الطهارة بالنسبة
الى احدها وهو الامر بالصلوة مع الطهارة لا بالنسبة الى الاخر وهو الامر بالصلوة مع الطهارة لا بالنسبة الى الاخر
وهو الامر بالصلوة مع ظن الطهارة الا انه لا يتم لمنع تعدد الامر بل المطلوب هنا صلوة واحدة قطعا وعلى التنافي
بان هذ التفسيران كان على القول بان القضاء بالفرض الاول فيوافق التفسير الاول فان كلا منهما من لوازم
الامتثال والاتيان على وجهه فان الامر بنفسه لما اقتضى القضاء والاعادة مع الاخلال فالمقصود ان اسقاط القضاء
بنفسه مع قطع النظر عن الخارج يقتضي موافقة الفعل للامر فلا ينافيه السقوط بالخارج الا انه يشكل في نحو الوقت
فانه لا قضاء له والوقت المنكشف فساده في الوقت فانه لا قضاء له بل له الاعادة ولا يندفع الا ان يراد من القضاء
ما يعم الاعادة وغيرها ومثله معيب في التعاريف وان كان على الفعل الاخر فالمقصود اسقاط القضاء لو كان له قضاء
فالعيدان والجمعة الفاسدة لو كان لها قضاء لما كان يسقط الا انه ليس لها قضاء ومع ذلك يرد عليه ما مر واما
في المعاملات فقد عرفت بترتب اثر السبب عليه ولم يعرف مطلقها به لجات الاان الاثر على كل تقدير شيء فلا
عن شيء والفساد على كل تقدير ما يقابل الصحة ويرادف البطلان عند المشهور خلافا للحنفية فجعلوا الباطل ما ليس
مشروعا باصله ولا وصفه والفاسد ما كان مشروعا باصله دون وصفه وهو مجرد اصطلاح لا مشاحة فيه

المقدمة الثالثة في بيان ان النهي المتنازع فيه هل يختص بما يكون مستعملا في الحرمة او اعم منه ومن غيره وعلى الاول
~~هل يختص الحكم بالحرمة او اعم منه ومن غيره~~ وعلى الاول هل يختص الحكم بالحرمة المستفادة من النهي او
غيره فنقول اما الاول فلا خلاف بيننا في ان المراد بالنهي المتنازع فيه في المقام ما استعمل في الحرمة لان
المدار في العبادة المتعلقة للنهي ان تكون صحيحة والنهي المستعمل في غير التحريم كالكراهة لا ينافي مع الصحة لان العبادة
الصحيحة تنقسم بالاتفاق الى واجبة ومندوبة ومكروهة فاي منها وقع متعلق النهي يكون محل النزاع
واما عند غيرنا فالخلاف فيه مع المشهور حصروا الخلاف بالاول ايضا بل نفي الخلاف عنه بعضهم ومنهم من
صرح كتاج الدين السبكي في جمع الجوامع وظاهرا كابن الصلاح والنووي حيث قالا كما حكى عنهما البيع
دمت العراقي في الغيث الهامع ان الصلوة في الاوقات المكروهة لا ينعقد ولكن لا شبهة في فساده وقال الاول
في جمع الجوامع ومطلق نهي التحريم وكذا التنزيه في الاظهر للفساد شرعا وقال الثاني في الغيث الهامع
تنبيه مطلق النهي خرج ما اقترن به ما يدل على الفساد او الصحة فليس من محل الخلاف وبين باضافة النهي
الى التحريم ان المحل المتفق على جريان هذا الخلاف فيه ان يكون النهي للتحريم فان كان للتنزيه ففيه خلاف الذي
يوهم المقام انه كنهي التحريم لان المكروه مطلوب الترك فلا يعتد به اذا وقع وذلك هو الفساد ويخالف ذلك
الفعل الصف بمحل الخلاف في نهي التحريم اما التنزيه فلا خلاف فيه على ما يشعر به كلامهم وصرح بذلك بعض المصنفين
قلت وذكر ابن الصلاح والنووي ان الصلوة في الاوقات المكروهة لا تنعقد وان قلنا ان الكراهة فيها
للتنزيه واستشكل شيخنا الاسنوي بانه كيف يباح الاقدام على ما لا ينعقد وهو تلاعب ولا اشكال فيه واما الثاني

فنقول ان المدار لما كان على ثبوت لان دلالة النهي على الفساد ان تم فانما يكون بالتحريم ولا فرق في ثبوته بين ان يكون بصيغة
النهي او مادته او لفظ الحرمة او الجملة الخبرية المستعملة فيها بل كل ما يقتضي التحريم يكون محل النزاع وقد نبه بهذه المقدمة
ايضا والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله حيث قال الثالث ان النهي المتنازع فيه ما يكون مستعملا في الحرمة دون ما استعمل
في غيرها كالكراهة ونحوها لعدم منافاته للصحة لانقسام صحيح العبادات والمعاملات الى المكروه وغيره وفاقا كيف وتعلق
الكراهة والاباحة بالعبادة يقتضي صحتها فان العبادة الفاسدة حرام لكونها تشريعا نعم لا يتصف العبادة بها كالحرمة حقيقة
فان العبادة لا تكون الا راجحة فلا يكون راجحا الا يكون عبادة ومثل النهي هيئة النهي مادة والجملة الخبرية المستعملة
فيها فان دلالة النهي على الفساد ان تم فبالحرمة فكل ما يقتضيها يكون مدار النزاع عليه المقدمة الرابعة ان مورد
النزاع في هذه المسئلة المنهي عنه الذي يعقل فيه الفساد والصحة معا بيانه ان المنهي عنه على ضربين احدهما ما لا يجري
فيه الفساد والصحة كالجهل والزنا والقمار ونحوها والاخر ما يجري ان فيه كالطلاق والنكاح والبيع والصلوة ونحوها
فاذا اطلق القول بان النهي هل يقتضي الفساد ام لا فالمراد به القسم الثاني الذي يجري فيه ذلك لان مقصد العنوان
ما قصد عن الشارع لجهة محة بالعموم سواء كان بالامر او بغيره وعلى وجه الوجوب او الندب او الكراهة ثم
ورد النهي عن بعض افراده بالخصوص او خوطب به عامة المكلفين ثم استثني بعضهم عنه فلا يجري ذلك في القسم
الثاني لان الصحة والفساد متقابلان تقابل العدم والملكة كما يشهد به الوجدان فلا يخفى يمكن صدق احدهما بدون
صدق الاخر للزوم كون المحل قابلا لهما باعتبارين فيستحيل صدق كل منهما في شيء على امكان اتصاف الشيء بالاخر
باعتبار آخر فمثل الامثال عن الزنا والقمار ونحوها خارج عن محل النزاع اذ لا يصدق عليه الفساد في معنى
لم يصدق ذلك فلا يصدق الصحة ايضا وقد نبه بهذه المقدمة اجمالا في الذريعة والنهاية وغاية المأمول والقوانين
وتفصيلا في الاشارات ففي الذريعة اعلم ان المنهي عنه على ضربين احدهما لا يجري فيه معنى الفساد والصحة والاجزاء
والمذهب الآخر يجري ذلك فيه فمثال الاول الجهل والظلم وما جرى مجراهما مما يتعلق به احكام شرعية ومثال الثاني
الطلاق والنكاح والبيع والصلوة لتعلق الاحكام بكل ما ذكرنا فاذا اطلق القول بان هل يقتضي الفساد او الصحة
فالمراد به القسم الذي يجري فيه ذلك وفي النهاية البحث السادس في ان النهي هل يدل على الفساد اختلف
الناس في ذلك والتحقيق ان يقال المنهي عنه ضربان احدهما لا يجري فيه معنى الفساد والصحة والاجزاء كالجهل
والظلم ونحوهما مما لا يتعلق به احكام شرعية ومنها ما يجري فيه ذلك كالطلاق والنكاح والبيع والصلوة لتعلق
الاحكام بذلك فاذا قلنا النهي هل يدل على الفساد ام لا فانما يشير بذلك الى الثاني من القسمين وفي غاية المأمول
واعلم ان الخلاف في كون النهي يقتضي الفساد والصحة ليس خلافا في النهي مطلقا وانما هو في النهي عما امر به الشارع
او ندب اليه فهذا هو محل الخلاف في كونه يقتضي الفساد او لا وح فالنهي عن الزنا والشرب الخمر واكل الميتة
ليس محلا للخلاف اذ لا معنى لفساده ولا الصحة معنى وفي القوانين الثالث محل النزاع في هذا الاصل
ما تعلق النهي بشيء بعد ما ورد عن الشارع لجهة محة ثم ورد النهي عن بعض افراده او خوطب به عامة المكلفين

ثم استثنى بعضهم عنه فتل الامساك ثلثة ايام والقران فحينئذ ليس من محل النزاع فى شيء اذ الكلام والنزاع
فى دلالة النهى على الفساد وعدمه وما ذكرنا يستفاد بالاصل لان الاصل عدم الصحة واما الفساد فيدل عليه
عدم الدليل وفى الاشارات ان الرابع ان مورد العنوان ما ورد فيه النهى مع وجود ما يقتضى الصحة مطلقا ولعلم يحتمل
امرا وجوبيا او ندبيا فان الصحة والفساد من باب العدم والملكة كما يشهد به الوجدان فصدق احدهما لا يخلف
عن صدق الاخر باعتبار آخر لعدم كون المحل قابلا لهما باعتبارين فيتحقق صحة صدق كل منهما فى شيء
على امكان اتصاف الشيء بالاخر باعتبار آخر فلا يصدق على المعاصى كالزناء والقران الفساد فالعنوان
ان النهى هل يقتضى دفع الصحة عما من شانه الصحة اولا المقدمة الخامسة فى بيان محل النزاع فنقول اجمالا
ان الحق فى المقام ان النزاع فى النهى الذى يكون النسبة بينه وبين الامر عموما وخصوصا مطلقا ان كان فى العبادات
وذلك او التساوى ان كان فى المعاملات واما ما صرح به جماعة من اختصاص النزاع بما اذا كانت النسبة
بين المنهى عنه وما يقابله عموما مطلقا على الاطلاق فمن باب المسامحة اذ العلية وتفصيلا ان النسبة بين الدليلين
الدال احدهما على الصحة والآخر على الفساد لا يخلو اما ان يكون تباينا او تساويا او عموما وخصوصا من وجه او مطلقا
ولا اشكال فى خروج الاول والثالث عن محل النزاع اما الاول فلان متعلق الحكم فيهما شيئان مختلفان
غير متعارضين فيلزم العمل بهما لثبوت المقتضى وعدم المانع واما الثالث فلان متعلق الامر ايضا شيء
ومتعلق النهى شيء آخر كالصلوة والغصب فان الاول متعلق الامر والثانى متعلق النهى ولا يتصف بالصحة
لما مر من ان الصحة والفساد متقابلان فيلزم امكان صدقهما معا على شيء آخر باعتبارين وهنا ليس كذلك
مع ان وجود الامر على الفعل بعدم جواز اجتماع الامر والنهى مشكوك وهم كاف فى الحكم بالفساد لان
الحكم به يكفى عدم الدليل على الصحة واما الثانى فلا اشكال فى خروجه من النزاع ايضا ان كان فى العبادات
لانه وان وقع التعارض بين الدليلين لكن تساويهما عرفا يعين الرجوع الى المرجحات وطرح احدهما
ان لم يمكن الجمع او التاويل وان امكنا فيلزم واما ان كان فى المعاملات فلا يجرى ذلك فيما يقتضى الصحة
لانه يمكن ان يقول الشارع ان ظاهرت حرم عليك الوطى ومع ذلك يصح ان ينهى عن الظهار ولا تنافى
بينهما كما نبه بذلك والدى العلامة بجانه طاب ثراه فى الاشارات واما الرابع فمحل النزاع بلا كلام لما تقدم
من ان مدار العنوان على ما ورد عن الشارع لرجحة صحته بالعموم سواء كان بالامر او غيره وعلى وجه
الوجوب او الندب او الكراهة ثم ورد النهى عن بعض افراده بالخصوص او خوطب به عامة المكلفين
ثم استثنى عنه بعضهم فاختلفوا فى انه هل يكون بينهما تناف وتضاد كما يقول به مدعى الفساد ام لا كما
يقول به مدعى الصحة لبقاء مقتضى كل واحد منهما على حاله وهو الحرمة فى النهى والصحة فى العموم الدال
عليها فلو قيل انه حينئذ فما الفرق بين هذه المسئلة والمسئلة المشهورة باجتماع الامر والنهى قلنا انه لا ربط
بينهما اصلا لان الحرمة فى هذه المسئلة مسلمة ثابتة لا تامل فيها وانما الاشكال فى خصوص الصحة وعدمها

بخلاف مسئلة الاجتماع فانما الاشكال والكلام فيها فى جواز اجتماع الامر والنهى ولما ثبت الحرمة فمشكوك ومن ثم
يلزم دورها الحكم بالجواز والجزم ببطلان احدهما او الحكم بالعدم وايضا هذه المسئلة كما ترى لا يختص بالامر مع النهى
بل تعم ما يكون مقتضى الصحة فيه غير الامر بخلاف مسئلة الاجتماع مختص بالامر مع النهى وايضا مسئلة الاجتماع مختص
بصورة تعارض العمومين من وجه ولا تشمل التعارض بين العام والخاص المطلقين مثل صوموا ولا تصوموا
يوما العيدين ونظايره فان الاشاعرة وافقوا غيرهم كما قيل فى عدم جواز اجتماع الامر والنهى فيما يقابل حكما
بالحرمة فقط وخروج الخاص عن العام وان ادعى الباغنوى كونه محل النزاع ايضا من دون فرق منهم
بين ان ينهى المولى عبده عن الكون فى مكان مخصوص وعن تلك الخياطة المامور بها فى مكان فى مكان
مخصوص وعن تلك الخياطة المامور بها فى مكان مخصوص ثم خاط فى ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص
لجهة الامر بالخياطة والنهى عن وقوع تلك الخياطة فى ذلك المكان لكنه ضعيف اذ لا خفاء فى ان العرف لا يفهمون
من العام والخاص المتنافى الظاهر سوى التخصيص مثل ان يقول المولى لعبده اشتر لحما كان ولا تشتر
لحم العنز واكرم العلماء الا زيدا الى غير ذلك نعم اذا كان المامور وجوبه توصليا فحوله على الجمعة ولهذا وافق
الاشاعرة غيرهم فيما ذكرنا من الامثلة وايضا اختلف الاعلام فى كل من المسئلتين فمنهم من يحكم بالفساد فى العبادات
دون المعاملات فى الاولى وبجواز الاجتماع فى الثانية نعم جماعة خلطوا المسئلتين كالسيد بن والشيخ وجماعة
اكتفوا بمسئلة اقتضاء النهى الفساد وعدمه كالفاضلين فى المعارج والتهذيب والشهيد الثانى فى التمهيد
وشيخنا البهائى فى الزبدة والفاضل العلامة فى قواعده والبيضاوى فى المنهاج وجماعة جمعوا بينهما كالعلامة
فى النهاية والمحقق فى المعالم والفاضل التونى فى الوافية والغزالى فى المستصفى والفخر الرازى فى المحصول
والآمدى فى الاحكام والحاجبى فى المختصر وهو الاحسن الامتن لثبوت الفرق بين المسئلتين بوجوه
خالية من الريب والمين كما اشرنا اليها على الاجمال فى البين بل ذكر المدقق الشيروانى وجهين آخرين ايضا
لكنهما فى غاية الضعف والسقوط حيث قال اعلم ان بعض الاصوليين كالسيد والشيخ قدس روحهما لم يفرقوا
بين المسئلتين بل اقتصروا على هذه المسئلة وتفصيل الاقوال فيه والترجيح بينهما وبعضهم كالمصنف وابن الحاجب
عقد والمسئلتين كما ترى والفرق ان النفى والاثبات فى المسئلة الاولى راجع الى اللغة وفى الثانية الى مطلق
الدلالة فكانهم بعد فراغهم عن نفى الدلالة اللغوية واثباتها رجعوا الى اثبات الدلالة فى الجملة ونفيها وهو انسب
بكلام المصنف حيث عقد المسئلتين فى مبحث النهى الذى هو من اهل جملة مباحث الالفاظ ويمكن ان يفرق بان
الاول مبنى على الامر العقلى وهو ان حقيقة الوجوب والحرمة لا يمكن اجتماعهما باى لفظ اتفق سواء كان بلفظ الامر
والنهى او بلفظ آخر والثانى مبنى على ان لفظ النهى يدل على الفساد وان لم يكن الحرمة منافيا للوجوب او كانت
وهو انسب بكلام ابن الحاجب حيث اورد الاول فى مبادى الاحكام دون مباحث الالفاظ بعبارة عنه
الوجوب والحرمة دون الامر والنهى بخلاف ما لو كان مختار المصنف فى المسئلة الاولى هو الدلالة لغة فينبغى ان يكتفى

بالمسئلة الثانية اذ لا يخرج مختار الأول عن الثانية والمخالف ايضا لا يخرج عن المخالف في الثانية لان نفي الدلالة لغة
اما باثباتها شرعا او بنفيها لغة وشرعا نعم من نفي الدلالة لغة واثبتها شرعا يحسن ان يعقد المسئلتين او لهما للنفي
وثانيهما للاثبات والحاصل انه بعد نفي الدلالة اللغوية واثباتها لا يحسن التعرض له نفيا واثباتا كما فعله المص في الاثبات
وابن الحاجب في النفي وههنا وجه آخر للفرق وهو ان الكلام فيما سبق فيما كان النهي متعلقا بعنوان آخر غير
عنوان العبادة لكنهما اجتمعا باختيار المكلف او بنفس العبادة وههنا فيما وقع النهي عن نفس العبادة
بان امر بعبادة مخصوصة ثم نهي عن فرد منه ومختار المص في الاول وان كان مستلزما المختار في الثانية
الآن بعض من اختار النفي في الأول اختار الاثبات في الثانية بالتفصيل المذكور فعقد المسئلتين
فتبعهم المص في ذلك حفظا لاوضاع البحث كما سيذكره في مسئلة تعقيب الكل باستثناء او شرط او نحوه واما
بناء المسئلة على الامر العقلي فكذلك ايضا لان المخالف في الأول لا يلزم ان يكون مخالفا في الثانية فيحسن
عقد المسئلتين ح انتهى مع ان فيما ذكره نظر من وجوه آخر يظهر مما مر هذا وقد نبه بالكل ما ذكرنا
والدى العلامة ادام الله ايامه بحمد الله في الاشارات والمحقق الثالث في القوانين حيث قال الأول الخامس ان النسبة
بين المامور به والمنهي عنه لا يخلو اما ان يكون تباينا او تساويا او عموما من وجه او مطلقا والثلثة الأول خارجة
عن المقام لاختلاف المتعلق في الأول من غير معارضة فالعمل بهما وفي الثاني وان وقع التعارض الا ان
تساويهما عرفا يعين الرجوع الى المرجحات ولا خفاء في شيء من ذلك واما الثالث فلان متعلق النهي غير
متعلق الأمر وبالعكس فان النهي مثلا تعلق بالغصب والامر بالصلوة والغصب لا يتصف بالفساد لاجتماع
بل على القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي وعدم الامر فيه مشكلة فان المفروض تعارض النهي في مورد الا
ولا ينفعف الحكم بفساد العبادة على هذا التقدير على انه لا بد من ذلك فان الصحة اذا كانت مشكوكة يكفي للحكم بالفساد
فان الحكم به يكفي عدم الدليل على الصحة ولا ريب انه اذا فرض اجتماع الامر والنهي فلا اقل من الشك في تعلق
الامر والنهي فلم يبق الا الاخير وهو محل النزاع لكن ما ذكرناه لا يجري فيما يقتضي الصحة في المعاملات فانه يمكن
ان يقول الشارع ان ظاهرت حرم عليك الوطي ومع ذلك يصح ان ينهي عن الظهار ولا تنافي بينهما
وعلى اي حال يجري دليل الطرفين فيه كغيره فلا يصح ما صرح جماعة بجعل محل النزاع ما اذا كانت النسبة بين
المنهي عنه وما يقابله عموما مطلقا على الاطلاق بل يمكن ان يقع الكلام في هذا الاصل مبنيا على ثبوت تعلق النهي
بالشيء مع ثبوت صحته بخلاف الأصل الآتي فان الكلام فيه في جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه والثمرة
فيه عدم صحتها على تقدير عدم الجزم ببطلان احدهما على آخر واختصاصه بالامر مع النهي بخلاف الأصل الاخر فان
المفروض ثبوت ما يقتضي والنهي معا وعدم اختصاصه بالامر والنهي بل يعم ما يكون مقتضي الصحة فيه غير الامر
والثمرة فيه دفع مقتضي الصحة مطلقا او في الجملة او بقائه كذلك واختلف القائلون في كل من الأصلين فمنهم من حكم
بالفساد في العبادات دون المعاملات في الأول وبجواز الاجتماع في الثاني نعم جماعة خلطوا المسئلتين كالشيخ

والشيخ

والشيخ واخرى اكتفوا باكتفائه كالفاضلين في المعارج والتهذيب والشهيد الثاني في التمهيد والبهائي
والعلائي في قواعده والبيضاوي واخرى جمعوا بينهما كالعلامة في النهاية وصاحب المعالم والتوني
والغزالي والفخري والآمدي والحاجبي وهو الأول وقال الثاني ومما ذكرنا يظهر ان ما تقدم من اجتماع
الامر والنهي فيما كان بين المامور به والمنهي عنه عموم من وجه سواء اتحدا في الوجود ام لا ايضا خارج من الاصل
ولذا افرده القوم وافردناه بالذكر وبالجملة النزاع في هذا الأصل فيما كان بين المامور به والمنهي عنه او المامور
والمنهي عنه عموم وخصوص مطلقا انتهى ومنه ظهر مما ذكرنا ان ما ذكره جماعة من اختصاص النزاع بما اذا كانت
النسبة بين المنهي عنه وما يقابله عموما مطلقا على الاطلاق كالمدقق الشيرواني والسيد صدر الدين والعلامة البهبهاني
والمحقق الثالث في القوانين كان مبادة الاول والاخر من باب المسامحة او الغفلة المقدمة السادسة في بيان
اقسام متعلق النهي في العبادات والمعاملات وامثلتها فنقول اعلم اولا انه قد اختلفت كلمة الأعلام في متعلق
النهي وتحرير العنوان فمنهم من اطلق كلامه كالفاضلين في المعارج والتهذيب ومنهم من قيده بقوله لعينه
كالآمدي في الأحكام ومنهم من زاد عليه او لجزئه او لشرطه كشيخنا البهائي في الزبدة ومنهم من قال لها بعينه او لوصفه
كالحاجبي ومنهم من قال النهي المتعلق بكل واحد من العبادات والمعاملات اما يتعلق به لنفسه او لجزئه او لشرطه
او لوصفه الداخل او لوصفه الخارج او لشيء مفارق غير متحد معه في الوجود كالمحقق الثالث في القوانين ومنهم
من اطلق في العبادات وفصل في المعاملات بين ما اذا رجع الى نفس العقد او امر داخل فيه او لازم وما رجع
الى امر مفارق كالفاضل البيضاوي في المنهاج والحق العموم الا ما نشير لعموم الأدلة للاثبات اذا عرفت هذا
فنقول ان النهي المتعلق بكل واحد من العبادات والمعاملات اما ان يتعلق بعين العبادة او المعاملة لعينه
او لجزئه او لشرطه او لوصفه الداخل او لوصفه الخارج او لشيء مفارق متحد معه في الوجود او غير متحد او يتعلق
بجزئه لعينه او لجزئه او لشرطه او لوصفه الداخل او لوصفه الخارج او لشيء مفارق متحد معه في الوجود او غير متحد
وهكذا اما القسم الأول فالمراد به كما افاده المحقق السلطان في تعليقات العضدي ان يتعلق النهي بذلك الشيء لنفسه
لا لشيء منسوب اليه كما قيل مثلا لا تفعل هذا الفعل كالزناء والربوا فانه منهي عنه من حيث هو ولم يكن المنهي عنه
لعينه فقال النهي المتعلق لعينه فقال النهي المتعلق بالشيء في الجملة اما ان يكون متعلقه بذلك لنفسه لا لشيء منسوب
اليه كما قيل لا تفعل هذا الفعل مثلا فانه منهي عنه من حيث هو ولم يكن المنهي عنه بعينه او تعلقه بالشيء باعتبار تعلقه بصفة
من صفاته او من مقارناته كتعلقه بكل آخر عارض لتلك الشيء او بشخص عارض له او بسائر مقارناته كالزمان
والمكان واما مثالها فالمعروف الموصوف هو المنهي عنه لوصفه لكن حصل ههنا ايضا شيء منهي عنه بعينه وهو الكلي
العارض له او الشخص العارض له او الشيء المقارن له فهذا النهي له جهتان نهي عن الشيء لوصفه ونهي عن شيء آخر
لعينه فمن هذه الجهة يستتبع حكم الآتي له في المسئلة وهذا الوصف المنهي عنه قد يكون لازما للشيء وقد يكون مفارقا
وربما يخص النهي عن اللازم باسم النهي لوصفه ويطلق على النهي المفارق النهي لغيره انتهى وذكر المحقق الثالث اعلى الله

مقام ان المراد بر ان يكون المنهى عنه طبيعة تلك العبادة او المعاملة مع قطع النظر عن الافراد والعوارض والاوصاف
كالزمان والمكان ونحو ذلك واورد على الاول بعضهم باستحالة تعلق النهى بالكل فى العبادة والمعاملة من حيث
هو بعد ثبوت كونه عبادة او معاملة من دون نسخ فى الشريعة او تخفيف لبعض المكلفين لمكان الضرورة
والا لم يكن عبادة او معاملة مع عدم احتمال الجريان الصحة فيه فلا يكون موردا للنزاع ومن ثم حكم المحقق الخوانسارى
ببطلانه او ارجاعه الى المنهى عنه لوصفه حيث قال بعد نقل كلام السلطان ولا يخفى ان ما ذكره من معنى المنهى عنه
لعينه ولوصفه ولغيره هو الظاهر من كلامهم ولكن ح للقول بعدم انتفاء الفساد فى المنهى عنه لعينه ظ
الفساد فانه اذا نهى عن شئ لعينه بالمعنى الذى ذكره فعلم فساده بالمعنى المقابل للاجزاء لا يحتمل الا متعلق
امر بعينه ايضا وانهم لا يجوزون ذلك اى ان يتعلق امر ونهى بشئ واحد بعينه سواء كان امرا شخصيا
او كليا اذا نهى عنه بالكلية نعم احتمال الاجزاء انما يصح فى ما نهى عنه لوصفه او لغيره بان يكون ما نهى عنه
جزئيا من الامر المطلق الوارد بمطلقه وان جزم خصوص هذا الفرد الموصوف بهذا الوصف وهو ظاهر
وعدم فساد المعنى المقابل للسببية لا يكون الا بالتصريح بسببية هذا المنهى عنه لاثاره ومعه لا نزاع
فى عدم فساده واما عدم التصريح به فلا يكون لرفع الشرع آثار يجعل ترتبها عليه الا بان يثبت آثار للمطلق
الشامل فيكون النزاع فى ترتب تلك الاثار على ذلك الفرد المنهى عنه وح فيرجع المنهى عنه الى المنهى لوصفه وعلى هذا
فالظاهر ان هذا النزاع انما هو فى المنهى عنه لوصفه وليس النزاع فيه مسئلة اخرى كما فعله القوم نعم فيه نزاع آخر ايضا
ينبغى ان يجعل ذلك مسئلة اخرى وهو انه على القول بالفساد هل اذا نهى عن شئ لوصفه فهل يدل ذلك على فساد الوصف
فقط حتى انه لو امكن طرح الوصف كان ذلك وصح الاصل وذلك كالنهى عن الربا لمكان الزيادة فهل يدل ذلك
على فساد اصل العقد ام فساد الزيادة فقط حتى لو طرح الزيادة صح الاصل جمهورهم على الاول وابو حنيفة على الثانى
ولقد احسن الرازى فى المحصول حيث ترك التفصيل الى المنهى عنه لعينه ولوصفه بل اجرى النزاع فى مطلق المنهى عنه
من غير تفصيل انتهى واقول ان فيما ذكره المورد والمحقق الخوانسارى معا نظر اما الاول فلما افاده والدى العلامة
ادام الله بحمانه ظلاله من ان الاستحالة المذكورة انما تتم لو لم يقيد متعلق الحكم بوجه خاص ولو من جهة المكلف
واما المقيد كذلك كما فى النهى عن صلوة الحايض وصومها فلا يتم ذلك لان المخاطب بفعل الصلوة او الصوم
وهو الكلى عامة المكلفين والمخاطب بتركها هو الحايض فلا اشكال فيه حتى يتجشم ويحكم بابطاله او ارجاعه
الى المنهى عنه لوصفه فلو قيل انا لا نسلم ان النهى فى المثالين المذكورين متعلق بنفس الكلى لعينه بل انما تعلق
بالصلوة او الصوم باعتبار وقوعه حال الحيض فالمنهى عنه هو الصلوة او الصوم الكاين فى حال الحيض
فالنهى انما تعلق بالصلوة والصوم لوصفها فيكون الحيض مقيدا للكلى ويرد ما ذكره المدقق الشيروانى
كما مر فى مسئلة التعلم ان المبدء يعتبر تقييده اولا بما اريد تقييده ولو بالقيود الخارجة ثم يرد عليه مدلول
الصيغة اى مفهوم كان فههنا يقيد المبدأ بالحيض ثم يرد عليه مدلول الصيغة الذى هو طلب الترك فيختص

الحكم

الحكم بالالحاق الوصف وهذا هو مقتضى وضع الصيغة وبه يندفع كثير من الشبه فى مطاوى ما يرد عليك من المطالب
منها ما اورد على قولهم ان صيغة التفضيل يقتضى الزيادة فى اصل الفعل مع قطع النظر عن الافراد من انه على هذا
يلزم ان يرجع الفعل عما فهم اولا فى مثل قولنا زيد اعلم من عمرو فى الطلب وعمرو اعلم منه فى الهيئة لمنافاة
ما يفهم من آخر الكلام للزيادة فى اصل الفعل مع انا نعلم بالوجدان عدم الرجوع فيكون معنى قولنا لا تصل الحايض
ان الصلوة الحاصلة فى حال الحيض منهى عنها فيكون المنهى عنه لنفسه منحصرا بمثل النهى عن القمار والغناء قلنا اولا
ان ما ذكره فى مثل لا تصل الحايض ولا نسلم ان المفهوم منه عرفا فانه انما يكون ما ذكرناه بالضرورة مع ان المناقشة
فى المثال ليس من دأب المحصلين ولان المقصود انه لو امر ونهى على ماهية يتم به المدعى ولا فايدة فى اكثر من ذلك
وثانيا ان اعتبار تقييد المبدأ مسلم ويكون من القواعد الكلية النافعة فى مقامات كثيرة لكن لا مطلقا بل انما يعتبر
فى مشخصات المكلف به لان مشخصات المكلف لا مدخلية لها بالمبدء بل هى من التكليف لا المكلف به وهو ظاهر
كما نبه ايضا فى الاشارات والدى العلامة ادام الله سبحانه ظلاله بل منع المحقق الثالث فى القوانين هذه القاعدة بالكلية
ولكنه ضعيف حيث قال الاول ثم اختلف كلامهم فى متعلق النهى فمنهم من اطلق كما مر ومنهم من زاد عليه لعينه
ومنهم من زاد عليه او لجزئه او لشرطه ومنهم زاد على ما مر او لوصفه الداخل او لوصفه الخارج ومنهم من قال لعينه
او لوصفه ومنهم من اطلق فى العبادات وفصل فى المعاملات بين ما اذا رجع الى نفس العقد او امر داخل فيه
او لازمه وما رجع الى امر مفارق والحق العموم لشمول الادلة الاتية للاثبات له الا ما نستثنيه ثم قال بعد الكلام فى الاقسام
وامثلتها اما المنهى عنه لعينه فقيل هو ان يكون تعلق النهى بذلك الشئ نفسه لا بشئ منسوب اليه كما قيل لا تفعل
هذا الكلى مثلا فانه هو منهى عنه من حيث هو ويقال له المنهى عنه لعينه واعترض باستحالة تعلق النهى بالكلى
فى العبادة والمعاملة من حيث هى بعد ثبوت كونه عبادة او معاملة من دون نسخ فى الشريعة او تخفيف
لبعض المكلف لمكان الضرورة والا لم يكن عبادة او معاملة مع عدم احتمال جريان الصحة فيه فلا يكون موردا
للنزاع ومن ثم قال بعضهم ببطلانه او ارجاعه الى المنهى عنه لوصفه وفيها نظر اما فى الاول فلان الاستحالة يتم
لو لم يقيد متعلق الحكم بوجه والا كما هنا فلا فان المخاطب بترك الكلى الحايض مثلا والمخاطب بفعله عامة المكلفين
فلا اشكال ولو قيل الحيض قيد للكلى قلت كلا بل ما ذكرناه هو المفهوم من مثل لا تصل الحايض ومع ذلك
المناقشة فى المثال ليس من دأب المحصلين فلو امر ونهى على ماهية يتم به المدعى وليس المراد فى المقام الكشف ذلك
ولو قيل المبدأ يعتبر اولا تقييده بما اريد تقييده ولو بالقيود الخارجة ثم يرد عليه مدلول الصيغة اى مفهوم
كان يقينا بتقييد المبدء بالحيض ثم يرد عليه مدلول الصيغة الذى هو طلب الترك فيختص الحكم بالالحاق
الوصف وهذا مقتضى وضع الصيغة وبه يندفع كثير من الشبه فى مطاوى ما يرد عليك من المطالب منها
ما اورد على قولهم ان صيغة التفضيل يقتضى الزيادة فى اصل الفعل مع قطع النظر عن الافراد من انه على هذا
يلزم ان يرجع العقل عما فهم اولا فى مثل قولنا زيد اعلم من عمرو فى الطلب وعمرو افضل منه فى الهيئة ولمنافاة

ما يفهم من آخر الكلام الزيادة في اصل الفعل مع انا نعلم بالوجدان عدم الرجوع قلنا اعتبار تقييد المبدأ انما يتم في مشخصات
الماصدق لا الأمور فانها مالا مدخلية لها بالمبدأ بل هي من متعلقات الطلب لا المطلوب فتشخصاته ليست من مشخصات
المبدأ وهوظاهر ومنه بان ما في الثاني وقال الثاني اعلم ان النهي المتعلق بكل واحد من العبادات او المعاملات
اما ان يتعلق به لنفسه او لجزئه او لشرطه او لوصفه الداخل الخارج او لمصفوم او لشيء مفارق لم يتحد معه في الوجود او لشيء
مفارق عنه متحد معه في الوجود والمراد بالمتعلق به لنفسه ان يكون المنهي عنه طبيعة تلك العبادة او المعاملة
مع قطع النظر عن الأفراد والعوارض والأوصاف كالزمان والمكان وغير ذلك مثاله النهي عن صلوة الحايض
وصومها ومنه ذلك لاريب ان النهي هنا تعلق الصلوة باعتبار وقوعها حال الحيض فالمنهي عنه هي
الصلوة الكائنة في حال الحيض فالنهي انما تعلق بها لوصفها ويؤيده ما قيل ان مفهوم الصيغة انما يعد
على المادة بعد اعتبار قيودها وحيثياتها فقولنا زيد اعلم من عمرو في الحكمة واعلم من زيد في الطب
معناه ان علم الحكمة في زيد اكثر من عمرو وعلم الطب في عمرو اكثر من زيد وبذلك يندفع ما اورد على من فهم
ان صيغة التفضيل يقتضي الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر عن الأفراد من انه يلزم ان يرجع العقل عما
اولا في مثل ذلك المثال فيكون معنى قولنا لا افضل الحايض ان الصلوة الحاصلة في حال الحيض منهي عنها
فيكون المنهي عنه لنفسه محصل في مثل المثالين المتقدمين لانا نقول ان الحيض من مشخصات الموضوع
لا المحمول وما ذكر من التابيد من جعل القيود من متعلقات المادة ممنوع سلمنا عدم كونه قيدا للموضوع
ام لا يكون من قيود الحكم والنسبة الحكمية فان سلمنا كون القضية عرفية عامة بان يكون المراد الحايض منهية
عن الصلوة مادام حايضا فليس معناها انها منهية عن الصلوة الكائنة في حال الحيض بل المراد انها
منهية في حال الحيض عن الصلوة والحاصل ان المنهي عنه لنفسه انما هو بعد ملاحظة حال المكلف لا مطلقا
فالطاهر مكلف بالصلوة والحايض منهية عنها انتهى وبالجملة فظهر ان المثال للنهي المتعلق بعين العبادة
لعينها النهي عن صلوة الحايض وصومها وامثاله في المعاملات فمثل نكاح المحرمات والزايد على الاربعة ونحوها
وعد منه البيضاوي في المنهاج والعبري والاسنوي في شرحيهما جميع الحصاة وفيه نظر لأن بيع الحصاة
مفسر باربعة وجوه احدها ان يقول البايع بعتك ثوبا من هذه الاثواب وارمي بهذه الحصاة فعلى ايها
وقعت فهو المبيع وثانيها ان يقول بعتك من هذه الارض مقدار ما يبلغ هذه الحصاة اذا رميتها
بكذا وثالثها ان يقول بعتك هذا بكذا على انك بالخيار الى ان ارمي بهذه الحصاة ورابعها ان يقول
البايع اذا رميت الحصاة فهذا الثوب مبيع منك بعشرة فهذه اربعة اوجه ذكرنا ثنين منها في المبسوط
والدرمعي وثلثة منها في المنتهى وواحدا منها في التحرير ففي المبسوط ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصاة
وقيل في تفسيره انه بيع الارض منتهى الحصاة اذا رماها وقيل بيع الثوب من الثياب التي تقع الحصاة عليه
اذا رماها وهذا ايضا لا يجوز لانه مجهول وفي الدرمعي وبيع الحصاة مثل بعتك ما تقع عليه حصاتك

من الارض

من الأرض او يجعل نفس رمي الحصاة بيعا وفي المنتهى ونهى صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصاة فقيل معناه ان يقول ارم هذه الحصاة
فعلى اي ثوب وقعت فهو لك بكذا وقيل هو ان يقول بعتك من هذه الأرض مقدار ما يبلغ هذه الحصاة اذا رميتها
بكذا وقيل هو ان يقول بعتك هذا بكذا على انى متى رميت هذه الحصاة وجب المبيع وهذا كله باطل على التفاسير لعدم
انفكاكه من جهالة المبيع او جهالة الأجل وفي التحرير نهى عن بيع الحصاة وهو ان يقول ارم هذه الحصاة فعلى اي ثوب
وقعت فهو لك بكذا انتهى فمع تفسيره بتلك الوجوه الأربعة كيف يصح ذلك نعم يتم على التفسير الرابع وهو ان يجعل نفس الرمي
بيعا فانه منهي عنه لعينه واما على الثلثة الأول فلا يتم قطعا لأن فساد الأوليين انما يكون باعتبار عدم تعيين المبيع
العقد وفساد الثالث باعتبار جهل الشرط الراجع المجهل الثمن ولقد احسن العبري في شرح المنهاج حيث نبه بما ذكر
حيث عد بيع الحصاة مثلا لا على التفسير الرابع حيث قال مثال النهي الراجع الى نفس العقد بيع الحصاة فانه منهي عنه
لما روي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحصاة وله ثلثة تفاسير الأول ان يقول بعتك ثوبا من هذه الاثواب
وارمي بهذه الحصاة فعلى ايها وقعت فهو المبيع الثاني ان يقول بعتك هذا بكذا على انك بالخيار الى ان ارمي بهذه
الحصاة الثالث ان يقول البايع اذا رميت فهذا الثوب مبيع منك بعشرة فيجعلان نفس الرمي بيعا والبيع باطل
في الصور الثلث اما في الأولى فللجهل بالمبيع واما في الثانية فلابهام مدة الخيار واما في الثالثة فلاختلال الصيغة المقتضي
لاختلال نفس العقد هكذا ما قاله الامام الرافعي في العزيز والمناسب لما نحن فيه هو التفسير الثالث لان النهي
في الصورة الأولى راجع الى ما هو داخل في العقد وهو المبيع وفي الصورة الأولى راجع الى ما هو داخل
في العقد وهو المبيع وفي الصورة الثانية راجع الى ما هو خارج عن العقد وهو الخيار انتهى والعجب من البا
حيث عد بيع الحصاة مثالا على التفسير الأول فقال مثال النهي الراجع الى نفس العقد بيع الحصاة مثل ان يقول
بعتك ثوبا من هذه الأثواب والمبيع ما يقع عليه هذه الحصاة اذا رميت فيجعل نفس الرمي بيعا فكان باطلا وذلك
لاختلال العقد باختلال الصيغة انتهى فتدبر وايضا فمثل المحقق الثالث في القوانين لهذا القسم بيع العبد والسفيه حيث
قال واما المعاملة المنهي عنها لنفسها فمثل نكاح الخامسة لمن عنده اربع وبيع العبد والسفيه ونحو ذلك ويظهر وجهه مما تقدم
في صلوة الحايض انتهى ولا يخفى ما فيه من الاشكال واما القسم الثاني وهو المنهي عنه لجزئه فالمراد به ان يتعلق النهي ببعض العبادة او المعاملة
باعتبار جزئه واحد من مقوماته وذاتياته وتمثل له في العبادات تلميذه الفاضل التوني في الوافية والمحقق الثالث في القوانين
بالنهي عن قراءة العزائم في الصلوة وهو غفلة لأن متعلق النهي هنا عين الجزء وكلامنا في النهي المتعلق ببعض العبادة
او المعاملة من جهة الجزء وبينهما بون بعيد كما نبه بذلك والدي العلامة ادام الله بحار ظلاله العالي في الاشارات
واما في المعاملات فكبيع الغاصب مع جهل المشتري على القول بان البيع هو نفس الأيجاب والقبول الناقلين للملك
والا فالأمثلة كثيرة ففي الوافية واعلم ان النهي قد يرجع الى نفس العبادة كالنهي عن صلوة الحايض وقد يرجع
الى جزئها كالنهي عن قراءة العزائم في اليومية بناء على جزئية السورة وفي القوانين واما المنهي عنه لجزئه فكالنهي
عن قراءة العزائم في الصلوة وكبيع الغاصب مع جهل المشتري على القول بان البيع هو نفس الأيجاب والقبول الناقلين

للملك واما على القول الآخر فالامثلة كثيرة واضحة والنهي عن الجزء ايضا يحتمل ان يكون لنفسه ولجزئه ولشرطه الى آخر الاحتمالات
ويظهر حكمها بملاحظة احكام اصل الاقسام وكذلك الشرط وفي الاشارات واما المنهي عنه لجزئه فعد منه النهي عن قراءة
العزائم في الصلوة وهو لا يصح فان النهي غير متعلق بالجزء لا بالكل والكلام في الثالث دون الاول نعم ما يستلزم البطلان
في الاول اذا توجه النهي اليها نفسها يستلزم البطلان فان النهي المتعلق بالعبادة او المعاملة اذا كان مفسدا من جهة
فاذا تعلق النهي بتلك الجهة نفسها فهم عرفا ان العبادة المتضمنة لها غير مطلوبة الا ان الكلام في احدها غير الكلام في الآخر
ومنه بيع الغاصب مع جهل المشتري على القول بكون البيع هو العقد انتهى واما القسم الثالث وهو المنهي عنه لشرطه
فالمراد ان يتعلق النهي بعين العبادة اما لفقدان شرط كالصلوة بلا طهارة او ستر في العبادات وبيع الملاقيح
والمضامين والملامسة ونحوها في المعاملات لان القدرة على التسليم حال البيع شرط وهو مفقود في الاولين
وتعيين المبيع شرط ايضا وهو مفقود في الاخير او لكون الشرط منهيا بنفسه او بجزئه او بوصفه اللازم او المفارق
او غيره من الاحتمالات مثل كون الساتر غصبيا في الصلوة والوضوء بالماء المتغير للصلوة وكالنهي عن الذبح
بغير الحديد في غير الضرورة كما ذكرها في القوانين حيث قال واما المنهي لشرطه فاما ان يكون لفقدان الشرط كالصلوة
بلا طهارة وبيع الملاقيح فان القدرة على التسليم حال البيع شرط وهو مفقود فيه او لكون الشرط منهيا عنه لوصفه
اللازم او المفارق او غيره من الاحتمالات مثل كون الساتر غصبا في الصلوة والوضوء بالماء المتغير للصلوة وكالنهي عن الذبح
بغير الحديد في غير الضرورة وايضا قال في الاشارات والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله واما المنهي عنه لشرطه فكبيع الحصاة على وجه
قد سبق والصلوة المنهي عنه لفقدان الطهارة او الستر او الوضوء المنهي عنه لعدم طهارة مائه وكبيع الملاقيح والمضامين
والملامسة ويجري في هذا القسم وفي سابقه جميع الاحتمالات المتقدمة فضلا عن النهي عن الشيء باعتبار فقدانها واما
القسم الرابع وهو المنهي عنه لوصفه الداخل ويقال له الوصف اللازم فكالنهي عن الصلوة باعتبار تلك الجهر والاخفات
في القراءة والنهي عن صوم يوم النحر والضحى وكالبيع المشتمل على الربا وقد تمثل ايضا في القوانين ببيع الحصاة حيث
قال واما المنهي عنه لوصفه الداخل ويقال له الوصف اللازم كالجهر والاخفات للقراءة فانها لا تنفك عن احدها
فالنهي عن احدها فالنهي عن كل منهما نهي عن الوصف اللازم والنهي عن صوم يوم النحر فيكون الصوم
في يوم النحر من اوصافه اللازمة وكبيع الحصاة ان يقول بعتك شيئا من هذه الاثواب والمبيع ما وقع
عليه الحصاة اذا رميت فان النهي عن ذلك البيع لوصفه الذي هو كون تعيين المبيع فيه بهذا النهج
وكالنهي عن ذبح الذمي وعن البيع المشتمل على الربا انتهى وفيه نظر لما تقدم من ان بيع الحصاة
مفسر بابعة وجوه وعده من المنهي عنه لوصفه لا يصح الا باحد الوجوه الثلثة الاول فجعل مدلوله
التفسير الاول منه ذنا بحصر مفاده فيه باطل لتفسيره بابعة وكذا تعليله باخر النهي عن ذلك البيع لوصفه
الذي هو كون تعيين المبيع فيه بهذا النهج باطل ايضا لان المبيع فيه مجهول حال العقد فهو فاسد
لهذه الجهة وقد تنبه بذلك ايضا في الاشارات والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله حيث قال فبان
ان

ان المثال في العبادات للنهي المتعلق للشيء بعينه صلوة الحايض وصومها واما في المعاملات فعد منه بيع الحصاة
وهو لا يتم لو فسر بان يقول البايع بعتك ثوبا من هذه الاثواب وارمي بهذه الحصاة فعلى ايها وقعت فهو
المبيع فان فساد ذلك لعدم تعيين المبيع حين العقد ومنه لو قيل هو ان يقول بعتك من هذا الارض مقدار
ما يبلغ هذه الحصاة اذا رميتها بكذا وكذا لو فسر بانه ان يقول بعتك هذا بكذا على انك بالخيار الى ان ارمي
بهذه الحصاة لرجوع ذلك الى جهل الشرط مع تصريح بعضهم بكونه بالتفسير الاول نعم يتم لو قيل بكونه ان يقول
البايع اذا رميت فهذا الثوب مبيع منك بعشرة فانه جعل نفس الرمي بيعا فهو منهي عنه لعينه ومنه بان
ان من عده من المنهي عنه لوصفه لا يصح الا باحد الوجوه الثلثة الاول لكنه جعل مدلوله الاول من ذنا بحصر
مفاده فيه وهو غلط لتفسيره بما مر من الاربعة ومع ذلك لا يتم تعليله وهو ان النهي عن ذلك البيع لوصفه
الذي هو كون تعيين المبيع فيه بهذا النهج فان المبيع فيه مجهول حال العقد فهو فاسد لهذه الجهة ومنه
نكاح المحرمات والزايد على الاربعة وبيع العبد والسفيه ومعجر الجميع ظاهرا وبطن بما مر انتهى واما القسم
الخامس وهو المنهي عنه لوصفه الخارج فهو ان يرجع النهي بشخص عما هو له اولمسا لما يفارقه من الكلي
والزمان مثل ان يقال لا تصل في الدار المغصوبة في العبادات ولا تبع العنب ليعمل خمرا ولا تذبح حيوان
الغير في المعاملات والظاهر ان من الاول ايضا قوله لا تصل متكتفا كما نبه به في القوانين حيث قال واما
المنهي عنه لوصفه الخارج فهو مثل قوله لا تصل في الدار المغصوبة فان كون الصلوة في الدار الغصبية وصف
خارج عن حقيقة الصلوة وليس من مقوماتها ومميزاتها نعم كونها في هذه الدار من احد مقوماتها كالآن
الاخرى والمكان الآخر لكن باعتبار وصف كونها دار الغير وكونها غصبيا لا مدخلية له في ذلك والظاهر ان قوله
لا تصل متكتفا ايضا مثل ذلك ان لم يعلم قبل النهي اعتبار هذا النوع من الوصف في هذا الوصف في الصلوة
من الشارع وجودا ولا عدما فهو منهي عن وصف خارج ايضا وكالنهي عن ذبح مال الغير وبيع العنب
ليعمل خمرا انتهى وبيع تلقي الركبان انتهى واما القسم السادس وهو المنهي عنه لشيء مفارق اتحد معه في الوجود
فكقول الشارع صل ولا تغصب في العبادات والنهي عن المكالمة مع الاجنبية واجراء صيغة البيع معها على القول
بكون المعاطاة بيعا في المعاملات وكذا النهي عن البيع وقت النداء ان قلنا بان النهي عن تفويت الجمعة
كما هو الظاهر والا فهو القسم الاول واما القسم السابع وهو المنهي عنه لشيء مفارق غير متحد معه في الوجود
فكالنهي عن النظر الى الاجنبية حال الصلوة في العبادات اما البيع في المعاملات وهذان القسمان الاخيران خارجان
عن محل النزاع في هذا الاصل كما بان مما مر وينبه عليه المحقق الثالث ايضا حيث قال واما المنهي عنه لشيء مفارق
اتحد معه في الوجود فكقول الشارع صل ولا تغصب والنهي عن المكالمة مع الاجنبية واجراء الصيغة البيع معها
على القول بكون المعاطاة بيعا وكالبيع وقت النداء ان قلنا بان النهي انما هو عن تفويت الجمعة والا فهو
من القسم الاول واما المنهي عنه لشيء مفارق غير متحد معه في الوجود فكالنهي عن النظر الى الاجنبية حال الصلوة

او البيع وهذان القسمان خارجان عن محل النزاع فهذه ذكرناها تطفلا فقد تقدم الكلام في الاول منها مستقصى وكلام
المتقدمين في تفصيل الاقسام والامثلة مغشوشة مختلطة اعرضنا عن ذكره والكلام فيه وانما استوفينا لذلك والا فلا ينفك
الحال بعض تلك الاقسام في اكثر الاقوال الآتية انتهى ولا يخفى ان الضابط في تحقيق الامثلة ما ذكرناه من التفاسير والمحقق
هو المبين والمتكفل به هو التفاهم فاذا تمهد هذه المقدمات فنقول اختلف علماء الاسلام في اصل المسئلة على اقوال
القول الاول ان النهي يقتضي الفساد لغة سواء كان في العبادات او المعاملات كما حكاه السيد في الذريعة والعلامة
في النهاية والعميدي في المنية والشهيد الثاني في التمهيد وابنه في المعالم وغيرهم في غيرها لكن بمعنى ان الشرع
تابع للغة لا بمعنى ثبوت الدلالة لغة فقط اذ لم يقل به احد من الاعلام كما نبه به الفاضل الجشام والمحقق التفتازاني
القول الثاني ان النهي يقتضي الفساد مطلقا سواء كان في العبادات او المعاملات لكن شرعا لا لغة واختاره جماعة منا كالسيد
في الذريعة والغنية والشيخ في العدة والزبدة والشهيد الثاني في التمهيد ومن العامة كالحاجبي في المختصر
والعضدي في شرحه القول الثالث عدم الاقتضاء مطلقا لا في العبادات ولا في المعاملات لا لغة ولا شرعا وقد حكاه
في المحصول عن اكثر الفقهاء والآمدي في الاحكام عن المحققين من اصحابه كالقفال والغزالي واكثر الحنفية وجماعة
من المعتزلة كابي عبد الله البصري وابي الحسين الكرخي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري وكثير من مشايخنا
والعميدي في المنية عن اكثر الاصوليين القول الرابع ثبوت الاقتضاء لغة وشرعا في العبادات دون المعاملات
واختاره جماعة من محققي الفريقين كالفاضلين في المعارج والنهاية والتهذيب والعاملي في المعالم والسلطان
في تعليقات العضدي والعلامة البهائي والمحقق الثالث وعلامة العلامة ادام الله بحار ظلاله الرضا والغزالي والرازي
وابي الحسين البصري من العامة القول الخامس ثبوت الاقتضاء شرعا في العبادات دون المعاملات واختاره
منا المحقق الكاظمي في غاية المامول والفاضل الجشام في شرح الزبدة ومن العامة البيضاوي في المنهاج بل حكاه
المحقق الكاظمي في غاية المامول عن اكثر اصحابنا القول السادس ثبوت الاقتضاء في العبادات لغة وفي المعاملات شرعا
واختاره السيد العلامة النجفي السيد في فوائده ففي الذريعة اختلف العلماء في ذلك بعد في هذه المسئلة فمنهم
من جعل النهي دالا على الفساد كدلالته على التحريم من جهة اللغة ومنهم من جعله دالا على الفساد من جهة ادلة
الشرع ومنهم من لم يجعله دالا على الفساد وقال لا يمتنع مع النهي كون المنهي عنه مجزيا كما لا يمتنع كونه غير مجز
ويقف على الدليل والذي نذهب اليه ان النهي من جهة اللغة وعرفها لا يقتضي فسادا ولا صحة وانما يعلم في متعلقه
الفساد بدليل منفصل وفي الغنية والنهي لا يقتضي بظاهره فساد المنهي عنه لان ذلك هو المستفاد بقولنا
فيما هو شرعي انه صحيح او مجز اثبات احكام شرعية فيه والمستفاد بقولنا انه فاسد او موقوف نفي تلك الاحكام
عنه كقولنا في الطلاق انه صحيح فانا نريد بذلك ان الفرقة تقع فيه ويتعلق الاحكام عليه ونريد بقولنا انه فاسد
نقيض ما اردناه بالصحة فان ثبت ذلك وكان النهي لا تعلق للفظه ولا لمعناه بشيء من ذلك لم يدل على الصحة
ولا الفساد وايضا فالنهي قد ورد فيما هو صحيح وفاسد وظاهر استعمال اللفظ في شيئين يدل على الحقيقة

على الحقيقة

عليها فقد مناه ولا شبهة في صحة ما ذكرناه لان المكلف عند تضييق الوقت الصلوة منهي عن البيع والشرى والنكاح ومع ذلك
فلو فعل صح بيعه ونكاحه وفي العدة ذهب اهل الظاهر وكثير من الفقهاء من اصحاب الشافعي وابي حنيفة
وكثير من المتكلمين الى ان النهي يدل على فساد المنهي عنه وذهب اكثر المتكلمين والباقون من الفقهاء الى ان
ذلك لا يدل على كونها غير مجزي وهو الذي حكاه ابو عبد الله البصري عن ابي الحسن الكرخي وقد ذهب اليه بعض
اصحاب الشافعي والذي اذهب اليه هو الاول وفي المعارج النهي يدل على فساد المنهي عنه في العبادات لا في المعاملات
ونعني بالفساد عدم ترتب الاحكام كالاجزاء في العبادات وكانتقال الملك في البيع وحصول البينونة بالطلاق
وفي النهاية قد اختلف العلماء في ان النهي هل يدل على الفساد فمنهم من منع ومنهم من لم يجعله دالا من حيث
اللغة ويدل من حيث الشرع ونقل النهي ان كان عن الشيء لغيره لم يدل على الفساد ومثله كالنهي في وقت
النداء خلافا للشيخ ابي جعفر الطوسي من علمائنا ولمالك واحمد وان كان النهي عن الشيء لنفسه او لوصفه
فان كان الفعل من العبادات دل على الفساد وان كان من المعاملات لم يدل وهو اختيار ابي الحسين
البصري وفخر الدين الرازي وقال الجمهور من فقهاء الشافعية ومالك وابو حنيفة والحنابلة واهل الظاهر
كافة وجماعة من المتكلمين ان النهي يدل على الفساد وذهب جماعة من الاشاعرة كالقفال والغزالي وغيرهما وجماعة
من الحنفية وجماعة من المعتزلة كابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي والقاضي عبد الجبار الى انه لا يدل على الفساد
مطلقا ومنهم من قال يدل من حيث الشرع لا من حيث اللغة واليه ميل المرتضى وفي التهذيب النهي يدل على الفساد
في العبادات لا في المعاملات وفي المبادي الحق ان النهي يقتضي الفساد في العبادات دون المعاملات وفي المنية
ذهب اكثر الاصوليين الى ان النهي لا يدل على فساد المنهي عنه وقال آخرون يدل عليه مطلقا وقال ابو الحسين البصري
يدل دلالته على الفساد في العبادات دون المعاملات واختاره فخر الدين والمص وفي المعالم اختلفوا في دلالة النهي
على فساد المنهي عنه على اقوال ثالثها يدل في العبادات لا في المعاملات وهو مختار جماعة منهم المحقق والعلامة
واختلف القائلون بالدلالة فقال جمع منهم المرتضى ان ذلك بالشرع لا باللغة وقال آخرون بدلالة اللغة عليه ايضا
والاقرب عندي انه يدل في العبادات بحسب اللغة والشرع دون غيرها مطلقا فههنا دعويان وفي التمهيد النهي
في العبادات يدل على الفساد مطلقا وكذا في المعاملات الا ان يرجع النهي الى امر مقارن للعقد غير لازم له بل ينفك
عنه كالنهي عن البيع يوم الجمعة وقت النداء فان النهي انما هو لخوف تفويت الصلوة لا لخصوص البيع اذ الاعمال
كلها كذلك والتفويت غير لازم لماهية البيع وفي المسئلة اقوال اخر احدها لا يدل عليه مطلقا نقله في المحصول عن اكثر
الفقهاء والآمدي عن المحققين والثاني يدل عليه مطلقا صححه ابن الحاجب والثالث يدل في العبادات دون المعاملات
اختاره في المحصول وحيث قلنا يدل على الفساد فقيل يدل من جهة اللغة وقيل من جهة الشرع وهو الاظهر واذا
قلنا لا يدل على الفساد لا يدل على الصحة بطريق اولى وفي الزبدة المنهي في العبادة لعينها او جزئها او شرطها يدل
على فسادها لكشفه عن قبح المأتي به فعينه المأمور فلا امتثال ولا امتناع مع تنافي الحكمين او مرجوحية حكمته

وامتناع الصحة مع بحاثها والتنبيه ساوى العبادة بغيرها والدليل مع تمامه جار فيه والمباحث مستقل وفي غاية المامول
النهي عن الشيء قد يكون لعينه بان يرجع النهي اليه نفسه وقد يكون لجزئه بان يرجع النهي للجزء وقد يكون لشرطه
وقد يكون لامر خارج عنه وكل واحد من هذه الاقسام اما في العبادات او المعاملات فان كان النهي عن الشيء لعينه او لجزئه
او لشرطه فقد اختلف العلماء في ان ذلك النهي هل يدل على فساد المنهي عنه ام لا ونعني بالفساد عدم ترتب الاثر المطلوب
من ذلك الشيء كسقوط القضاء او موافقة الامر في العبادات واقتضاء التمليك في المعاملات وعلى القول
بدلالته على الفساد فهل هو في العبادات فقط دون المعاملات او فيهما وعلى التقدير ين فهل دلالته على الفساد
من حيث اللغة بمعنى ان لفظ النهي في اللغة كذلك او دلالته عليه من حيث الشرع بمعنى ان النهي في عرف الشرع كذلك
او بحسبهما معا الكثر اصحابنا على ان النهي في العبادات فقط يدل على الفساد ودلالته عليه شرعا لا لغة الا ان يدل
دليل منفصل على الصحة فيحكم بها وهذا هو الحق وقيل يدل على الفساد فيهما لغة ايضا وقيل يدل على الفساد فيهما
الا ان يدل على غيره دليل وهو لازم منهم من تاول على ذلك بان قال ويدل على الصحة ويحكي بطلان مقالاتهم انه منهم
من اقتصر على عدم الفساد وفي تعليقات الفاضل الشام قوله على اقوال اولها يدل في العبادات والمعاملات جميعا
ثانيها لا يدل مطلقا ثالثها يدل في العبادات لا في المعاملات والمراد بالمعاملات غير العبادات بقرينة المقابلة فيشمل
العقود والايقاعات واختلف القائلون بالدلالة وهم القائلون بالمذهب الاول والثالث فقال جمع منهم المرتضى في الذريعة
والشهيد في قواعده وشيخنا في حاشيته على الشرح والحاجبي في المختصر ان تلك الدلالة بحسب الشرع لا بحسب عرف
اللغة لان الاجزاء اعني عدم الامتثال بالمامور به او عدم الاسقاط للقضاء لا يخطر ببال واضع اللغة وقال آخرون بدلالة اللغة
عليه ايضا مثل ولم يقل احد بدلالة اللغة وحدها دون الشرع وفي تعليقات السلطان اختلف في ان النهي
عن الشيء بعينه بالمعنى الذي عرفت هل يدل على فساد المنهي عنه بعينه ام لا فبعضهم حكموا بانه لا يدل عليه اصلا
شرعا وبعضهم لغة من غير توضيح المراد من الفساد المذكور كما فعل المص في هذا الكتاب وهو خلط كما ستعرف
والا ظهر بين ان المراد الفساد المستعمل في العبادات وجعله موضعا للخلاف ويشعر كلام بان فساد المنهي عنه
لعينه بالمعنى المراد من الفساد العبادي مما يجمع عليه لا خلاف فيه وبالجملة فمعنى قولهم هل يدل عليه لغة
ام لا ظ واما قولهم هل يدل شرعا بعد بفهم الدلالة اللغوية فالظ ان مرادهم انه وان لم يكن في اللغة دالا
على الفساد لكن نقل في عرف الشارع الى معنى يقتضي او يستلزم الفساد كما يظهر من شرح الشرح حيث تقريب
الدليل الاول حيث قال انهم يستدلون بالنهي لا بخصوص القرائن فانه يشعر بانه ليس مرادهم بالدلالة شرعا
انه مثبت بالشرع ان المنهي عنه بعينه فاسد بدليل خارج لفظ النهي كما ثبت عندنا فساد بعض المعاملات بدليل
خارج عن النهي اقول لو اراد هذا المعنى لا يبعد عن الحق كثيرا الا انه مع انه ليس موضعا للنزاع على ما هو
الظاهر ليس واقعا شرعا في كل المنهيات عنها من المعاملات والحاصل بعد التحقيق ان مذهب المص هو ان
النهي عن الشيء بعينه يدل على فساد المنهي عنه مطلقا في عرف الشرع لا في اللغة واليه ميل السيد المرتضى من اصحابنا

وقال

وقال جمهور الشافعية والحنفية والحنابلة ان النهي يدل على الفساد مطلقا لغة ايضا وفصل بعضهم كالعلامة الحلي من اصحابنا والامام
الرازي وابي الحسين البصري بان النهي عن الشيء مطلقا سواء كان بعينه او لوصفه اللازم لا لغيره اي المفارقة وهو الحق
كما ستعرف حيث تقرير الدلائل وذهب الغزالي والقاضي عبد الجبار وجماعة الى انه لا يدل على الفساد مطلقا وقال بعضهم
يدل على الصحة وفي الوافية اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال عدم الدلالة مطلقا نقله في المحصول عن اكثر
الفقهاء والآمدي عن اكثر المحققين والدلالة مطلقا واختاره ابن الحاجب من العامة والسيد المرتضى منا لكن قال
ان دلالته على الفساد شرعا لا لغة واختاره الشهيد في قواعده والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد بشرط عدم رجوع النهي
الى وصف غير لازم واختاره هو والقول الثالث التفصيل وهو الدلالة في العبادات لا في المعاملات وهو مختار المحقق
منهم والعلامة والمحقق وكثير من المتاخرين منا والحق ان النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقا وفي القوانين اذا تمهد ذلك
فنقول الاقوال في المسئلة خمس الاول الدلالة على الفساد مطلقا والثاني عدمها مطلقا نقله فخر الدين عن اكثر اصحاب والآمدي
عن بعضهم وهو مذهب جمهور الشافعية والحنابلة والثالث الدلالة في العبادات لا في المعاملات مطلقا وهو مذهب
السيد وابن الحاجب والخامس الدلالة في العبادات شرعا لا لغة ونسبه بعض الاصحاب الى اكثرهم والاقرب القول
الثالث وفي الاشارات اذا عرفت ما تقدم فنقول في اصل المسئلة اقوال نقول باقتضائه الفساد مطلقا لغة كما عن ثلة
من العامة وتدل به كذلك شرعا وهو للسيد بن والشيخ والشهيد الثاني والمتعين كما عن اهل الظاهر وكثير من الفقهاء
من اصحاب الشافعي وابي حنيفة والمتكلمين وقول بالعدم مطلقا لغة وهو المحكي عن القفال وجماعة من الحنفية والمعتزلة
منهم ابو عبد الله البصري وابو الحسن الكرخي والقاضي عبد الجبار فضلا عمن قال بدلالته على الفساد مطلقا شرعا
ورابع بالفرق بين العبادات والمعاملات وهو للفاضلين والشهيد والكاظمي والغزالي والفخري وجماعة من اضرابهم
وغيرهم الا انهم افترقوا في كون الدلالة لغويا او شرعيا على قولين ونسب بعضهم الثاني الى اكثر اصحابنا لكن اولهما
اظهر وآخر حكم بالفساد في العبادات لغة وفي المعاملات شرعا الا انه خص الحكم بالمنهي عنه وهو سادس الاقوال
اختاره بعض مشايخنا وفي المستصفى مسئلة اختلفوا في ان النهي عن البيع والنكاح والتصرفات المفيدة للاحكام
هل يقتضي فسادها فذهب الجماهير الى انه يقتضي فسادها وذهب قوم الى انه ان كان نهيا عنه لعينه دل على الفساد
وان كان لغيره فلا والمختار انه لا يقتضي الفساد ثم قال فان قيل فاذا اخترتم ان النهي لا يدل على الصحة ولا على الفساد
في اسباب المعاملات فما قولكم في النهي عن العبادة قلنا بينا ان النهي يضاد كون المنهي عنه قربة وطاعة لان الطاعة عبارة
عما يوافق الامر وهما النهي يتضادان فعلى هذا صوم يوم النحر لا يكون منعقدا ان اريد بانعقاده كونه طاعة وقربة وامتثالا
لان النهي يضاده واذا لم يكن قربة لم يلزم بالنذر اذ لا يلزم بالنذر ما ليس بقربة نعم لو امكن صرف النهي عن عين
الصوم الى ترك اجابة اضياف الله فذلك لا يمنع انعقاده ولكن ذلك ايضا فاسد فان قيل قد حمل بعض المناهي
في الشرع على الفساد دون البعض فما الفيصل قلنا النهي لا يدل على الفساد انما يعرف فساد العقد وانعقاده بفوات
شرط او ركن ويعرف الشرط اما بالاجماع كالطهارة في الصلوة وستر العورة واستقبال القبلة واما بنص واما بصيغة النفي
كقوله لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بشهود فذلك ظاهر في النفي عند انتفاء الشرط واما بالقياس على منصوص فكل نهي

يفى ان نكاية الأخلال بالشرط فيدلّ على الفساد من حيث الأخلال بالشرط لا من حيث النهى الى ان قال ولا يعرف
بمجرد النهى فانه لا يدلّ عليه وضعا وشرعا وفى المحصول ذهب اكثر الفقهاء الى انّ النهى لا يفيد الفساد وقال
بعض اصحابنا انه يفيده وقال ابو الحسين البصرى انه يفيد الفساد فى العبادات لا فى المعاملات وهو المختار
وفى الاحكام اختلفوا فى المنهى عن التصرفات والعقود المفيدة لأحكامها كالبيع والنكاح ونحوه هل يقتضى
فسادها ام لا فذهب جماهير الفقهاء من اصحاب الشافعى ومالك وابى حنيفة والحنابلة وجميع اهل الظاهر
وجماعة من المتكلمين الى فسادها لكن اختلفوا فى جهة الفساد فمنهم من قال ان ذلك من جهة اللغة ومنهم من قال
انها من جهة الشرع دون اللغة ومنهم من لم يقل بالفساد وهو اختيار المحققين من اصحابنا كالقفال والغزالى
وكثير من الحنفية وبه قال جماعة من المعتزلة كابى عبد الله البصرى وابى الحسين الكرخى والقاضى عبد الجبار
وابى الحسين البصرى وكثير من مشايخنا ولا نعرف خلافا فى ان ما نهى عنه لغيره انه لا يفسد كالنهى عن البيع فى وقت
النداء يوم الجمعة الا ما نقل عن مذهب مالك واحمد بن حنبل فى احد الروايتين والمختار ان ما نهى عنه لعينه
فالنهى لا يدلّ على فساده من جهة اللغة وفى المختصر النهى عن الشئ بعينه يدل على الفساد شرعا لا لغة وقيل لغة
وثالثها فى الأجزاء لا السببية ثم قال النهى عن الشئ لوصفه كذلك خلافا للاكثر وقال الشافعى بفساد وجوب
اصله بعد ظاهرا وفى شرح اقول النهى عن الشئ قد يكون لعينه وقد يكون لصفاته وكلامنا الآن فى المنهى عنه لعينه
وانه يدل على فساد المنهى عنه شرعا لا لغة وقيل يدل عليه لغة وقيل يدل على فساد المنهى عنه شرعا لا لغة وقيل
يدل على الفساد اذا استعمل فى مقابلة الأجزاء وهو موافقة العبادة للأمر او اسقاطها للقضاء لا اذا استعمل فى مقابلة
السببية وهى استتباع المعاملة اثرها وذلك ان الصحة وهى مقابلة يستعمل فى الأمرين وفى المنهاج النهى يدلّ
شرعا على الفساد فى العبادات لأنّ المنهى بعينه لا يكون مأمورا به وفى المعاملات اذا رجع الى نفس العقد او الى
داخل فيه او لازم كبيع الحصاة والملاقيح والربا لأنّ الأولين تمسكوا على فساد الربا بمجرد النهى من غير نكير
وان يرجع الى امر مفارق كالبيع وقت النداء فلا فهذه عبارة جمع من الأعلام فى المقام وبذكرها هنا يظهر
جملة من الغفلات الواقعة عن طغيان الاقلام لثلة من الأجلاء الكرام منها ما وقع للمحقق الكاظمى حيث نسب القول
الخامس الى اكثر اصحابنا ولا يخفى فساده ومنها ما وقع للعلامة والسلطان حيث نسبا الى الغزالى القول بعدم الدلالة
على الفساد مطلقا مع انه قد عرفت ذهب فى المستصفى الى القول الرابع ومنها ان عد القول بدلالة النهى على الصحة فى هذه
المسئلة كما وقع من بعضهم غير صحيح الحيثية ذلك فاذا تحقق الأقوال فى المقام فنقول ان المعتمد عندى ان النهى
بما هو نهى لا يدل لغة ولا عرفا ولا شرعا على الفساد واما باعتبار متعلقه فان كان عبادة دلّ على الفساد لغة
وشرعا وان كان معاملة لم يدل على الفساد اصلا وعليه جلة من المحققين ومنهم العلامة البهبهانى والمحقق
الثالث ووالدى العلامة دام الله بحانه ظلاله لنا على الجزء الأول وهو انتفاء دلالة النهى بما هو نهى على الفساد مطلقا ان
مدلول النهى لغة وعرفا وشرعا انما هو طلب الترك على وجه البت والجزم المعبر عنه بالتحريم ولا منافاة بينه وبين
استتباع الاثر ولذا جاز بل وقع التصريح من الشارع بالتحريم وصحة المحرم بمعنى ترتب اثره عليه على تقدير حصوله

من دعوى

من دعوى تناقض مع انه لو دل بنفسه على الفساد لاطرد ولا اطراد ضرورة فى نحو القمار والزناء وسائر المعاصى
فانها منهية شرعا ولا يجرى الفساد فيها بالضرورة لما تحققنا من ان الصحة والفساد متقابلان فيتوقف صحة صدق
كل واحد منهما فى شئ على امكان اتصاف الشئ بالآخر باعتبار آخر ولا يصدق على القمار والزناء ونحوهما الصحة بالضرورة
فلا يصدق الفساد كذلك والا يلزم خلاف الفرض وبالجملة فهذا الجزء ضرورى لا خلاف فيه ولو قيل كيف تنفى الخلاف عن ذلك
مع ان المتبادر من قولهم النهى يدل على الفساد ان معنى الفساد يتبادر من نفس الصيغة ويفهم منها عند الاطلاق
كالتحريم قلنا ان ظاهر العبارة وان اوهم ذلك لكن المراد بها ان الفساد من اللوازم العقلية لمدلول النهى بشرط تعلقه
بامر مخصوص كما سيصرح من كلام جماعة منهم الغزالى فى المستصفى كما مرّ والسيد العلامة السيد الجيلى فى فوائده ووالدى العلامة
ادام الله سبحانه ظلاله فى الأشارات حيث قال الثانى فى الفوائد فى جملة كلام له النهى عن العبادات يقتضى الفساد
بمعنى انه يدل بحسب اللغة على ما يقتضى الفساد لو كان متعلقه عبادة وليس معنى دلالته عليه انه نفس مدلوله اللغوى
او ما خوذ فيه والا لزم ان يكون دالا عليه لغة فى المعاملات ايضا ولم يعقل التفصيل والفرق بين اقسام المنهى عنه
ضرورة اذ تعلق النهى بالمنهى عنه لا يقتضى تغيير معنى النهى وكذا القول فى دلالة النهى على الفساد شرعا فانه
ليس المراد انه مدلول صيغة النهى بحسب الشرع او داخل حتى يلزم اطراد الدلالة فى جميع الاقسام كيف ولو كان
كذلك لزم امتناع النهى عما لا صحة له اصلا كالزنا وشرب الخمر وغيرها فان الحكم بالفساد انما يصح فيما له جهة صحة
بالنظر الى اصل الطبيعة كالمعاملات والأيقاعات واما ما لا صحة له كذلك فلا يقبل فيه الحكم بالفساد بوجه
وبالجملة فليس المراد من الدلالة فى قولهم النهى يدل على الفساد ان معنى الفساد يتبادر من نفس الصيغة ويفهم
منها عند الأطلاق كالتحريم على ما توهمه ظاهر العبارة بل المراد ان الفساد من اللوازم العقلية لمدلول النهى بشرط
تعلقه بامر مخصوص كالعبادة مثلا وانه مدلول النهى المتعلق بالامر الخاص باعتبار ومتعلق بخصوصه والدلالة
فى العبادات بالمعنى الأول فان الفساد فيها من لوازم معنى النهى لغة اعنى التحريم وليس مدلولا للنهى الخاص
المتعلق بالعبادة للقطع بانتفاء الوضع بهذا الوجه لغة انتهى وعبارة الاشارات تأتى وعلى الجزء الثانى وجوه
الاول ان العبادة المنهية عنها لا تكون مأمورا بها على وجه العموم ولا على وجه الخصوص واذا لم يكن مأمورا بها
لم تكن صحيحة اما عدم كونها مأمورا بها فلأن الامر يقتضى كون ما تعلق به مصلحة مرادا والنهى يقتضى كونه مفسدة
غير مراد وهما متضادان فلو تعلق الامر والنهى بشئ واحد لزم الحكم ببطلان احدهما قطعا واما عدم كونها
صحيحة فلأن الصحة فى العبادات لا تجتمع مع النهى لأن الصحة فيها اما موافقة الامر او اسقاط القضاء وشئ منهما
لا يجتمع مع كون الشئ منهيا عنه واذا لم تكن صحيحة فتكون فاسدة لعدم الواسطة الثانى انه لو تعلق الامر بشئ على وجه
العموم ثم نهى عنه على وجه الخصوص فالمتبادر منه عرفا التخصيص مثلا اذا قال المولى لعبده اكرم عالما ولا تكرم
زيدا فاهل العرف لا يفهمون منه الا التخصيص والأستثناء كما فى قوله اكرم العلماء ولا تكرم زيدا لا يفهم الا انه يريد
من العلماء من سوى زيد لا انه يريد اكرام زيد ايضا من حيث انه عالم وعدم اكرامه من حيث الخصوصية وهذا

واتضح على من تتبع استعمالات اهل العرف وطريقة الفقهاء مثل اقرأ سورة بعد الحمد ولا تقرأ سورة العزائم وصم ولا تصم يوم العيد
المغيرة ذلك وقد حققنا ان طريقة خطابات الشرع طريقة خطابات العرف ولا يريد منهم سوى ما يفهمونه نظرا الى قال الشارع
مثلا صلّ ولا تصل في الدار المغصوبة يفهم منه بحسب العرف التخصيص بمعنى ان هذا الفرد من العام خارج عن المطلوب ولا نحكم
بالفساد الا بهذا لكن ذلك في غير المنهي عنه لنفسه واما هو فالتخصيص فيه اظهر واوضح لأن التخصيص فيه بالنسبة الى المكلفين
لا التكليف كما اشرنا اليه محققا الثالث ان اثبات الفساد لا يحتاج الى الدليل بل يكفي فيه عدم ثبوت الصحة والشك فيها
لأن العبادة توقيفية يحتاج صحتها الى الدليل فاذا شك في وجوده حكم بالعدم فلو شككنا في كون المنهي عنه مأمورا
به كفى في الفساد لأنه مع الشك لا امر واذ لا امر فلا صحة سواء قلنا يكون الصحة في العبادات موافقة الأمر او اسقاط القضاء
وبالجملة فظهر ان الفساد من اللوازم لمدلول النهي اذا تعلق بالعبادة وهو المعنى بدلالته لغة عليه لا ان يكون
الفساد مدلولا لغويا للنهي لظهور فساده بالضرورة كما مر وقد نبه بهذه الوجوه والدي العلامة ادام الله سبحانه
ظلاله في الاشارات وبالاولين منها المحقق الثالث في القوانين وبالأول فقط العاملي في المعالم والتوني
في الوافية وبالثاني حامة العلامة البهبهاني في الفوائد في المعالم والاقوى عندي انه يدل في العبادات
بحسب اللغة والشرع دون غيرها مطلقا فهنا دعويان لنا على اولهما ان النهي يقتضي كون ما تعلق به مفسدة غير
مراد للمتكلم والامر يقتضي كونه مصلحة مرادا وهما متضادان فالآتي بالمنهي عنه لا يكون آتيا بالمأمور به فلا تتم ذلك على
حصول الامتثال والخروج عن العهدة ولا نعني بالفساد الا هذا وفي الوافية النهي يقتضي فساد ما تعلق به من العبادات
والدليل عليه ان المنهي عنه لا يكون مطلوبا للمكلف فلا يكون المنهي عنه عبادة صحيحة وهو ظاهر وفي الفوائد اذا وقع النهي
عن شيء فهل يقتضي فساد ذلك الشيء فيكون الفساد مدلولا للنهي ام لا فيكون خارجا عن المدلول والحكم به تعديا
عن المدلول قيل نعم وقيل لا وقيل نعم في العبادات دون المعاملات وهو المشهور والفساد في المعاملات بمعنى
عدم ترتب اثر شرعي اصلا وفي العبادات عدم موافقة الامر او عدم اسقاط القضاء او غير ذلك فلنتكلم اولا
في العبادات فنقول العبادة الواجبة لا يكون الا مأمورا بها فاذا ورد النهي فاما ان يكون بين المأمور به والمنهي عنه تساو
او تباين او عموم مطلق او من وجه والاول لابد فيه من الجمع والتأويل ان امكن والا فطرح احدهما كما يجيء في معارض
الاخبار والثاني لا عبرة عليه والثالث يجمع بينهما بتخصيص العام لانه من جملة العام والخاص المتنافي في الظاهر وقال بعض
الأصوليين بجواز اجتماع الامر والنهي فيه كما في العام من وجه وفيه نظر لأن اهل العرف لا يفهمون من ذلك سوى
التخصيص مثلا اذا قال لعبده اكرم عالما ولا تكرم زيدا لا يفهمون منه سوى التخصيص والاستثناء كما في قوله اكرم العلماء
ولا تكرم زيدا لا يفهم الا انه يريد من العلماء من سوى زيد لا انه يريد اكرام زيد ايضا من حيث انه عالم وعدم
اكرامه من حيث الخصوصية وهذا واضح على من تتبع استعمالات اهل العرف وطريقة الفقهاء مثل اقرأ سورة
بعد الحمد ولا تقرأ السجدة وصم ولا تصم يوم الجمعة ذلك وقد عرفت ان طريقة خطابات الشرع طريقة خطابات
اهل العرف ولا يريد منهم سوى ما يفهمون وان قلنا بان الاجتماع فيه غير مستحيل عقلا فتأمل واما العموم من وجه

ففيه

تغير النزاع المشهور بين الشيعة والاشاعرة وعبارة القوانين والاشارات تأتي وعلى الجزء الثالث وهو عدم دلالة النهي
الوارد في المعاملات على الفساد ان المقتضي للصحة موجود والمانع مفقود اما الأول فلأن المقتضي لترتب الاثر انما
هو البيع مثلا فانه موجب لانتقال الملك الى الغير وموجود كما هو المفروض واما الثاني فلعدم المنافاة بين الحرمة
والصحة لأن مدلول النهي انما هو التحريم وهذا لا ينافي الصحة بمعنى ترتب الاثر كما لا يخفى فيصح ان يقال لا تبع بيع التلقي ولا بيع
الملاقيح ونحو ذلك ولكنك لو بعت لعصيت ولكن يصير الثمن ملكا لك والمثمن ملكا للمشتري الا ترى ان من وطئ
زوجته حال الحيض فعل حراما ومع ذلك يلحقه المهر كلا والعدة وصحة النسب وغيرها من الآثار ولو قيل ان المعاملات
قد يكون واجبة وقد يكون مستحبة ولا اقل من الاباحة ولا ريب في تضاد الاحكام فلابد فيها ايضا من التخصيص
قلنا ان منافاة الوجوب والاستحباب من العبادات وفسادها من هذه الحيثية بمعنى عدم الثواب او حصول العقاب
لا ينافي صحتها من جهة ترتب الأثر وكذلك الكلام في الاباحة فان منافاة التحريم معها لا ينافي ترتب الأثر عليها
نعم يشكل الأمر من وجه آخر وهو ان تحليل المعاملات قد يكون بلفظ ينافي التحريم مثل الحلية والاباحة والوجوب
ونحو ذلك كما في احل الله البيع وتجارة عن تراض عن اكل المال بالباطل واوفوا بالعقود ونحوها فالنهي في ذلك
يدل على الفساد لأن النهي يدل على الحرمة فاذا كان بيع مخصوص حراما او عقد مخصوص كذلك فلا يكون ذلك
من جملة ما احله الله ولا مما يجب الوفاء به لامتناع اجتماع الحرمة والحلية والحرمة والوجوب فيخصص عموم احل واوفوا
مثلا بذلك فيخرج عما ثبت له مقتضي الصحة فيصير فاسدا من جهة رجوعه الى الأصل وهو عدم الدليل على الصحة
وقد مر ان عدم الدليل على الصحة كاف في الفساد واما ما كان من جهة اخرى لا ينافي التحريم فلا يدل فيه على الفساد
كما في قوله اذا التقى الختانان وجب المهر فلا ينافي وجوب المهر الحرمة في حال الحيض ولهذا فصل العلامة البهبهاني
في الفوائد بان ما كان مقتضي الصحة فيه من المعاملات منحصرا فيما ينافي التحريم فيدل النهي على الفساد فيه دون
غيره وجعل ذلك عذرا حيث يستدلون في جميع الأعصار والأمصار بالنهي على الفساد وقال ان ذلك الاستدلال
انما هو ليس في كل موضع بل في الموضع المذكور فقال اعلم ان الصحة في المعاملات عبارة عن ترتب اثر شرعي عليها
من جهتها اي اثر يكون والصحة حكم شرعي يتوقف ثبوتها على دليل شرعي فلو لم يكن دليل لم يحكم بصحتها فعدم
الصحة لا يحتاج الى دليل بل يكفي عدم الدليل له واما اذا ورد النهي عن معاملة خاصة وكان هناك دليل يقتضي
الصحة بعمومه فالمشهور انه لا يقتضي عدم الصحة لان المقتضي للصحة موجود والمانع منها مفقود لعدم التنافي بين الحرمة
والصحة لمن وطئ زوجته حال الحيض فانه يلزمه المهر كلا والعدة في صحة السبب وقيل باقتضائه الفساد لان اهل العرف
يفهمون كذلك ولما ورد في بعض الاخبار من صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن مولاه ثم رضي مولاه معللا بان ذلك
لانه لم يعص الله بل عصى سيده ولأن الفقهاء في الأعصار والأمصار كانوا يستدلون بالنهي على الفساد وفيه
انهم كثيرا ما يصرحون بان النهي فيها لا يدل على الفساد فربما يتوهم التناقض في كلامهم وليس كذلك لأن الموضع
الذي يستدلون به على الفساد هو الموضع الذي يكون مقتضي الصحة منحصرا في مثل احل الله البيع واوفوا بالعقود

وافوا بالعقود وتجارة عن تراض وذلك لأن احل الله البيع لا يقتضي لصحة البيع الذي هو ليس بحلال بل مقتضاه
صحة البيوع التي لم يرد النهي عنه لأن الحلال والحرام متضادان قطعا والحلية تدل على الصحة بالالتزام وذلك لأن
مقتضى عقد البيع ومعناه نقل المبيع الى المشتري بازاء نقل الثمن الى البائع وكانوا يتعاملون كذلك وواضع
الصيغة هو العرب فالله امضاه بقوله احل الله البيع وكذلك اوفوا بالعقود مقتضاه صحة العقد الذي يجب الوفاء
به والحرام لا يجب الوفاء به لكونه نعم يعاقب بفعله فكيف يعاقب بترك الوفاء به فالظاهر ان اهل العرف يفهمون
التنافي بين هذين فتم هكذا الكلام في اوفوا بالعقود واما تجارة عن تراض فهو مستثنى من اكل الاموال المنهي عنه
فمعناه ان هذا ليس بحرام فهو نقيض صريح لقوله حرام والحاصل ان المنهي عنه ليس له مقتضي الصحة فلا يمكن الحكم
بالصحة وقد عرفت ان المقتضي كاف لعدم الصحة مضافا الى اصالة بقاء الحكم السابق ولو كان له مقتضي للصحة غير امثال
ما ذكر لم يكن النهي مانعا عن الصحة نعم هو مناف لخصوص المقتضيات المذكورة فالفرق بين ما نحن فيه وبين
العبادات ان النهي هنا مناف لهذه المقتضيات لا لنفس الصحة ولا لمقتضي آخر لا يكون مثل هذه وان اقتضاء الفساد
انما هو في هذه الصورة لا مطلقا وانه لا يقتضي الفساد واقعا بل غايته عدم حكمنا بالصحة واقعا والحكم بالفساد ظاهرا
استصحابا للحالة السابقة بخلاف العبادات الدالة فانه يقتضي الفساد دائما وواقعا لاستحالة الاجتماع ومنافاته لنفس
الصحة هناك هذا مجازه ربما يظهر من النهي في خصوص مقام انه لا يترتب عليه الصحة لكن هذا بمعونة القرينة
انتهى ولكن يدفع اولا بان المقتضي في تصحيح العقود كالبيع مثلا غير منحصر بمثل احل الله البيع ونحوه بل ما
يقتضيه مثل قوله عم البيعان على الخيار ما لم يفترقا وكذلك ساير المعاملات وح فلا اشكال اصلا وثانيا ان
اوفوا بالعقود يعم العقود المحرمة ايضا قطعا الا انا نقول بوجوب وفائها ايضا الا ما خرج بالدليل هذا وقد
باذكرنا في الجزء الثالث ايضا العلامة البهبهاني في فوائده كالمحقق الثالث في القوانين ووالدي العلامة
ادام الله بقاءه في الاشارات ايضا فوق القوانين لنا على دلالته على الفساد في العبادات ان المنهي عنه ليس بمامور به
فيكون فاسدا اذ الصحة في العبادات هو موافقة الامر ولا يمكن ذلك الا مع الامتثال واذ لا امر فلا امتثال فان قلت
ان هذا انما يتم لو لم يكن امر اصلا ولكن الامر موجود وهو الامر بالعام فيكفي موافقة العمومات فالصلاة بالدار
المغصوبة وان لم يكن مامورا بها بالخصوص لكنها مامور بها بالعموم فثبت الصحة وهو موافقة الامر بل واسقاط
القضاء ايضا لأن القضاء المصطلح لا يتحقق الا مع فوت المامور به كما مر الاشارة في مبحث دلالة الامر على الاجزاء
فلا مانع من كونها مامورا بها ومنهيا عنها من جهتين كما اشرنا اليه في مسئلة اجتماع الامر والنهي قلت
نعم لا يستحيل العقل ذلك ولا مانع ان يقول الشارع صل ولا تصل في الدار المغصوبة ولكن لو صليتها
فيها لعاقبتك على ايقاعها فيها ولكنك اتيت بمطلوبي ولا بد له اللغة ايضا على خلافه ولم يثبت اصطلاح
من الشارع فيه ايضا ولكن المتبادر في العرف من مثل ذلك التخصيص يعني ان هذا الفرد من العام خارج
عن المطلوب والعرف انما هو الحكم لان المنهي عنه محض الصفة دون الموصوف كما يقوله الحنفية هذا في

المنهي عنه

المنهي عنه لنفسه واما هو فالتخصيص فيه اظهر واوضح لان التخصيص فيه بالنسبة الى المكلفين لا التكليف كما اشرنا اليه واما النقض
بالمعاملات بان التجارة ايضا قد يكون واجبا وقد يكون مستحبا ولا اقل من الاباحة ولا ريب في تضاد الاحكام فلا بد فيه
من التخصيص ايضا ففيه ان منافاة الوجوب والاستحباب للتحريم لا ينافي صحة المعاملة بمعنى ترتب الاثر فالتجارة
بالنسبة الى الوجوب والاستحباب من العبادات وبطلانها من هذه الحيثية بمعنى عدم الثواب او حصول العقاب لا ينافي
صحتها من جهة ترتب الاثر وكذلك الكلام في الاباحة فان منافاة التحريم معها لا ينافي ترتب الاثر عليها وبهذا يتم
تمام الكلام واما عدم الدلالة على الفساد في المعاملات فان مدلول النهي انما هو التحريم وهو لا ينافي الصحة بمعنى ترتب
الاثر كما لا يخفى فيصح ان يقال لا تبع بيع التلقي ولا بيع الملاقيح ونحو ذلك ولكنك لو بعت لعصيت ولكن يملك الثمن
ملكا لك والمثمن ملكا للمشتري ومايق ان التصريح بذلك قرينة المجاز وان الظاهر من النهي ليس بمراد ففيه ان القرينة
رافعة للمعنى الظاهر من اللفظ ومناقضة له كما في يرمي بالنسبة الى الاسد ولا مناقضة هنا ولا مدافعة كما لا يخفى فلم يدل
على الفساد عقلا ولم يثبت دلالته من جانب الشرع ايضا كما سيجيء واما اللغة والعرف فلذلك ايضا لعدم دلالته على الفساد
باحد من الدلالات اما الاولان فظاهر واما الالتزام فلعدم اللزوم وقد يفصل بان ما كان مقتضي الصحة فيه من المعاملات
منحصرا فيما يناقض التحريم فيدل على الفساد فيه دون غيره وتوضيحه ان المعاملات ما لم يخترعه الشارع بل كانت
باقية قبل الشروع فاجوزه الشارع وقرره وامضاه فيترتب عليه الاثار الشرعية سواء كان ذلك الاثر ايضا ثابتا
قبل الشرع او وضعه الشارع وما لم يجوزه فلا يترتب عليه الاثار الشرعية فان كان تجويزه بلفظ يناقض التحريم
مثل الحلية والاباحة والوجوب ونحو ذلك كما في احل الله البيع وتجارة عن تراض المستثنى عن النهي عن اكل
المال بالباطل واوفوا بالعقود ونحوها فالنهي في المثال ذلك يدل على الفساد لأن النهي يدل على الحرمة فاذا كان
بيع مخصوص حراما او عقد مخصوص كذلك فلا يكون ذلك من جملة ما احله الله ولا مما يجب الوفاء به لامتناع
اجتماع الحرمة والحلية والحرمة والوجوب فيخصص عموم احل واوفوا مثلا بذلك فيخرج عما ثبت له مقتضي الصحة
فيصير فاسدا من جهة رجوعه الى الاصل وهو عدم الدليل على الصحة وقد مر في المقدمات ان عدم الدليل على الصحة
هو الدليل على الفساد وما كان من جهة اخرى لا ينافي التحريم فلا يدل كما في قوله اذا التقى الختانان وجب المهر
فلا ينافي وجوب المهر للحرمة في حال الحيض ونحو ذلك وهذا انما يتم بناء على ما سلمناه وحققناه من التنافي
عرفا وانفهام التخصيص والا فلا منافاة ولا استحالة في اعتبار الجهتين في غير ما كان المنهي عنه نفس المعاملة بعين
ما مر ويشكل بان انحصار المقتضي في البيع في مثل احل ونحوه ممنوع لم لا يكون المقتضي فيه مثل البيعان
على الخيار ما لم يفترقا وكذلك ساير العقود ولا يمكن التمسك باصالة تاخر ذلك اذ الاصل في كل حادث التاخر
فان قلت لما كان الاصل في المعاملات الفساد كما مر في المقدمات فربما يكون المقتضي مما يوجب الفساد
لأن غاية الأمر تعارض الاحتمالين وتساقطهما قلت لا تعارض بينهما ولا تناقض حتى يوجب الترجيح ولا
اعمال الدليلين مع الامكان فيخصص النهي عموم احل ويبقى مدلول قوله البيعان على الخيار بحاله مسلما

للزوج بعد الافتراق وان كان حراما وقلما كان عقد من العقود يخلو عن مثل ذلك ثم ان ذلك المفصل جعل ذلك
عذرا للفقهاء حيث يستدلون في جميع الاعصار والأمصار بالنهي على الفساد وقال ان ذلك الاستدلال انما
هو في الموضع المذكور لا في كل موضع وانت خبير بان ذلك الاستدلالات في البيع والنكاح ونحوهما قد عرفت
الحال والتحقيق ان النهي لا يدل على الفساد فيهما مطلقا ويحتاج ثبوت الفساد الى دليل من خارج من اجماع
او نص او غير ذلك من القرائن الخارجة وفي الاشارات لنا في العبادات تضاد الامر والنهي عرفا فلذا لو جعلا
في شيء واحد حكم ببطلان احدهما فاذا تعلق احدهما عموما والاخر خصوصا فالمفهوم منهما التخصيص عرفا
كالمقال المولى لعبده اشتر اللحم ولا تشتر لحم الجاموس على انه لو شككنا في كون المنهي عنه مامورا به كفى في
الفساد بل يكفي عدم ثبوت الصحة فان العبادة توقيفية يحتاج صحتها الى الدليل فاذا شك في وجوده حكم بالعدم
فلا اثر فلا صحة سواء قلنا بكون الصحة موافقة الامر او اسقاط القضاء لانه اذا لم يك امر لم يك موافقة فلا اسقاط
وان امكن تعلق القضاء به فيعم جميع الاقسام ولا سيما ما كان النهي فيه بالنسبة الى المكلفين لا الحكم فليس
فيه ما يوهم خلافه قال في الاحكام انا اجمعنا على انه لا يقتضي ومثله حكي عن السبكي وغيره ولو قيل يجري مثله في المعاملات
قلنا كلا وانما يلزم ذلك لو اقتضى النهي الفساد لغة ولو بالاستلزام ولم يثبت وانما افيد ذلك في العبادات نظرا
الى تنافي الصحة فيها مع وجود النهي فان الصحة فيها اما موافقة طلب الشارع او اسقاط القضاء وشيء منهما
لا يجتمع مع كون الشيء منهيا عنه عرفا فيكون الفساد من اللوازم العقلية لمدلول النهي اذا تعلق بشيء مخاص
كالعبادة وهو ظاهر بخلاف المعاملات فان ثبوت صحتها لا يتوقف على الطلب بل ولا الاباحة ولذا جاز التصريح
بالتحريم وصحة المحرم من دون تناف كالوقيل لو ظاهرت يترتب عليه كذا وكذا لكن فعله حرام وهكذا بالنسبة
الى ساير المعاملات على ان الكلام في منافاة النهي للصحة لا عدم شمول دليل الصحة لمثله فانه على هذا التقدير يصير
من قبيل الفساد ولا كلام في فساده فلو فرض ان دليل شرعيته لا يعم المحرم فهو فاسد قطعا وفاقا وبوجه اخر
ان النهي بما هو نهي لا يدل لغة ولا عرفا ولا شرعا على الفساد ولا على الصحة فان تعلق النهي بالشيء اعم من ان يكون
متعلقه ما يتصف بالصحة والفساد او لا فالنهي بما هو نهي اعم فيمكن تحقق النهي وعدم صدق الصحة والفساد
وسلبها كما في القمار ونحوه فلو دل على الفساد بوجه لا طرد ولا اطراد ضرورة كما فيما مر من نحو القمار نعم يختلف
حاله باعتبار المتعلق وبملاحظته فيستلزم الفساد تارة ولا يستلزم اخرى فانه اذا كان متعلق النهي مما لا يمكن
صحته مع كونه ما يتصف بهاو بالفساد باعتبارين فيرتفع الاول يتحقق ثبوت المعاني والا يلزم خلاف الفرض
او المحال فبذلك يستلزم تعلق النهي بالشيء على هذا التقدير اعتقاد فساده من المخاطب بل الحكم بالفساد
مع ملاحظة النهي والمتعلق وبذلك يتم الحكم بالفساد وهو المعنى بل لا انه لغة عليه لا ان يكون الفساد
مدلولا لغويا للنهي لظهور فساده الا ان ذلك يختص بالعبادات لمنافاة محبوبية الشيء مبغوضيته فلا يمكن
اجتماع النهي مع الصحة اما المعاملات فلا منافاة فيها بين الصحة وكونها منهيا عنها لعدم منافاة ترتب الاثر

الدينوي

٦٢

الدينوي من الضمان والانتقال ونحوها على الشيء وكونه حراما بخلاف العبادات فان جهة الصحة فيها اخذت من جهة الامر بها
فاختلفت الجهتان مع تنافيهما ولما اختلاف متعلق الامر والنهي باعتبار العينية والوصفية ونحوهما لا يجدي بعد
فهم التخصيص عرفا كما مر هذا اما اختلاف المتعلق فلان المتعلق اما ان يتصف فيما تعلق النهي بواحد من الاحكام
الخمسة غير الحرمة او بما يستلزمه اولا فعلى الاوليين يلزم التناقض عرفا وعلى الثالث لا يلزم فلو جعلنا المنهي عنه مامورا
به او مباحا او غيرها من الاحكام الخمسة فينافي تعلق شيء منها تعلق النهي ولذا لم يتصف بشيء منها غير الحرمة
ولكن يتصف بحكم ليس منها كترتب الكفارة والضمان والانتقال وغير ذلك مما يمكن اجتماعه مع الحرمة فلا منافاة
فبان الحجة لعدم الدلالة عليه في المعاملات لغة وعرفا واما نفيها فيها بل مطلقا فلتوقفها على النقل المدفوع بالاصل
او على شيء آخر يقتضيه ولبس فليس فيما مر استصحاب الحالة السابقة في المعاملات واما في العبادات فيؤكد
ما مر انتهى وللقول الاول وهو دلالة النهي على الفساد لغة سواء كان في العبادات او المعاملات وجوه الاول
استدلال العلماء على الفساد في جميع الاعصار من غير نكير الثاني ان الامر يقتضي الصحة والاجزاء والنهي نقيضه والنقيضان
مقتضاهما نقيضان فالنهي يقتضي الفساد الذي هو نقيض الصحة الثالث ان النهي عن الفعل اذا منع منه فيجب ان يكون
مانعا من احكامه واذا منع من احكام البيع او الطلاق فليس الا الفساد الرابع ان الاجزاء يعاقب الفساد فاذا
كان بالنهي ينتفي كون الشيء شرعيا فالاجزاء لا يعلم الا به فليس بعد ذلك الا الفساد الخامس ان النهي لو لم يعقل
منه الفساد لم يكن التحريم دليلا على الفساد فكان لا يعقل من قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الى آخر الاية فساد هذه
الانكحة وبطلانها السادس ان النهي عنه لو كان مجزيا لكان الطريق الى معرفته في الشرع اما الامر او الايجاب او الاباحة
وكل ذلك مفقود في المنهي عنه السابع الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد والمنهي عنه
ليس من الدين فيجب ان يكون باطلا مردودا الثامن ان الفعل المنهي عنه معصية والملك نعمة والمعصية يناسب المنع
من النعمة وعلى الاعتبار بعد ظهور المناسبة جميع النواهي الواردة التاسع ان المنهي عنه لا يجوز ان يكون منشأ
المصلحة الخالصة او الراجحة والا لزم ان يكون الامر والنهي بخلاف الحكمة ولا منشأ المصلحة المساوية والا لكان النهي عبثا
وايضا الاشتغال بالعبث محذور عند العقلاء والقول بالفساد يقتضي الحسم هذا المحذور فوجب القول به
فوجب ان يكون المنشأ في المفسدة المصلحة الخالصة او الراجحة وعلى كلا التقديرين يجب الحكم بالبطلان لاشتماله
على اعلام تلك المفسدة العاشر ان النهي يدل على مفسدة خالصة او راجحة والقول بالفساد سعي في اعلام تلك
المفسدة فوجب ان يكون مشروعا قياسا على جميع المناهي الفاسدة فهذه عشرة اوجه ذكر الاحتجاج بالسبعة الاول
خاصة السيد في الذريعة وبالجميع العلامة في النهاية وبالاوليين والاربعة الاخيرة في المحصول وبالاول والسابع
في الخارج بل احتج ببعضها الشيخ نفسه في العدة حيث قال والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه ان كون الشيء مامورا
به يقتضي كونه حسنا ومصلحة للمكلف وكونه منهيا يدل على انه كان مفسدة له ومحال ان يكون ما هو مفسدة يقوم
مقام ما هو مصلحة لأن ذلك متضادان ثم قال ويدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه رجوع الأمة من عهد الصحابة

الى يومنا هذا في فساد الامور وبطلانها الى تناول النهي لها فلولا انهم عقلوا ذلك من النهي والا لرجعوا اليه على حال
وليس لهم ان يقولوا انهم رجعوا اليه على حال وليس لهم ان يقولوا انهم رجعوا الى ذلك لدليل دلهم على ذلك
وذلك ان هذا القول ينقض رجوعهم الى النهي لانهم اذا حكموا ببطلان الشيء وفساده لدليل دلهم على ذلك فلا تعلق
تعلق النهي بذلك فلا معنى لرجوعهم اليه فانا نعلم في رجوعهم الى ذلك كان ذلك دفعا لما هو معلوم خلافه
وقيل لهم بينوا في شيء من الاشياء انهم رجعوا الى العمل به لا يمكننا ان نقول في النهي مثله ويدل على ذلك ايضا
انا قد دللنا على ان الامر يقتضي اجزاء المامور به فينبغي ان يكون النهي يقتضي كونه غير مجزئ لانه ضده فان خالفوا في الامر
فقد دللنا فيما مضى فاغنى عن الاعادة ويمكن الاستدلال بما روي عنه عم من قوله من ادخل في ديننا ما ليس
منه فهو رد على صحة ما ذهبنا اليه لان ارتكاب النهي خلاف في الدين بلا خلاف فان قالوا معنى الرد في الخبر انه غير
مقبول ولا يستحق عليه الثواب وذلك لا تعلق له بالاجزاء لانا قد بينا انه مع كونه غير مقبول ولا يستحق عليه الثواب
ولا يمتنع ان يقع موقع الصحيح قيل لهم ذلك تخصيص للخبر وينبغي ان يجعل الخبر على عمومه وشموله فيحكم بان ذلك
لا يقبل ولا يستحق عليه الثواب ولا يقع به الاجزاء فمن ادعى تخصيصه احتاج الى دلالة وليس لهم ان يقولوا انما يمكن
الاستدلال بالخبر اذا ثبت ان ارتكاب ليس من الدين ومن خالف في ان ذلك مجزئ يقول انه من الدين وذلك
انه لا خلاف في ان ذلك قبيح وما هو قبيح لا يكون من الدين لان كونه من الدين يقتضي كونه حسنا وعبادة وانما
الخلاف في ان ذلك وان كان كذلك هل يجوز ان يقوم مقام ما هو حسن ام لا وذلك يحتاج الى دليل وقد استدل
قوم على ذلك ايضا بان قالوا كونه مجزيا لا يخلو ان يعلم ذلك بلفظ الامر او الاباحة فان قلتم بذلك فكونه قبيحا يمنع من كونه
مامورا به وكونه مباحا واعترض من خالف في ذلك بان قال نعلم ذلك بغير الامر والاباحة وهو ان يقول النبي صلى
لا يفعل كذا وكذا فان فعلت فعلت ذلك فقد اجزا عنك وقام مقام الحسن الواجب او المباح واستدلوا ايضا
بان قالوا قد ثبت ان النهي عن الربا في القرآن دل على فساد المنهي عنه فينبغي ان يكون سائر النواهي مثل ذلك
واعترض من خالف في ذلك بان قال لم نعلم ذلك بظاهر النهي بل بقرينة وهي قوله لا تاكلوا الربوا فلو كان ذلك
مجزيا لما نهي عن الاكل وقالوا النهي عن ذلك مثل النهي عن تلقي الركبان وعن البيع يوم الجمعة وغير ذلك وكل ذلك
لا يدل على فساد المنهي عنه ولمن نصر الاستدلال بالاية ان يقول هذه المواضع لو خليت والظاهر لحكمت بفساد
البيع فيها لكن دل الدليل على ان ذلك تجاوز فقلت به لمكان الدليل وفي الذي نحن فيه فقد تعلق من حكم
بفساد المنهي عنه وعلته ظاهر النهي باشياء اولها ان الامر بالشيء اذا اقتضى الاجزاء والصحة فيجب ان يكون النهي
الذي هو ضده يقتضي الفساد والبطلان وثانيها ان النهي عن الفعل اذا منع منه فيجب ان يكون مانعا من احكامه
واذا منع من احكام البيع او الطلاق فليس الا الفساد وثالثها الاجزاء يعاقب الفساد فاذا كان بالنهي
ينتفي كون الشيء شرعيا فالاجزاء لا يعلم الا شرعا فليس بعد ذلك الا الفساد ورابعها ان النهي لو لم يعقل منه
الفساد لم يكن التحريم دلالة الفساد فكان لا يعقل من قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الى آخر الاية فساد هذه الانكحة

وبطلانها

وبطلانها ولا يعقل من قوله تعالى وحرم الربوا فساد احكام عقد الربوا وخامسها ان المنهي عنه لو كان مجزيا لكان
الطريق الى معرفة ذلك الشرع من اجزائه اما بالامر او الايجاب او الاباحة وكل ذلك مفقود في المنهي عنه و
سادسها الخبر المروي عنه عم من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد والمنهي عنه ليس من الدين فيجب ان يكون
باطلا مردودا وسابعها عادة السلف والخلف من لدن الصحابة والى يومنا هذا جارية بان يحملوا المنهي عنه على الفساد
وفي النهاية احتج القائلون بان النهي يدل على الفساد بوجوه الاول الفعل المنهي عنه معصية والملك نعمة والمعصية
يناسب المنع من النعمة ومحل الاعتبار بعد ظهور المناسبة في جميع المناهي الواردة الثاني المنهي عنه لا يجوز ان يكون
منشأ المصلحة الخالصة او الراجحة والا لزم ان يكون الامر والنهي بخلاف الحكمة ولا منشأ المصلحة المساوية والا لكان
النهي عبثا وايضا الاشتغال بالعبث محذور عند العقلاء والقول بالفساد يفضي الى دفع هذا المحذور فوجب القول
به فوجب ان يكون منشأ المفسدة الخالصة او الراجحة وعلى كلا التقديرين يجب بالبطلان لاشتماله على اعدام تلك المفسدة
الثالث قال عم من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد والمنهي عنه ليس من الدين فيكون مردودا ولو ترتب عليه
حكم لم يكن مردودا الرابع الاجماع منعقد على الفساد فانه لم يزل العلماء يستدلون على فساد العقد بمجرد النهي الخامس
النهي نقيض الامر والامر قد ثبت انه يدل على الاجزاء فالنهي يدل على الفساد السادس النهي يدل على مفسدة
خالصة او راجحة والقول بالفساد سعي في اعدامها فلا يكون مشروعا قياسا على جميع المناهي الفاسدة السابع لو ثبت
احكام المنهي عنه لكان طريق ذلك الشرع اما امرا او اباحة او ايجاب وكل ذلك يمنع منه النهي الثامن النهي عن الفعل
اذا منع منه وجب ان يكون مانعا من احكامه التابعة له التاسع الاجزاء يعاقب الفساد فاذا كان بالنهي ينتفي كون
الشيء شرعيا فالاجزاء لا يعلم الا شرعا فليس بعد ذلك الا الفساد العاشر لو لم يعقل من النهي الفساد لم يكن التحريم
دليلا عليه وكان لا يعقل من قوله حرمت عليكم امهاتكم فساد هذه الانكحة وبطلانها وفي المعارج احتج الخصم
بقوله عم من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد وايضا فان الصحابة كانت تحكم بفساد الحكم عند سماع النهي عنه
وعبارة المحصول تنافي والجواب ان الكل ضعيف اما الاول ففيه اولا ان استدلال العلماء اعم من الدلالة
على خصوص اللغة او الشرع وثانيا ان ثبوت الاجماع ممنوع لظهور خلافه كيف وقد اختلف علماء الاسلام في هذا الا
غاية الاختلاف كان بل ذهب المعظم منهم الى عدم دلالة النهي على الفساد في المعاملات فمع كيف يتحقق الاجماع ولاسيما
بمصير المعظم من الفريقين على عدم ثبوت الدلالة في المعاملات ولان العلماء حكموا بالصحة في كثير من المنهيات ومع ذلك
لا بد ان يكون احد الحكمين لاجل القرينة وعليكم بالترجيح ولا شك انه ممنوع فان قلت سلمنا عدم تحقق الاجماع
ولكن المسئلة لما كانت من المسائل الاصولية اللغوية وهي مما يكتفى فيها بمطلق الظن اجماعا فيكفي فيه قول العلماء
وان لم يبلغ حد الاجماع لحصول الظن القوي من قولهم بلا ريب ان لم نقل بالعلم قلت ان ذلك مسلم في العبادات
واما في المعاملات فلا لتكافؤ قولهم مع قول القائلين بعدم اقتضاء النهي على الفساد فيها ومع التكافؤ يلزم
العمل بالارجح وهو القول بعدم الاقتضاء لفائدة بالشهرة بين الطائفة بل الفريقين ومنها الكفاية فلو قيل سلمنا

ذلك مسلم في العبادات واما في المعاملات فلا لتكافؤ قولهم مع قول القائلين بعدم اقتضاء النهي على الفساد فيها
ومع التكافؤ يلزم الحمل بالارجح وهو القول بعدم الاقتضاء لتايده بالشهرة بين الطائفتين بل الفريقين وفيها
الكفاية فلو قيل سلمنا ذلك ولكن قول المثبت في المسائل الوضعية مع التكافؤ مقدم فانه ما يدل عن النافي غالبا
عدم الاطلاع بعد التتبع ولا ريب في انه يقتضي العلم فلا يعارض دعوى الوجدان لعدم انفكاكه عن الوجود
على تقدير الصحة قلنا سلمنا ذلك لو لم يؤيد القول النافي بمرجح والا كما هنا فيقدم القول بالنفي هذا وقد اجاب
تلمذ من الاعلام عن هذا الوجه بوجهين آخرين احدهما ما ذكره السيد في الذريعة والحاجبي والعضدي
في المختصر وشرحه ان استدلال العلماء انما يدل على الفساد شرعا وثانيهما ما ذكره العاملي في المعالم والمحقق
الثاني في القوانين من ان عمل العلماء ليس بحجة الا ان يكون اجماعا وهو غير معلوم تعلم في الذريعة ويقال
لهم فيما تعلقوا به سابقا هذه الطريقة التي نصرناها فيما سلف وبينا ان بعد العرف الشرعي يعلم ان مطلق النهي
يقتضي فساد المنهي عنه الا يقوم دلالة ومن يطعن على هذه الطريقة بان يقول من اين لكم ان السلف والخلف
حكموا ببطلان المنهي عنه لاجل النهي دون دلالة اولم على ذلك والجواب ان نقول انّا لا نذهب الى ان الصحابة
انما حكموا بفساد المنهي عنه لاجل حكم النهي في اللغة او عرفها بل انما عولوا في ذلك على عرف الشريعة فان الامر
في عرف الشريعة فان يجب ان يكون محمولا على الوجوب والفور والاجزاء وان النهي يقتضي بهذا فساد المنهي عنه
الا ان تقوم دلالة ولم يعولوا على هذه العادة ومثلهم لا يجتمع على باطل الا ما وقع منهم على ما قطع عنهم
عن السواد فيه وكيف لا يعلم ان ذلك لمكان النهي عنه وعند علمهم بالنهي يحكمون بالفساد لا يحكمون
عند الامر بالوجوب ولو كان ذلك معلوما بدلالة منفصلة لوجب التوقف عليها وفي المختصر اللغة لم تزل
العلماء واجيب لفهمهم شرعا بما تقدم وفي شرحه اقول هذه حجة المخالفين في القائلين بانه يدل على الفساد لغة
قالوا ان لا ما ذكرنا في دلالته شرعا وهو قولنا لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد والجواب
انه يدل على دلالته على الفساد واما لغة فلا بل ذلك لفهمهم دلالته شرعا لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته
لغة وفي المعالم احتج مثبتوها الدلالة مطلقا لغة ايضا بوجهين احدهما ما استدل به على دلالته شرعا من انه
لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد واجاب عنه اولئك بانه انما يقتضي دلالته على الفساد واما
ان تلك الدلالة بحسب اللغة فلا بل الظاهر ان استدلالهم به على الفساد انما هو لفهمهم دلالته عليه شرعا لما ذكر
من الدليل على عدم دلالته لغة والحق ما قدمناه من عدم الحجة في ذلك وهم وان اصابوا في القول
بدلالته في العبادات لغة لكنهم مخطئون في هذا الدليل والتحقيق ما استدللنا به سابقا وفي القوانين
حجة القول بالدلالة مطلقا في العبادات والمعاملات ان العلماء كانوا يستدلون به على الفساد في جميع الاعصار
من غير نكير فعلت بانه انما يدل على الفساد شرعا فالحق في الجواب ان عمل العلماء ليس بحجة الآن يكون اجماعا
وهو غير معلوم انتهى وفيها نظر اما في الاول فلما عرفت من ان استدلال العلماء اعم ولا دلالة له على خصوص

اللغة

اللغة ولا الشرع مع انه قد ثبت محققا ان الدلالة في العبادات لغوية لا شرعية وسيأتي ما يدل على فساد القول بشرعية
دلالته على الفساد في المعاملات محققا ايضا واما الثاني ففيه ان الاجماع المنقول في اثبات الموضوعات اللغوية او الشرعية
حجة كما حققناه في المبادي اللغوية لان المدار فيها على الظن فلا ينافيه عدم معلوميته لنا وقد نبه بما ذكرنا والدي
العلامة ادام الله سبحانه ظلاله حيث قال ولاول الاقوال استدلال العلماء على الفساد في جميع الاعصار من غير
نكير ولان الامر يقتضي الصحة والاجزاء والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فالنهي يقتضي الفساد الذي هو
نقيض الصحة واجيب عن الاول بانه انما يدل على الفساد شرعا وبان عمل العلماء ليس بحجة الا ان يكون اجماعا
وهو غير معلوم وفي الكل نظر اما في الاحتجاج الاول فلكونه اعم ولا دلالة له على خصوص اللغة ولا الشرع ومنه
يظهر ما في الجواب الاول عنه وخصوصا قد ثبت كون الدلالة في العبادة لغوية او شرعية وستسمع ما في التزام
دلالته على الفساد في المعاملات واما الجواب الثاني فيرد عليه ان الاجماع المنقول في اثبات الحقائق
اللغوية او الشرعية حجة كما مر فلا ينافيه عدم علمنا به انتهى واما الاحتجاج الثاني ففيه اولا انه انما يتم لو صح في العبادات
واما في المعاملات فلا لان صحتها لا يتوقف على وجود الامر كما مر وثانيا ان الامر والنهي ليسا متناقضين بل
سلمنا التناقض او حملنا التناقض في الحجة على مطلق التقابل نمنع وجوب اختلاف احكام المتناقضين او المتقابلين
لجواز اشتراكهما في لازم واحد كتشارك الماء بالحرارة والبعدة ودلالة الامر والنهي على الصحة عند ابي حنيفة وتلميذيه وثالثا
سلمنا وجوب اختلاف احكام المتقابلات لكن لا نم ان ذلك يستلزم كون النهي مقتضيا للفساد فان نقيض قولنا يقتضي
الصحة لا يقتضي الصحة لا انه يقتضي عدم الصحة والذي يستلزم الفساد هو الثاني ومقتضى الدليل هو الاول وقد اجاب بجميع
ذلك المحقق الثالث في القوانين ووالدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله في الاشارات وباكثرها المحقق العاملي في المعالم
والحاجبي والعضدي في المختصر وشرحه وببعضها العلامة في النهاية وفي القوانين بعد ذكر الحجة قال وفيه مع عدم
جريانه فيما ليس مقتضيا الامر وان اصل المقايسة باطلة لان الامر يقتضي الصحة لاجل موافقته والامتثال به والفساد
المستفاد من النهي لو سلم فانما هو لاجل مخالفته وتسليم التناقض او حمل التناقض في الاستدلال على مطلق التقابل بل
فانا نمنع كون مقتضى المتناقضين متناقضين او متقابلين اذ قد يشتركان في لازم واحد سلمنا لكن نقيض قولنا
يقتضي الصحة لا يقتضي الصحة لا انه يقتضي عدم الصحة والذي يستلزم الفساد هو الثاني ومقتضى الدليل هو الاول وفي الاشارات
بعد ما مر قال واما في الاحتجاج الثاني فلانه انما يتم في العبادات لا في المعاملات فان صحتها لا تتوقف على وجود
الامر كما مر ومع ذلك النهي ليس نقيض الامر ولو سلم قلنا بامكان اشتراك المتناقضين في امر مشترك ولو سلم
قلنا لما اقتضى الامر الصحة فمقتضى التناقض رفع اقتضاء الصحة فلا يستلزم المدعى وهو اقتضاؤه الفساد وفي المعالم
الثاني ان الامر يقتضي الصحة لما هو الحق من دلالته على الاجزاء بلا تقييد والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما
نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد اجاب الاولون بان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة بنقل
بمثله في النهي وانتم تدعون دلالته لغة ومثله مر في الامر والحق ان يقال لا نم وجوب اختلاف احكام المتقابلات

لجواز اشتراكها في لازم واحد فضلاً عن تناقض احكامها سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا
منه ان يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النهي ان يقتضي الفساد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به وفي
قالوا الامر يقتضي الصحة والنهي نقيضها فيقتضي نقيضها واجيب بانه لا يقتضيها لغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف في
احكام المتقابلات ولو سلم فانما يلزم ان لا يكون للصحة لا ان يقتضي الفساد وفي شرح قالوا ثانياً الامر يقتضي
الصحة لان والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون مقتضياً لنقيض الصحة وهو الفساد والجواب
ان الامر يقتضي الصحة شرعاً لا لغة ونقول مثله في النهي ومرادكم دلالة لغة ومثله ممنوع في الامر سلمنا ذلك لكن
المتقابلات لا يجب اختلاف احكامها لجواز الاشتراك في لازم واحد فضلاً من تناقض احكامها سلمنا لكن
نقيض قولنا يقتضي الصحة ان لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد فاين يلزم في النهي ان يقتضي الفساد
نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به وفي النهاية والجواب انه لا يلزم من دلالة الامر على الاجزاء
دلالة النهي على الفساد لامكان اشتراك الاشياء المتضادة في الاحكام سلمنا لكن لما دل الامر على الاجزاء
وجب ان لا يدل النهي عليه لا ان يدل على الفساد انتهى واما الثالث ففيه اولاً انه مصادرة على المطلوب
وبه اجاب السيد في الذريعة وثانياً ان الملازمة ممنوعة لان الاحكام تابعة اما لوجود الفعل او لصحته
وبه اجاب العلامة في النهاية ففي الذريعة ويقال لهم فيما تعلقوا به ثانياً فلا اقتصرتم على دعوى ومن اين قلتم
ان النهي اذا منع عن الفعل وجب ان يكون مانعاً من احكامه وهل الخلاف الا في ذلك ثم الفرق بين
الامرين انه انما منع من الفعل للمتعلق بينه وبين الفعل لانه يحكم اذا نهي عن شيء فقد كرهه وهو لا يكره
الا القبيح والقبيح ممنوع منه واحكام الفعل غير متعلقة بمعنى النهي والقبح فلا يجب ان يكون النهي مانعاً
وفي النهاية والجواب عن السابع بالمنع من الملازمة والاحكام تابعة لوجود الفعل او لصحته واما الرابع
ففيه ان ما ذكره من ان النهي ينفي كون الشيء شرعياً ان اريد به انه ينفي كونه مرادا وطاعة وقربة فمسلم وان اريد
به نفي احكام الشرعية فغير مسلم كيف وهو محل النزاع وبه اجاب السيد في الذريعة والعلامة في النهاية
لكن قالا بعد ذلك واذا كان الاجزاء والفساد لا يعلمان الا شرعاً فيجب ان لا يفيد احدهما من مطلق الامر
فاذا قال اجزاؤه لا يعلم الا شرعاً ولا شرع فيه فيجب ان يكون فاسداً قلنا وفساده لا يعلم الا شرعاً ولا شرع
فيجب ان يكون صحيحاً والصواب غير ذلك وهو التوقف عن حكم بصحة او فساد على القيام لدليل المنفصل
ولا يخفى ان هذه الزيادة من السيد بناء على ما اختاره من عدم الدلالة لغة لحسن في ما من العلامة فلا
لانه كان مذهب الى ثبوت الدلالة لغة في العبادات فتم واما الخامس ففيه انه قد تقدم في بعض المقدمات
السالفة محققاً ان مدار العنوان في المقام على التحريم سواء كان بلفظ الحرمة او النهي او الجملة الخبرية او غيرها فحكم
التحريم حكم النهي ان قلنا بدلالة النهي على الفساد مطلقاً نقول به ايضاً في التحريم كذلك والا فلا وانما علم فساد انكحة
المنهي عنها بدليل منفصل وبه اجاب في الذريعة والنهاية ايضاً ففي الاول ويقال لهم فيما تعلقوا به رابعاً نحن

نقول في التحريم ان مطلقه لا يدل على الفساد مثل قولنا في النهي وانما علم فساد نكاح الامهات بغير وضع النهي في اللغة
وعلى الجملة بدليل وفي الثاني والجواب عن العاشر ان مطلق التحريم لا يدل على الفساد كما قلنا في النهي وانما علم فساد
انكحة الامهات بغير وضع النهي في اللغة وعلى الجملة بدليل انتهى ولا يخفى ان هذا الجواب من السيد صحيح على مذهبه
واما من العلامة فلا يصح على اطلاقه بل يلزم تقييده بالمعاملات واما السادس ففيه ان الملازمة ممنوعة لعدم انحصار
ثبوت الاجزاء والصحة بالامر او الايجاب او الاباحة بل قد يعلم بغيرها مثل ان يقول لا تفعل كذا وان فعلت كان
مجزيا او ان يبين ان الحكم الشرعي يتعلق باصل الفعل فيعلم ترتب الحكم به سواء كان منهيا عنه او مامورا به وبه اجاب
السيد في الذريعة والنهاية ايضاً ففي الاول ويقال لهم فيما تعلقوا به خامساً ان الاجزاء قد يعلم بغير الايجاب والامر
والاباحة وهو ان يقول لا تفعل كذا فان فعلتموه كان مجزيا او بان يبين ان الحكم الشرعي يتعلق بصورة الفعل
مخصوصة فيعلم ايقاع الحكم لها سواء كانت منهية او مامورا بها وفي الثاني والجواب عن السابع لا نسلم انحصار
طريق دلالة ثبوت الاحكام في الامر والايجاب والاباحة فانه قد يقول نهيتكم عن البيع واذا بعتم على هذا الوجه
فقد ملكتم او بالفعل واما السابع ففيه انه ان استدلوا به على ثبوت الدلالة لغة كما بينا الامر عليه سابقاً وفاقاً
السيد في الذريعة فيرد انه لا يدل عليها لكونه اعم او ظاهراً في الشرع يرد عليه اولاً ان المعاملات المحرمة كبيع وقت
النداء تتصف بحكم شرعي وهو الحرمة لكونها متعلقة لنهي الشارع وبحكم وضعي وهو السببية لانتقال الملك
والقول بالاول اخالة في الدين ما ليس منه فكان مردوداً واما الثاني فلا نم انه ليس من الدين وثانياً انه يصح
به لو ثبت ان صحة الفعل المنهي عنه ليس منه حتى يحكم بانه مردود وهو اول النزاع وثالثاً انه قاصر الدلالة لان الفاعل
انما يدخل الفعل في الدين اذا اعتقد انه ليس من الدين واما بدونه فلا واما اذا استدلوا به على ثبوت الاقتضاء
شرعاً كما يحتمله الذريعة والنهاية فيرد عليه فضلاً عما مر انه ضعيف سنداً لكونه عامياً مرسلاً فكيف يصح التعويل
عليه وان كانت المسألة ظنية لان المسائل الاصولية اما لغوية او شرعية او عقلية ولا اشكال في كفاية الظن مطلقاً
في الاولى وعد منها في الثالثة كمسئلة وجوب مقدمة الواجب واقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده واجتماع
الامر والنهي ولذا يصح دعوى الاجماع فيها ولو لم يفد العلم واما الثانية فحكمها حكم الاحكام الشرعية الفرعية فان قلنا
يكون المدار فيها على الظن المطلق كما اختاره بعضهم فكذلك هنا وان قلنا بان المدار فيها على الظن الخاص كما هو
المختار فكذلك هنا ولذا فلا يصح التمسك هنا على الخبر الضعيف الغير المنجبر بشيء من الاعتضادات الخارجية اولاً
وعليك بالتدبر في هذه الفائدة فانها من القواعد الكلية وقد اجاب ببعض ما مر خاصة في الاشارات ومع
اخرى في الذريعة والنهاية لكون النهاية حكاها عن قاضي القضاة ففي الذريعة ويقال لهم فيما تعلقوا به سادساً
ان الخبر الذي اعتمدتم عليه خبر واحد احسن احواله ان يقتضي الظن فكيف يحتج به في مسئلة علمية وبعد فانما يحتج
التعلق به لو ثبت ان اجزاء الفعل المنهي عنه ليس من الدين حتى يحكم بانه مردود وهذا لا يستفاد من الخبر
وايضاً فلفظة الرد كلفظة النهي في وقوع الخلاف فيها بل للنهي ابلغ لان الطاعات الواقعة من الكفار عندنا

ذلك توصف بانها مردودة لانها غير مقبولة وان لم يكن منهيا عنها والمردود في العرف هو الذى لا يستحق عليه الثواب وهو ضد المقبول الذى هو استحقاق الثواب وكون الفعل الذى لا يستحق عليه الثواب وهو ضد
المقبول الذى هو استحقاق الثواب وكون الفعل الذى لا يستحق به الثواب لا يمنع من اجزائه وفي المعارج
احتج الخصم بقوله عم لو دخل في ديننا ما ليس منه فهو رد وايضا فان الصحابة كانت يحكم بفساد الحكم عند سماع
المنهى منه وجواب الاول لا نم انه ادخل في الدين ما ليس منه وانما يكون ذلك باعتقاد كونه من الدين واما
احكامه فلا نم انها ليست من الدين وجواب الثانى سلمنا ان الصحابة حكمت عنده لكن الاثر يدل على ذلك
حكمهم في موضع آخر بالصحة مع سماع النهى كالنهى عن بيع حاضر لباد وتلقي الركبان وفي النهاية والجواب
عن الثالث ان البيع وقت النداء يوصف بامرين احدهما انه غير مطابق لامر الله تع والثانى انه سبب الملك
والقول بالاول ادخال في الدين ما ليس منه فكان ردا واما الثانى فلا نم انه ليس من الدين حتى يكون القول
به ردا فانه نفس النزاع وايضا انما يكون مدخلا للفعل في الدين اذا اعتقد انه من الدين فان الزانى وفاعل
المباح لا يكون مدخلا للزنا والفعل المباح في الدين فلا يخ اما ان يريد وان الفاعل لما نهى عنه مدخلا
للفعل في الدين او للاحكام والاول بط فان المزيل للنجاسة بالماء المغصوب لا يعتقد ان ذلك من الدين بل يعتقد
انه بدعة وان اراد والثانى منعنا انه ليس من الدين لا يقتضي لو فعل الانسان ذلك معتقدا انه من الدين لزم
ان يكون مردودا عليه فلا يثبت احكامه لانا نقول انما يجوز ان يكون ردا من الدين لا غيرها انما يكون كذلك اذا
جعلناه بخلاف ما اعتقده كالمقال انسان من رام الدخول الى دارى فهو مردود واما ذاته مردود في الدار
واجاب قاضى القضاة بوجوه الاول لفظ الرد يفيد نفي استحقاق الثواب لان الرد ضد القبول يفيد استحقاق
الثواب فلفظ الرد كالنهى في اقتضاء القبح ونفي استحقاق الثواب ونحن نقول ان المنهى عنه لا يستحق
الثواب الثانى يجب ان يبنى ان الحكم باجزاء الفعل ليس من الدين لم يرده وهذا انما يتوجه على من قال
فاسد لا لان الاجزاء ليس من الدين لان من قال ان الفعل نفسه ليس من الدين ثم استدل
بذلك على انتفاء احكامه الثالث النهى ابلغ من لفظ الرد لان الطاعات الكافر مردودة وليست منهيا عنها
فاذا لم يظهر دلالة النهى على الفساد فلفظ الرد اولى لذلك مع انه خبر واحد لا يصح التعلق به في ذلك
وفي الاشارات والجواب عن النبوى بالضعف فانه عامى مرسل ومع ذلك قاصر الدلالة فان
المفهوم منه ان من ادخل في الدين ما ليس منه بلغ بقبل منه ومع ذلك لا نم تحقق الادخال وانما
يتحقق بالاعتقاد ولم يفرض واما احكامه فلا نم انها ليست من الدين انتهى ومما ذكرنا في الجواب
يظهر ما في كلام السيد في الذريعة فلا نغفل واما الثامن فاجاب عنه العلامة في النهاية بان افادة الملك
عن المعصية نعمة ايضا فناسب الشرعية ومنع الفساد في جميع المناهى الواردة مع انه يجب ان يكون الحكم
عليه بالصحة فناسب النهى فان زوال الملك عن البايع لارتكابه المنهى عنه امر مناسب له انتهى والتحقيق في الجواب

ان يق

ان يق ان المسئلة لغوية وقد مر ان اللغة لا تثبت بالعقل والترجيح لانها من التوقيفات والمدار فيها
على الايقاف ومنه بان وجه في الجواب عن التاسع ايضا فضلا عما ذكره العلامة في النهاية من جواز كون
الفساد لا من نفس المنهى عنه بل لمنفر عن فعل مطلوب للشارع وهو جيد ومنه بان ايضا الجواب عن العا
ويه نبه ايضا العلامة في النهاية حيث قال والجواب عن السادس ما تقدم من ان النهى قد يكون لوصف
عارض لا لفساد الماهية انتهى وقد نبه ايضا ببعض الاجوبة فخر المحققين في المحصول حيث انه بعد ان اختار
اقتضاء النهى في المعاملات الفساد قال فان قيل هذا ينتقض بالنهى في العبادات فانه يدل على الفساد ثم
نقول لا نم انه يدل عليه بمعناه وبيانه من وجهين الاول ان فعل المنهى عنه معصية والملك نعمة والمعصية
تناسب المنع من النعمة واذا لاحت المناسبة فحل الاعتبار جميع المناهى عن الفاسدة الثانى ان المنهى عنه لا يجوز
ان يكون منشأ المصلحة الخالصة او الراجحة والا لكان النهى منعا عن المصلحة الخالصة او الراجحة وانه لا يجوز
في احد امرين ثلثه وهو انه منشأ المصلحة الخالصة او الراجحة او المساوية وعلى التقديرين الاولين يجب الحكم
بالفساد لانه اذا لم يفد الحكم اصلا كان عبثا والعاقل لا يرغب في العبث ظاهرا فلا يقدم عليه فكان القول بالفساد
سعيا في اعدام تلك المفسدة وعلى التقدير الثالث وهو التساوى كان الفعل عبثا والاشتغال بالعبث محذور
عند العقلاء والقول بالفساد يفضى الى دفع هذا المحذور فوجب القول به سلمنا ان ما ذكرتم يدل على قوله
لكنه معارض بالنص والاجماع والمعقول اما النص فقوله عم من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد والمنهى عنه
ليس من الدين فيكون مردودا ولو كان سببا للحكم لما كان مردودا واما الاجماع فهو انهم رجعوا في القول
بفساد الربوا وبفساد نكاح المتعة الى النهى واما المعقول فمن وجهين الاول ان النهى نقيض الامر
لكن الامر يدل على الاجزاء فالنهى يدل على الفساد الثانى ان النهى يدل على مفسدة خالصة او راجحة
والقول بالفساد سعى في اعدام تلك المفسدة فوجب ان يكون مشروعا قياسا على جميع المناهى الفاسدة
الجواب قوله ينتقض بالنهى في العبادات قلنا المراد من الفساد في باب العبادات قلنا المراد من الفساد
في باب العبادات انها غير مجزية والمراد منه في باب المعاملات انه لا يفيد ساير الاحكام واذا اختلف المعنى لم يتوجه
احدهما نقضا على الآخر قوله الملك نعمة فلا يحصل من المعصية قلنا الكلام عليه وعلى الوجه الثانى مذكور
في الخلافيات واما الحديث فنقول الطلاق في زمان الحيض يوصف بامرين احدهما انه غير مطابق لامر الله تع
والثانى انه سبب البينونة اما الاول فالقول به ادخال في الدين ما ليس منه فلا جرم كان ردا واما الثانى
فلم قلت انه ليس من الدين حتى يلزم ان يكون ردا فان هذا عين المتنازع فيه واما الاجماع فلا نسلم ان الصحابة
رجعوا في فساد الربوا والمتعة الى مجرد النهى بدليل انهم حكموا بالصحة في كثير من المنهيات وعند ذلك
لا بد وان يكون احد الحكمين لاجل القرينة وعليكم الترجيح ثم هو معنا لانا لو قلنا النهى يدل على الفساد
لكان الحكم بعدم الفساد في بعض الصور تركا للظاهر اما لو قلنا بانه لا يقتضي الفساد كان اثبات الفساد

في بعض الصور لدليل منفصل لا يكون تركا للظاهر فكان ما قلناه اولى قوله الامر دل على الاجزاء فوجب
ان يدل النهي على الفساد قلنا هذا غير لازم لامكان اشتراك المتساويات في بعض اللوازم وان سلمنا ذلك
لكن الامر لما دل على الاجزاء وجب ان لا يدل النهي عليه لا ان يدل على الفساد وللفعل بثبوت الاقتضاء
شرعا لا لغة سواء كان في العبادات او المعاملات لكل من النفي والاثبات وجوه فللنفي ان يقال وجوه الاول
ان النهي لا تعلق له باللفظ ولا لمعناه بشيء من الاحكام التي يقولها في الفعل انه مجز الى شرعيتها وفي قولنا انه
فاسد الى انتفائها وما لا تعلق له بالشيء لفظا ولا معنا فكيف يصح ان يستفاد منه واحتج به السيد في الذريعة
حيث قال والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه ان النهي لا تعلق للفظه ولا لمعناه بشيء من الاحكام التي
يشير بقولنا في الفعل انه مجز الى شرعيتها وفي قولنا انه فاسد الى انتفائها وما لا تعلق له بالنهي في لفظه ولا معنى
كيف يصح ان يستفاد منه توضيح هذه الجملة ان الفقيه اذا قال في العقد انه صحيح فلم تدل حسن العقد وقبحه
وانما غرضه اثبات احكام مخصوصة له وكذلك اذا قال هو فاسد او موقوف والايقاعات من طلاق
وغيره اذا قلنا انه صحيح فمعناه ان الفرقة يقع به والاحكام يتعلق عليه واذا قلنا انه فاسد فالمعنى انه لا يؤثر
في فرقة ولا تحريم واذا عتبرت ساير ما يقال انه صحيح وفاسد وجدته مفيدا لثبوت احكام شرعية او انتفائها
واذا كان النهي بظاهره ومعناه لا يقتضي الا هذا القدر الذي ذكرناه فلا يدل في المنهي عنه على فساد ولا صحة
وهذه الجملة اذا اعتبرت حل الكلام في هذا الباب وتعف من كل شبهة انتهى الثاني ان النهي لو اقتضى الفساد
لغة لما كان النهي المتعلق بما يكون صحيحا كالبيع وساير العقود عند تضيق الصلوة وازالة النجاسة بالماء المغصوب
والوطي في الحيض نهيا حقيقيا مع انه خلاف الاجماع واحتج به ايضا السيد في الذريعة حيث قال ومما
يدل ايضا على ما ذكرناه ان النهي لو اقتضى فساد الفعل المنهي عنه لشيء يرجع اليه لما صح في النهي اذا تناول
ما ليس بفاسد في الشرع بل كان صحيحا مجزيا ان يكون نهيا على الحقيقة والاجماع بخلافه لانهم وان اختلفوا
في كثير من الامثلة التي يذكر في هذا الباب فلم يختلفوا في ان المكلف وقد ضاق عليه وقت الصلوة
في آخره فتها انه منهي عن البيع والشراء ومع ذلك فبيعه صحيح ونكاحه كذلك ولم يختلفوا في انه منهي
عن ازالة النجاسة بالماء المغصوب لانه تصرف فيما لا يملكه ومع ذلك فان حكم النجاسة يزول كما يزول
بالماء المملوك والوطي في الحيض يتعلق به احكام الصحة كما يتعلق بالوطي المباح من لحوق الولد
ووجوب المهر والتحليل للزوج الاول فلولا ان النهي لا يقتضي من حيث كان نهيا الفساد لما صح شيء
ما ذكرنا انتهى الثالث ان النهي يستعمل في الصحة والفساد معا وهذا دليل على كونه حقيقة فيهما
فيجب ان يكون محتملا للفساد كاحتماله للصحة ولا يقطع على احدهما الا بدليل واحتج به ايضا السيد في الذريعة
حيث قال ومما يدل ايضا على ذلك ان لفظ النهي قد يرد فيما هو صحيح وفاسد وقد قدمنا
ان استعمال اللفظة في شيئين مختلفين دليل على انها حقيقة فيهما الا ان يقوم دليل فيجب ان يكون
لفظ

لفظ النهي محتملا للفساد كاحتماله للصحة ولا يقطع على احدهما الا بدليل الرابع ان فساد الشيء عبارة عن سلب
احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا واحتج به الحاجبي والعضدي في المختصر وشرحه حيث
قال الاول النهي عن الشيء بعينه يدل على الفساد شرعا لا لغة وقيل نعم وثالثها في الاجزاء لا السببية
لنا ان فساده سلب احكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة قطعا وقال الثاني لنا اما انه لا يدل على الفساد
لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا ولهم قال
لا تبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا في التناقض انتهى والجواب
ان الكل ضعيف اما الاول فلانه ان اراد ان النهي بملاحظة نفسه مجردا عن المتعلق لا يدل لغة على الفساد
فمسلم ولا يدعيه احد وان اراد انه لا يدل عليه ولو بملاحظة المتعلق فمسلم ايضا في المعاملات كما مر ومم في العبادات
لما مر من الوجوه العديدة الدالة على الثبوت واما الثاني فلان الامثلة التي ذكرها انما يكون من المعاملات وقد مر محققا
ان النهي فيها لا يدل على الفساد فحمل النهي فيها على الفساد يكون مجازا بل مخالفا للاجماع لصحتها عند الكل وان كانت
بالمتابع عند بعضهم مع انه نسلم الملازمة في غير هذه الامثلة ما تعلق النهي فيه بالعبادات واما الثالث فلما مر
محققا ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز فمجرد استعماله في غير الفساد لا يقتضي كونه حقيقة فيه بل الحكم بالمجاز
فيه اولى لثبوت كونه حقيقة في الفساد ان كان في العبادات واولوية المجاز من الاشتراك وعدم ثبوت
لوازم الاشتراك اللفظي مع انه قد حققنا سابقا انه حقيقة في الفساد ان كان في المعاملات ومع ذلك
الاستعمال واما الرابع ففيه انه مسلم في المعاملات كما حققناه واما في المعاملات فلا كما بيناه وللاثبات شرعا
وجوه ايضا الاول استدلال العلماء في جميع الاعصار والامصار بالنواهي على الفساد واحتج به السيد
في الذريعة كما مر والحاجبي والعضدي في المختصر وشرحه ففي الاول واما كونه يدل شرعا فلان العلماء لم يزل
يستدلون على الفساد بالنهي في الربويات والانكحة وغيرها وفي الثاني واما انه يدل على الفساد شرعا فلان
علماء الامصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربويات الانكحة والبيوع وغيرها الثاني انه
لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين
ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي عنه لخلوه
عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فهو اولى بالامتناع لانه مفوت للزايد من مصلحة الصحة وهو
مصلحة خالصة اذ لا معارض لها من جانب الفساد كما هو المفروض وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها
عن المصلحة بل لفوات قدر الرجحان من النهي وهو مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة واحتج
به الحاجبي في المختصر والعضدي في شرحه وشيخنا البهائي في الزبدة ففي الاول وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه
حكمة للصحة واللازم باطل لانها في التساوي ومرجوحية النهي تمنع النهي لخلوه عن الحكمة وفي رجحان النهي
يمتنع الصحة لذلك وفي الثاني وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة تدل عليها الصحة وساق الكلام الى

ماذكرنا بعينه وفي الثالث النهي في العبادة لعينها او جزئها او شرطها يدل على فسادها الكشفه عن قبح المأتي به فهو غير للامتثال والامتناع مع تساوي الحكمين او مرجوحية حكمته وامتناع الصحة مع مجانبها والنسخ ساوى العبادة بغيرها والدليل مع تمام جار فيه والمباحث مستظهر الثالث ان تعلق النهي بشئ يكشف عن قبح المأتي به فهو غير مأمور به فلا امتثال واحتج به النسخ في الحرمة كما مرآنفا والجواب ان الكل ضعيف اما الاول فلما مر سابقا من ثبوت عدم الاجماع ومن احتجية الاستدلال لا لما ذكره صاحب المعالم في الجواب من انه لا حجة في قول العلماء بمجرده مالم يبلغ حد الاجماع ومعلوم انتفاؤه في محل النزاع اذ الخلاف والتشاجر فيه ظاهر جلي ولا لما ذكره بعض آخر من ان كلام العلماء في النهي عن المعاملات مضطرب فانهم كما يستدلون بالنهي على الفساد في المعاملات فكثيرا ما يصرحون بالاخر ولا لما ذكره بعض ايضا من ان استدلال الفقهاء بالنهي انما هو فيما يكون المقتضي للصحة مقصورا على مورد الحل كما في احل الله البيع فان حلية البيع الذي هو عبارة من المعاملة الناقلة للملك على الوجه المعهود عادة انما يقتضي صحته فيما لم يرد فيه دليل التحريم اذ مع وروده ينتفي الحل باعتبار التضاد بينه وبين التحريم ووجوب بناء العام على الخاص فينتفي معه الدلالة على الصحة قطعا واللازم منه فساد البيوع المحرمة للاصل السالم عن معارضة دليل الصحة فان الصحة حكم شرعي يتوقف ثبوته على ورود النص من الشارع فبانتفائه يلزم البقاء على الحكم السابق على البيع وانتفاء التاثير فيه بمقتضى الاستصحاب ولا نعني بالفساد الا ذلك وكذلك الكلام في غير البيع من العقود والايقاعات التي لا يعم ادلة صحتها موارد التحريم فان النهي فيها دليل الفساد لكشفه عن فقد الدليل المقتضي للصحة لا لان الفساد مدلول صيغة النهي لغة او شرعا وكذا تريهم يحكمون بالصحة اذا كان دليلها عاما متناولا للصورة التحريم ايضا كما في ذبح الغاصب لعموم ما يدل على اباحة المذكى نحو قوله الا ماذكيتم فعله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله ووطي الحايض فان لنعم المهر كما لا هو قوله فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فنصف ما فرضتم وكذا دليل لحوق الولد وهو قوله الولد للفراش لا يختص بالوطي المحلل ولهذا يندفع التناقض في كلام الفقهاء حيث انهم يحكمون بصحة النهي عنه واخرى بفساده فانهم انما يحكمون بالصحة مع عموم دليلها وتناوله بالمحرم وبالفساد مع اختصاصه بالمحلل فلا تناقض لظهور ضعف الجميع اما الاول فلما فيه اولا من ان قول العلماء هنا حجة وان لم يبلغ حد الاجماع وذلك لما مر سابقا من ان مسائل الاصول اما اصلية لغوية او شرعية او عقلية وهذه المسئلة من المسائل اللغوية لان الكلام فيه انما في موضوع من موضوعات الاحكام وهو النهي وما في معناه والمدار فيها على مطلق الظن اجماعا كما مر في المبادي اللغوية ولا ريب في حصول الظن القوي من قول الفقهاء ان لم نقل بحصول العلم ولا اقل من ان يكون كالظنون الحاصلة من اقوال اهل اللغة فكما جاز التعويل عليها في اثبات الوضع فكذا يجوز التعويل على اقوال الفقهاء في الوضع الشرعي نعم لو كان المقصود من الدلالة الشرعية بيان قاعدة شرعية هي ان كل منهي عنه فاسد كانت المسئلة من مسائل الاحكام وتوقف الاحتجاج فيها بقول العلماء على بلوغ حد الاجماع لكن فرطني ان ذلك غير محل النزاع كاحج

ببعض الاعاظم ايضا اذ الكلام في دلالة النهي على الفساد لا في استفادته من دليل آخر وثانيا ان ماذكره من ان النزاع في دلالة النهي على الفساد ظاهر جلي لا ينافي تحقق الاجماع لان كثيرا من المسائل الاجماعية صارت باعتبار عروض الشبهة محلا للتشاجر والنزاع كحجية خبر الواحد ووجود الفاظ العموم وكون الامر للوجوب والنهي للتحريم وغيرها من المسائل فانا نعلم قطعا ان العلماء في جميع الاعصار كانوا يستدلون باخبار الاحاد في مسائل الفروع ويحتجون بها على غيرهم مع اشتهار الخلاف في حجية خبر الواحد حتى ان سيد المرتضى رضي الله ادعى ان بطلانه من ضروريات المذهب كبطلان القياس وكذا نعلم ان مدار العلماء في كثير من المسائل بمثل كل وجميع والجمع المحلى باللام والنكرة في سياق النفي على افادة العموم مع فقد القرائن مع ان جماعة من الاصوليين ادعوا ان تلك الالفاظ حقائق في الخصوص او مشتركة بين الخصوص والعموم وكذا الامر في الامر والنهي وغيرهما والسبب في وقوع الخلاف في تلك المسائل مع كونها اجماعية ان الاجماع فيها نظري يتوقف الاطلاع عليه على مزيد بحث وتتبع بطريقة السلف وتصفح لآثارهم فلا يحصل مع فقد الالتزام او اهمال النظر فيقع الخلاف كما في ساير المسائل النظرية مع انه لو كان ضروريا لم يمتنع وقوع النزاع ايضا فان سبق الشبهة الى الذهن يمنع عن حصول العلم بالضروريات وقد تم ووقع في كثير منها كما هو مسطور في محله وثالثا ان الاحتجاج بالنهي على الفساد كان شايعا معروفا عند القدماء بل في عصر الصحابة ورواة الاخبار وقد تصدى لنقله الفقهاء من العامة والخاصة في كتب الخلاف والاستدلال ويشهد لهم انا نريهم يحكمون بالفساد في كثير من المعاملات المحرمة من الانكحة والبيوع ونحوها ما يثبت في الشرع صحته مع انتفاء ما يصلح للاستناد به من آية او رواية او غيرهما من الادلة سوى النهي المتعلق بتلك المعاملة فان الظاهر انه هو المستند في حكمهم بالفساد دون شئ آخر واحتمال خفاء الادلة مع المبالغة في الفحص او عدم وصولها الينا مع كثرة تلك المسائل وعموم الحاجة الى اكثرها بعيد جدا بل ممتنع عادة والقول بان مستندهم في ذلك الاجماع او الضرورة ظاهر الفساد اذ الكلام في دليل المجمعين ولا ريب ان غير الاجماع والضرورة لتاخرهما عنه بحسب الرتبة والوجود فتعين ان يكون دليلهم في تلك المسائل هو النهي وبالجملة فادعاء الاجماع في المسئلة غير بعيد عن الصواب وكفى بذلك قول الاصوليين ان علماء الامصار لم يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد مع ان استدلالهم بهذا الوجه منقول عن جماعة من القدماء المعاصرين للائمة والمقاربين ودعوى الاجماع من هؤلاء يقتضي اشتهار الاستدلال بالنهي على الفساد عند السلف غاية الاشتهار وهو لا ينفك بحسب العادة عن بلوغ حد الاجماع كما هو المطلوب وبالجواب الثاني اجاب السيد العلامة السيد المحقق لما اختار ثبوت الدلالة على الفساد لغة في العبادات وشرعا في المعاملات وتمسك لذلك بوجوه احدها الاجماع ولا يخفى ما في الجوابين من الضعف والفساد اما الاول فلان غرض القائل مما قال من ان الاجماع معلوم انتفاؤه في محل النزاع اذ الخلاف والتشاجر فيه ظاهر جلي ان المسئلة من المسائل التي ليست محل الاجماع لاختلاف العلماء فيها غاية الاختلاف بحيث نعلم بانتفائه لان مطلق الخلاف ينافي الاجماع مع انا نقول انه

لم يعلم في المقام اجماع يمكن التعويل عليه لاختصاص نقله في كلام السيد المرتضى منا والحاجبي والعضدي
من العامة ولا جدوى فيه لأن الأول انما حكاه على ثبوت الدلالة شرعا مطلقا سواء كان في العبادات او المعاملات
وانتفائه قطعا بل ضرورة حتى عند السيد العلامة النجفي لاختصاصه ثبوت الدلالة في العبادات لغة لا شرعا كما مر والآخر
انما حكيناه ايضا على ثبوت الدلالة مطلقا شرعا وانتفائه كما عرفت قطعي بل ضروري ولا سيما باصطلاحهم في الاجماع
واما الثاني فدفعه ظاهر بما مر فظهر ان الجواب الحق واما الايراد الثاني وهو اضطراب كلام العلماء في النهي
عن المعاملات حيث انهم كانوا يستدلون بالنهي على الفساد في المعاملات فكثيرا ما يصرحون بعدم اقتضاء النهي
في المعاملة الفساد وليس التمسك باحد الكلامين اولى من التمسك بالآخر فاجاب عنه السيد العلامة
النجفي بان المصرح بعدم الاقتضاء ان كان ممن يرجح ذلك واختاره فتصريحه به في جزئيات الفرد لخلافه في الاصل
لا يقدح في الاجماع ولا يقتضي التناقض والاضطراب وليس تصريحه بعدم اقتضاء النهي الفساد في جزئيات
المسائل الا كتصريح النافي لحجية اخبار الآحاد بعدم الاعتبار والحجية في المسائل المبنية عليها وانه لا يوجب
التعديد فيما ذكره من الاجماع على حجية اخبار الآحاد فكذا التصريح هنا على انك قد عرفت ان المسألة
من قبيل الموضوعات ولان الاستدلال بقول العلماء فيها لا يتوقف على بلوغ حد الاجماع فحكم البعض بالاقتضاء
والدلالة كاف في المقام وان صرح بعضهم بالعدم لتقدم قول المثبت في المسائل الوضعية مع التكافؤ فان غاية
ما يفيده النافي غالبا عدم الاطلاع بعد التتبع ولا ريب في انه يقتضي العدم فلا يعارض دعوى الوجدان لعدم
انفكاكه عن الوجود على تقدير الصحة وان كان المصرح بعدم الاقتضاء ممن ذهب الى ان النهي في المعاملات
يقتضي الفساد فتصريحه بالعدم في بعض المسائل دليل واضح على انه لا يقول بالفساد مطلقا وان مذهبه في ذلك
هو التفصيل اذ توهم التناقض والاضطراب في كلام الجم الغفير من العلماء الاعلام مع تشعب المسائل واتسا[عها]
ووضوح الاصل واشتهاره مما يأبى عنه الطبع السليم وليس حمل كلامهم على التناقض والاضطراب اولى
من الحمل على التفصيل فيجب الحمل عليه محافظة على الحمل على الصحة مهما امكن وهذا من جملة الشواهد على ان مذهب
الفقهاء فساد المنهي عنه لعينه او وصفه اللازم خاصة فانا بعد التتبع التام انما وجدناهم يحكمون بالصحة
او عدم اقتضاء الفساد في المنهي عنه بوصفه المفارق دون غيره وان نافى فيه جماعة من المتأخرين بعد
تسليم مطلب الفقهاء في المسائل المستدل عليها بالنهي غالبا الاجماع بمنع دلالة النهي على الفساد في المعاملات
ولو في المنهي عنه بعينه غفلة عن حقيقة الحال فانهم انما ذهبوا الى الفساد في تلك المسائل لاجل النهي
في الاعتماد على الاجماع فيها اعتماد دلالة النهي حقيقة فتدبر فقد عرفت ان كلام الفقهاء في كتب الاستدلال
يعطي ان مذهبهم في المسألة هو التفصيل الذي قلنا حيث عللوا الفساد في كثير من المعاملات بتوجه النهي
الى اركان المعاملات وفرقوا بينه وبين تعلقه بامر خارج عنها فان ذلك كالتصريح فيما ذكرنا من التفصيل
على ان ترك البيان في كلامهم يقتضي ارادة المعهود في كتب الاصول ولم ينقل احد من الاصوليين تفصيلا في المسألة

ينو

غير ما ذكر فتعين الحمل عليه اذ لو اريد غيره لوجب البيان وهو منتف وتنزيل كلامهم على اصل غير معروف في الاصول
ولا بين في كتب الفروع بعيد جدا بل مقطوع الفساد وهذا جواب السيد المعظم والحق عندي بطلان الايراد
والجواب من وجوه آخر اما الايراد فدفع بان ما ادعاه من اضطراب كلام الفقهاء حيث انهم كانوا يستدلون
بالنهي على الفساد في المعاملات فكثيرا ما يصرحون بعدم اقتضاء النهي في المعاملة الفساد بانه ان اراد ان المصرح بعدم
الاقتضاء ممن يرجح ذلك واختاره فممنوع وان اراد انه غيره فمسلم ويجدي لنا في ظهور عدم تحقق الاجماع واما جواب
السيد فيظهر ضعفه بما ذكرنا هنا وسابقا من وجوه واما الايراد الثالث فقد حققنا الجواب عنه سابقا
في بيان حجة المختار ولكن اجاب عنه ايضا السيد العلامة السمي بوجوه الاول ان ظاهر احتجاج الفقهاء بالنهي
في فساد المعاملات استنادهم فيه الى النهي نفسه كاستدلالهم على فساد العبادات واحتجاجهم بالامر والنهي
على الوجوب والتحريم بل التمسك بالالفاظ مطلقا فان الظاهر من الاحتجاج بها تعليل المستدل على دلالتها
بنفسها الا باعتبار كشفها عما يقتضي ثبوت المدعى ثم ان تكرر الاحتجاج بالنهي في كلامهم واشتهاره
فيما بينهم مع تعرضهم لما يصرف عن ارادة الظاهر عنه مما يقتضي بالارادة اذ لو كان المراد غيره لوجب البيان
لتوفر الدواعي وشدة الحاجة الى الاصل المذكور باعتبار كثرة فروعه وانعطاف كثير من المسائل اليه
ولم نجد لذلك في كتب الفقه والاستدلال عينا ولا اثرا او اهمال المعنى المراد من هذا الاصل المنكر في كلامهم
مع صرفهم عن ظاهره بعيد جدا وايضا فان البناء على فقد دليل الصحة انما يستقيم مع حصر ادلتها وبيان اختصا[صها]
بموارد الحل وان عدم وجدان دليل الصحة يقتضي الفساد ضرورة ان التمسك بذلك لا يتم مع تطرق المنع
الى شيء مما ذكر فلو كان مرادهم من الاحتجاج بالنهي تمسكهم به نظرا الى اعتبار المذكور لكان الواجب ان ينبهوا
على مقدمات الدليل وان يتعرضوا لبيانها واثباتها في المسائل التي استدلوا فيها بالنهي على الفساد ولم نجد
احدا منهم تعرض لذكر شيء مع كثرة المسائل المستدل عليها بالنهي فضلا عن بيانه واثباته ومن المعلوم
انها ليست من الواضحات حتى يحال امرها على الظهور كيف والمائز بين النهي الجامع لدليل الصحة والنهي المفارق
له في غاية الخفاء كما يظهر لك وجهه والحاصل ان النهي في المعاملة اذا انقسم الى قسمين جامع لدليل الصحة
وقسم آخر يفارقه فلا يصح التمسك بالنهي الوارد في معاملة على فسادها حتى يبين انه من القسم الثاني وبيا[نه]
انما يحصل بما ذكرناه من حصر ادلة الصحة وبيان انها لا تعم المعاملة المحرمة وان فقد دليل الصحة يقتضي فسادها
وحيث ان ذلك كله مفقود في كلام الفقهاء مع ظهور الحاجة اليه على تقدير ارادة المعنى الذي ذكر فلا يصح حمل
احتجاجهم بالنهي عليه ودفع تناقض التوهم في كلامهم لا ينحصر وجهه في البناء على ذلك لامكان التفصي
عنه بما قلنا من الفرق بين اقسام المنهي عنه كما مر مفصلا فان قلت استدلال الفقهاء بالنهي على الفساد
انما يقتضي كون المنهي عنه فاسدا واما فساده لاجل دلالة النهي فلم يعلم من ذلك حتى يصح ان قولهم البيع مثلا
لنهي النبي صلى الله عليه وآله اشارة الى صغرى الدليل وهو ان البيع منهي عنه والكبرى المطوية المدلول عليها بالصغرى

والنتيجة هي ان المنهي عنه فاسد ولا دلالة فيها على تعيين وجه الفساد في المنهي عنه وكما يحتمل ان يكون الوجه دلالة النهي فكذا يحتمل ان يكون شيء كفقد دليل الصحة مثلا فلا يصح التمسك باحتجاج الفقهاء بالنهي على الفساد في دعوى دلالته عليه لانه اعم منها قلت الصغرى المشار اليها بقولهم فاسد لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن فساد البيع مدلول النهي كما في قولهم حرام للنهي فان معناه ان الحرمة مدلوله والكبرى المطوية في هذا الاستدلال ونظائره شيء واحد وهو ان مدلول الخطاب الشرعي ما يجب القول به والحاصل ان الاحتجاج بالنهي على الفساد من قبيل الاستدلال بالامر والنهي وسائر الالفاظ والظاهر منه كما اشرنا اليه استناد المستدل فيها الى دلالة اللفظ نفسه دون امر آخر فكان معنى قولهم واجب للامر وحرام للنهي ان الوجوب مدلول الامر والحرام مدلول النهي فكذا معنى قولهم فاسد للنهي يمكن ارجاعه الى القياس الذي لا يقتضي تعيين العلة وكذا قولهم واجب للامر وحرام للنهي والفرق بين المقامين تحكم صرف والقول بنفي اقتضاء الدلالة اللفظية في احتجاجهم بالنهي على الفساد ونظائره باسرها مكابرة بينة على ان رجوع القياس الى ما ذكر يقتضي فساده على تقدير ان يكون علة الحكم فقد دليل الصحة وان صح في غيره لان النهي في الصغرى لا يقيد بها اصالة وفي الكبرى مقيد به على ذلك التقدير فلا يتكرر الاوسط في القياس فان قلت هذا وارد على القول بالتفصيل في اقسام المنهي عنه ايضا فان النهي انما يقتضي الفساد حينئذ على تقدير تعلقه بالمنهي عنه لعينه او وصفه اللازم مع انتفاء التقييد به في كلامهم قلت انتفاء التقييد به ممنوع فان قولهم فاسد لنهي النبي صلى الله عليه وآله اشارة الى الخاصة المسئلة والمفروض تعلقه بالمنهي عنه بعينه او وصفه اللازم مع ان التقييد باعتبار المنهي عنه مشهور عند الاصوليين ملحوظ في اطلاقات الفقهاء فلا يبعد تنزيل كلامهم عليه بخلاف التقييد بدليل الصحة فانه ليس من تفصيلات الاصولية ولا مما تعرض به الفقهاء في كتب الفقهية فحمل الاطلاقات بما لا اشارة لهم اصلا بعيد جدا الثاني ان دليل صحة المعاملات المحكوم عليها بالفساد غير مختص فيما يختص بالمحلل عندهم فان قوله تعالى اوفوا بالعقود ويدل على صحة العقود باسرها لكونه جمعا محلى باللام وهو حقيقة في العموم ولا يختص بالعقود المحللة نظرا الى الحكم بالوفاء فيها على ما ذكره بعض المحققين لان تحريم العقد على العقل بعدم اقتضاء النهي الفساد لا يقتضي عدم وجوب الوفاء اذ لو اقتضاه فاما ان يكون لنفي لزوم العقد المحرم او لنفي صحته لزوم النفي وكلاهما باطل اما الاول فللاتفاق على ان تحريم العقد لا يقتضي عدم لزومه مع بقاء الصحة واما الثاني فلانه انما يصح على القول باقتضاء النهي الفساد والمفروض خلافه وقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم يدل على صحة التجارة الناشية عن تراض المتعاملين مطلقا محللة كانت ام محرمة اما ان التجارة تعم المحرمة مطلقا او بجميع طرق الاكتساب المتناول لما لا معاوضة فيه وعلى التقادير فالتملك معتبر فيها بل ماخوذ في حقيقتها ولان المراد من الاكل في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم مطلق التصرف في المال كما صرح به المفسرون وشهدت به القراين الحالية وتسويغ التصرف اذا كان

تجارة

تجارة مطلقا ولو طلب المالك يستلزم الصحة قطعا وينافي الاباحة المحضة ولانه لولا الصحة لم يجز الاكل منه مطلقا لكونه على تقدير بطلان المعاملة مقبوضا بالعقد الفاسد وظاهر الاصحاب الاتفاق على انه مضمون على الاخر والاباحة انما تجدي لو تجرده عن العقد واما مع انضمامه فهي مقيدة بالجهة الخاصة المفروض بطلانها ولا ريب ان المقيد ينتفي بانتفاء قيده ويدل على صحة المعاملات ايضا بحيث يتناول المحرم منها من طرق السنة اخبار كثيرة نحو ما ورد من قولهم عليهم السلام انما يحلل الكلام ويحرم الكلام وقولهم المسلمون عند شروطهم وقولهم كل ما افتتح الرجل به من ماله فهو تجارة وقولهم في اخبار البلوغ ان الصبي اذا بلغ شده جاز له كل شيء الا ان يكون سفيها او ضعيفا وكذا في الجارية وقولهم البيعان على الخيار ما لم يفترقا وقولهم ايما عبد اقال مسلما في بيعه اقال الله عثرته يوم القيمة الى غير ذلك من الروايات المتفرقة في ابواب العقود والايقاعات مما يطلع عليه بالتتبع قال السيد الفاضل طاب ثراه في مسئلة البيع وقت النداء بعد ان حكى عن الاكثر القول بصحة العقد واحتج لهم بعموم ما دل على وجوب الوفاء بالعقود وقال الشيخ في المبسوط والخلاف وابن الجنيد بعدم الانعقاد ومال اليه الشيخ العاملي اما لان النهي في المعاملات يقتضي الفساد كما ذكره الشيخ او لان العقد المحرم لم يثبت كونه سببا كما ادعاه شيخنا سلمه الله تعالى قال ولا يمكن الاستدلال على سببيته بقوله تعالى واحل الله البيع لانه مجمل ولا بالاجماع لان ذلك محل الخلاف قال والجواب منع الحصر فان قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم يتناوله وكذا قوله البيعان بالخيار ما لم يفترقا وغير ذلك من الاخبار الكثيرة مشتملة قطعا الثالث انه لو كان احتجاجهم بالنهي لانتفاء المحرم كما ادعاه المفيد لوجب القول بفساد كلها من العقود التي يدعى توقفها على الحلية كالبيع والنكاح مثلا مع ان الاكثر على الانعقاد في كثير منها كالبيع وقت النداء وعقد الفضولي والغبن والمكره ونكاح العبد بدون اذن المولى وغير ذلك من البيوع والانكحة المنهي عنها اكثرها مكون الامر فيها لا مخارج تناول ادلة الصحة المفروض اختصاصها بالعقود المحللة للقطع بتحريم تلك العقود غاية الامر استناده الى الجهة الخارجة والتحريم كما يكون ذاتيا ناشيا من الحرمة يقتضي ذاته او وصفه اللازم يكون بالوجوه والاعتبارات الخارجة كما حقق في محله انتهى واما الاحتجاج الثاني ففيه اولا ان اللازم منه دلالة النهي على الفساد قطعا لا ظاهرا حتى يمكن الانصراف عنه بمعارض كما هو شان الادلة الظنية مع ان الحاجبي والعضدي المستدلين به اجابا عن النافين بان دلالته على الفساد ظاهرية ينصرف عنها بالتصريح بالنقيض وثانيا ان ما ذكره مسلم في العبادات دون المعاملات لامكان اختيار شق رابع منها وهو رجحان الحكمتين بالنسبة الى نقيضهما بان يكون مصلحة اصل النهي او النهي مرجحة على الامر وترتب الاثر على الفعل المنهي عنه لو فعل وعصى راجحا على عدم الترتب ولا منافاة بينهما اصلا لان الراجحية والمرجوحية في طرف النقيض متلازمان واما في غيره فلا وما نحن فيه من الثاني لا الاول لان ما دل عليه الدليل هو ان حكمة النهي يجب ان يكون راجحة والا لامتنع النهي عنه ولا يلزم منه ان يكون حكمة ترتب الاثر مرجوحة انما اللازم ان يكون حكمة وقوعه منتفية او مرجوحة ولكون حكمة وقوعه مرجوحة مثلا لا ينافي ان يكون حكمة

لا ترتب الاثر عليه بعد وقوعه راجحة على عدم ترتبه وهاتان المصلحتان ثابتتان للنهي وترتب الاثر بالذات لان يعوض مصلحة الترتب بعد اختياره كما زعم المحقق الباغنوي حيث قال قوله وان كان حكمة النهي جهة فاولى اقول فيه نظر ثم قال واما ثانيا فبالحل وذلك بان يقال ان مصلحة النهي راجحة في اول الامر ولهذا امر الشارع بالكف عنه لكن بعد ان ارتكب المكلف المنهي وفوت المصلحة الراجحة صارت مصلحة الصحة بمعنى ترتب الاثر راجحة على عدمها نظير ذلك ان مصلحة النهي عن الخمر صارت مصلحة راجحة على مصلحة ترك الصلوة لكن اذا شرب وفات منه تلك المصلحة الراجحة فالراجح بعد ذلك مصلحة ترك الصلوة بالنسبة الى فعلها فمصلحة ترك عقد البيع وقت النداء راجحة على مصلحة صحته بمعنى استتباع الاثر وهو اباحة الانتفاع لكن بعد تفويت تلك المصلحة الراجحة فالراجح هو مصلحة اباحة الانتفاع الى غير ذلك من النظاير انتهى فان هذا الزعم مدفوع كما نبه المدقق الشيرواني والمحقق الثالث ايضا لان تغايره في الرجحان ضعيف البطلان فان مصلحة شرب الخمر مرجوحة دائما بالنسبة الى عدمه ومصلحة ترك الصلوة بشرط الشرب والسكر راجحة على فعله دائما ومصلحة ترتب اباحة الانتفاع عليه راجحة على عدمه دائما نعم يمكن تاويله بما ذكرنا فتدبر وثالثا ان هذا الدليل لو تم لدل على دلالة حصول المعنى الحقيقي للنهي على الفساد قطعا لا دلالة لفظ النهي على الفساد قطعا اذ دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي ظني فيمكن ان يكون دلالة المعنى المذكور قطعيا لكن لما كان حصوله ظنيا من حيث ظنية دلالة اللفظ عليه لا يلزم دلالة اللفظ على الفساد قطعا وبه اجاب المدقق الباغنوي حيث قال قوله وان كان حكمة النهي مرجوحة فاولى اقول فيه نظر اما اولا فلان هذا الدليل على تقدير تمامه ما دل يدل على دلالة النهي على الفساد دلالة قطعية وان كان الاول والاعلام يدل على الفساد دلالة ظاهرة على قوله لو لم يكن ظاهرا في التناقض مع انهم اتفقوا على انه لو قال الشارع لا تبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن ترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا في التناقض بل التصريح بترتب الاحكام عليه يصرف عن الظاهر على ما سيعترف به في جزء دليل من قال بنفي دلالته على الفساد مطلقا لغة وشرعا انتهى ولا يخفى فساده لان الدليل يجري في الطلب الحتمي للترك بحيث يترتب عليه العقاب لان الطلب المستتبع للعقاب يستدعي مصلحة راجحة ولولاه لم يكن دعوى المصلحة الراجحة لمعنى آخر يفهم من النهي بل كان تحكما مع انهم فيما سياتي اعترفوا بان الناهي مع التصريح بترتب العقاب ينافي له التصريح بالصحة وترتب الثمرة فالمعنى الذي يجري الدليل في استلزامه للفساد قطعا يمكن انفكاكه عن الفساد وعندهم لا انفكاك بالنسبة الى مجرد مدلول لفظ النهي فالحق في الجواب الوجهان الاولان كما اجاب بهما معا المدقق الشيرواني وبالثاني خاصة في العالم والفاضل التوني والشارح في المعالم والجواب بالمنع من دلالة الصحة بمعنى ترتب الاثر على وجود الحكمة في الثبوت اذ من الجائز عقلا انتفاء الحكمة في ايقاع عقد البيع وقت النداء مثلا مع ترتب اثره اعني انتقال الملك عليه نعم هذا في العبادات معقول فان الصحة فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال تدل على وجود الحكمة

المطلوبة

المطلوبة

والا لم يحصل وفي تعليقات الشيرواني قوله لخلوها عن المصلحة بل لفوات تفوق الرجحان من مصلحة النهي الخ اما خلوها عن المصلحة فلان مصلحتها لما تعارض ما يساويه من مصلحة النهي تساقطا فالصحة لا مصلحة لها فيمتنع لما عرفت من ان الصحة يدل على مصلحة في طرف الثبوت وههنا لا مصلحة في طرف الثبوت واذ لا مدلول فلا دال واما تفويتها للقدر الزايد فالمفوت ايضا هو الثبوت فالمراد ان الثبوت ليس يمتنع تعلق الصحة به بمجرد خلوه عن المصلحة وان كان ذلك كافيا بل مع ضميمة الفرد الذي هو تفويت المصلحة الزائدة فكلمة بل للترقي بمنزلة الاولوية في نظيره من الشق السابق وليس للاضراب عن السابق تنبيها على فساده ويتوجه عليه اولا ان اللازم من الدليل دلالة النهي على الفساد قطعا لا ظاهرا حتى يمكن الانصراف عنه بمعارض كما شان الادلة الظنية ويجيء في الجواب قلبه ان دلالته على الفساد ظاهرية ينصرف عنها بالتصريح بالنقيض وثانيا ان ما دل عليه الدليل هو ان حكمة النهي يجب ان يكون راجحة والا امتنع النهي ولا يلزم منه ان يكون حكمة ترتب الاثر مرجوحة انما اللازم ان يكون حكمة وقوعه منفية او مرجوحة فكون حكمة وقوعه منفية او مرجوحة مثلا لا ينافي ان يكون حكمة ترتب الاثر عليه بعد وقوعه راجحة على عدم ترتبه وبالجملة الراجحية والمرجوحية في طرف النقيض متلازمان واما في غيره فلا فاللازم من راجحية طرف النقيض مرجوحية طرف الثبوت واللازم من راجحية ترتب الاثر مرجوحية عدم ترتب الاثر فلا منافاة بين الامرين والحاصل ان الصحة بمعنى ترتب الاثر لا يقتضي رجحانا في طرف الثبوت وانما يقتضي رجحانا في نفسه وما قيل من ان مصلحة النهي راجحة في اول الامر ولهذا امر الشارع بالكف عنه لكن بعد ان ارتكب المكلف المنهي عنه وفوت المصلحة الراجحة صارت مصلحة الصحة بمعنى ترتب الاثر راجحة على عدمها نظير ذلك ان مصلحة النهي عن الخمر مصلحة راجحة على ترك الصلوة لكن اذا شرب منه وفات منه تلك المصلحة الراجحة فالراجح بعد ذلك مصلحة ترك الصلوة بالنسبة الى فعلها فاول بما ذكرنا او مردود لان ظاهره تغايرهما في الرجحان وليس كذلك بل مصلحة شرب الخمر مرجوحة دائما بالنسبة الى عدمه ومصلحة ترك الصلوة بشرط الشرب والسكر راجحة على فعله دائما وكذلك مصلحة ترك البيع وقت النداء راجحة على فعله دائما ومصلحة ترتب اباحة الانتفاع عليه راجحة على عدمه وبهذا ظهر اندفاع ما قيل من انه خارج عن موضع النزاع لان الكلام في اجتماعهما في شيء واحد في حالة واحدة على المفروض اجتماع الصحة والنهي لا اجتماع المصلحتين ولعل رجحان المصلحة في الزمان اللاحق يكفي في الصحة في الحال تامل وقد اجيب عن الاول بان هذا الدليل لو تم لدل على دلالة حصول المعنى الحقيقي للنهي على الفساد قطعا اذ دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي ظني فيمكن ان يكون دلالة المعنى المذكور قطعيا لكن لما كان حصوله ظنيا من حيث ظنية دلالة اللفظ عليه لا يلزم دلالة اللفظ على الفساد قطعا وانت خبير بفساده لان الدليل يجري في الطلب الحتمي للترك بحيث يترتب عليه العقاب لان الطلب المستتبع للعقاب يستدعي مصلحة راجحة ولولاه لم يكن دعوى المصلحة الراجحة لمعنى آخر يفهم من النهي بل كان تحكما مع انهم فيما سياتي اعترفوا بان الناهي مع التصريح بترتب العقاب ينافي له التصريح بالصحة وترتب الثمرة فالمعنى الذي يجري الدليل في استلزامه للفساد قطعا يمكن انفكاكه عن الفساد عندهم لان الانفكاك بالنسبة الى مجرد مدلول

لفظ وفي القوانين بعد ذكر الاحتجاج قال وجوابه ان كون مصلحة اصل النهي راجحة لا يقتضي مرجوحية ترتب الاثر
بالنسبة الى عدمه من تركه اولا راجح على فعله اما لو فعل وعصى فترتب الاثر عليه راجح على عدمه ولا منافاة بينهما
اصلا لان رجحان النهي انما هو على الفعل ورجحان الترتب انما هو على عدم الترتب وهاتان المصلحتان ثابتتان للنهي
وترتب الاثر بالذات لا انه يعرض مصلحة الترتب بعد اختيار الفعل كما توهم المدقق الشيرواني وفي الاشارات
والجواب عن الثاني باختيار شق رابع في المعاملات وهو رجحان الحكمين بالنسبة الى عدمهما لعدم المنافاة
كما سمعت وباختيار ما ذكره في العبادات الا ان دلالة لغوية بالمعنى المتقدم لا شرعية وهو ظاهر انتهى عبارته استشكل
على هذا الاحتجاج بوجهين احدهما انه يتم على القول بكون فعل الله تعالى معللا بالاغراض وكون الحسن والقبح عقليا
كما عليها المعتزلة والمستدل من الاشاعرة فكيف يتم ويدفع اما بانه من باب الالزام او بان المسئلة مبنية على كون
احكام الشرع على وفق الحكم والمصالح وتصرفات العقلاء وان لم يكن واجبا كما اجاب به المحقق التفتازاني وللفاضل
الباغنوي حيث قال الأمل في شرح الشرح فان قيل هذا انما يتم على قاعدة الحسن والقبح العقليين قلنا لا بل مبناه
على كون احكام الشرع على وفق الحكم والمصالح وتصرفات العقلاء بحكم الاستقراء وان لم يكن واجبا والثاني تعليقا
وهذه المسئلة مبنية على كون احكام الشرع على وفق الحكم والمصالح وتصرفات العقلاء وان لم يكن واجبا ولا يتوقف
على كون فعل الله معللا بالاغراض ولا على كون الحسن والقبح عقليا لينافي منهبهم وثانيهما ما ذكره المحقق الثالث
في القوانين من انه يشكل الجمع بين الاحتجاج الرابع السابق لعدم دلالة النهي لغة على الفساد مع هذا الاحتجاج
حيث استدل بهما الحاجبي والعضدي وذلك لان مقتضى الاحتجاج السابق كون الفساد من مقتضيات التحريم
وهو مدلول النهي اللغوي فكيف ينكر دلالته عليه لغة واجاب نفسه بامكان ان يكون مراد المستدل نفي الدلالة
اللفظية والذي اقتضاه التحريم انما هو من باب الاستلزام العقلي او انه مبني على القول بكون دلالة النهي على التحريم
ايضا شرعيا فقط فقال بعد ذكر الاحتجاج السابق الرابع ويشكل الجمع بين هذا الاحتجاج والاحتجاج السابق لان
مقتضاه كون الفساد من مقتضيات التحريم وهو مدلول النهي اللغوي فكيف ينكر دلالته عليه لغة الا ان يكون
مراد المستدل نفي الدلالة اللفظية والذي اقتضاه التحريم انما هو من باب الاستلزام العقلي او انه مبني على القول بكون
دلالة النهي على التحريم ايضا شرعيا فقط انتهى ولا يخفى ان الاستشكال والجواب معا محل وشان اما الاستشكال
فلان مناط هذا الاحتجاج على مراعات الحكمة وهو غير معتبرة المدلول اللغوي بل انما يكون من لوازم الاستعمال
الشرعي كما لا يخفى فلا اشكال كما نبه عليه والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله ولعله قيل انه قال المدقق الشيرواني
ليس معنى الدلالة شرعا لا لغة انه في استعمال الشارع يستفاد منه ذلك لا غير الشارع من اهل اللغة والا فاكثر الالفاظ
اللغوية انما يفيد المعاني التي اعتبرها لكونه مدلولا لغويا كالتحريم والوجوب الشرعيين للنهي والامر في استعمال
الشارع بل معناه على ما صرح به ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه لا بمجرد استعماله فان لازم المعنى اللغوي يجب
استعمال الشرع معنى لغوي حيث قال قلت واما انتفاء الدلالة لغة فلانه لا يخفى ان القائلين بنفي الدلالة اللغوية

على الفساد

يتوقف بدلالة لغة على التحريم وهو البحث ان الدليل الثاني يستلزم لزوم الفساد للتحريم سواء كان التحريم معلولا
لغة او شرعيا ولا يلزم منه ان الفساد مدلول مطابقي للنهي شرعا وهو ظ فاما ان يق بان الدليل الثاني غير منطبق
على تمام الدعوى فان المدعى كون الفساد مدلولا شرعيا مطابقة او تضمنا والدليل يدل على اصل الدلالة او يق
بدلالته على كون الفساد مدلولا لغويا ايضا ولا يتوهم ان استعمال النهي في الطلب الحتمي لا يستلزم الحكمة الا اذا كان
من استعمل اللفظ حكيما لا يتخلف الحكمة عن افعاله وهو الشارع فيصح انه انما يدل شرعا على الفساد لا لغة لانه ليس معنى
الدلالة شرعا لا لغة انه في استعمال الشارع يستفاد منه ذلك لا غير الشارع من اهل اللغة والا فاكثر الالفاظ اللغوية
انما يفيد المعاني التي اعتبرها لكونه مدلولا لغويا كالتحريم والوجوب الشرعيين للنهي والامر في استعمال الشارع
بل معناه على ما صرح به ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه لا بمجرد استعماله فان لازم المعنى اللغوي يجب استعمال
الشارع معنى لغوي انتهى قلت فاجاب عنه والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله بان ارادة كون الدلالة على الفساد
بوضع الشارع وتعيينه هنا ما هو مقطوع الفساد ومخالف للوجدان بل لاتفاقهم غير منطبق على ادلتهم والا
لزم المراد فلا يصح النهي شرعا عن نحو القمار وشرب الخمر فيتعين حمله على ما مر وحمله على ان الغالب في الاطلاق
على الفاسد شرعا حتى افاد الفساد شرعا من غير قرينة او على وضعه لما يستلزمه او على ان المراد به انه ثبت
بالادلة الشرعية ان المنهي عنه فاسد في غاية البعد ومخالف للوجدان الصحيح هذا واما الجواب فلان التعديد
غير مناسب كما نبه والدي العلامة ادام الله سبحانه في الاشارات حيث قال وفي التعديد في الاعتذار ما لا يخفى
واما الاحتجاج الثالث فسلم في العبادات لا في المعاملات كما مر وللقول بعدم دلالة النهي على الفساد مطلقا لغة وشرعا
انه لو دل النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن البيع
الفلاني بعينه مثلا ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك وذكر الاحتجاج به الحاجبي والعضدي والمحقق الثاني
حيث قال الأمل في المختصر الثاني لو دل لناقض تصريح الصحة ونهيتك عن الربا بعينه ويملك به يصح والجيب بالمنع
لما سبق والثاني في شرحه والثاني في دلالة على الفساد مطلقا لغة وشرعا قال لو دل النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح
بصحة المنهي عنه واللازم منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن الربا بعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك
والثالث في المعالم حجة النافين لدلالته مطلقا لغة وشرعا انه لو دل لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف
لانه يصح ان يقول نهيتك عن البيع الفلاني بعينه مثلا ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك انتهى والجواب
والجواب ان الملازمة حق ومسلم في المعاملات خاصة واما في العبادات فالملازمة محققا من ثبوت الدلالة فيها
وبه اجاب ايضا في المعالم والاشارات وفي الأمل والحق ان الكلام متجه في غير العبادات وهو الذي مثل به واما فيها
فالحكم بانتفاء اللازم غلط بين اذ المناقضة بين قوله لا تصل في المكان المغصوب ولو فعلت لكانت صحيحة
مقبولة في غاية الظهور لا ينكرها الا مكابر وفي الثاني ولثالثها عدم استحالة النهي ثم التصريح بالصحة وهو مسلم
في غير العبادات بما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه القائف هو عنه فضعيف لانه يتم لو كانت الدلالة لفظية

واما لو كانت عقلية كما هو الحق بل اختاره قلنا لان الدليل العقلي لا يخصص ومر نظيره في مقدمة الواجب ومنها ما اورده
العاملي في المعالم على هذا الجواب بان التصريح بالنقيض يدفع ذلك الظاهر وينافيه قطعا حيث قال بعد ذكر الاحتجاج
والجواب بمنع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه فرطن الظاهر غير مراد ويكون التصريح
قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها وغير خفي فان التصريح بالنقيض يدفع ذلك الظاهر وينافيه قطعا
وليس بين قوله في المثال ولو فعلت لعاقبتك الخ وبين قوله نصيتك منا فضة ولا منافاة يشهد بذلك الذوق
فالمقدمات الكلام متجه في غير العبادات وساق الكلام الخ مامر وفيه نظر فتدبر **والقول بثبوت الدلالة في العبادات**
شرعا دون المعاملات ان التحريم مدلول النهي شرعا ويستلزم الفساد في العبادات دون المعاملات للوجه المتقدم
على المختار اثباتا ونفيا **والجواب** انه قد تقدم محققا ان دلالة النهي على التحريم لغوية لا شرعية نعم ما ذكره
من الاستلزام في العبادات دون غيرها حق كما سبق وقد نبه ايضا باصل الحجة في جوابها في الاشارات
والدي العلامة اطال الله بقاءه ظلاله حيث قال والخامس ان كون التحريم مدلولا شرعيا للنهي واستلزامه
الفساد في العبادات دون المعاملات وهو حق الا ان كون الدلالة شرعية فانه قد سبق منا ما اثبت كون دلالة
النهي على التحريم لغوية انتهى وقال المحقق الثالث في القوانين واما القول الخامس فلم نقف له على حجة
يعتد بها ويمكن استنباط دليله والجواب عنه مما تقدم انتهى فتم **والقول السادس** على ثبوت الدلالة في العبادات
مامر في المختار واما في المعاملات فلوجهين **احدها** الاجماع قال بعد اختياره هذا القول والدليل عليه
وجهان الاول ان العلماء في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون بالنهي في ابواب البيوع والانكحة والايقاعات
وغيرها على فساد المنهي عنه من غير توقف كما يعلم بالتتبع وليس ذلك باعتبار كون الفساد مدلولا لصيغة
النهي لما عرفت من انها بحسب اللغة انما يفيد مجرد التحريم ولا علاقة بينه وبين الفساد بمعنى عدم استتباع
الاثر فتعين ان يكون لنقلها في عرف الشرع الى ما يقتضي الفساد او يستلزمه ولا نعني بالدلالة الشرعية الا هذا
وانما خصصنا الحكم بالمنهي عنه بعينه او وصفه اللازم لان التمسك بالنهي على الوجه المذكور انما وقع فيهما دون المنهي عنه
بوصف مفارق فان الاكثر ذهبوا الى صحة المعاملة فيه فلم يحكموا بفسادها لاجل النهي كما في البيع وقت النداء
وما شاكله من المعاملات المحرمة بالاسباب الخارجة ولا يلزم من دلالة النهي على الفساد في القسم الاول دلالته
عليه في هذا القسم ايضا اذ المراد دلالة النهي المتعلق بما هو من قبيل الاول دون مطلق النهي او دلالة
على ما يقتضي الفساد على تقدير تعلقه به كما في النهي عن العبادات فانه يقتضي الفساد بمعنى انه يدل بحسب اللغة
على ما يقتضي الفساد بمعنى انه يدل بحسب اللغة على ما يقتضي الفساد لو كان متعلقه عبادة وليس معنى دلالته
عليه انه نفس مدلوله اللغوي او ماخوذ فيه والالزم ان يكون دالا عليه لغة في المعاملات ايضا ولم يعقل
التفصيل والفرق بين اقسام المنهي عنه ضرورة ان تعلق النهي بالمنهي لا يقتضي تغيير معنى النهي وكذا القول
في دلالة النهي على الفساد شرعا فانه ليس المراد انه مدلول صيغة النهي بحسب الشرع او داخل حتى يلزم اطراد

الدلالة

الدلالة في جميع الاقسام كيف ولو كان كذلك لزم امتناع النهي عما لا صحة فيه اصلا كالزنا وشرب الخمر وغيرها فان الحكم
بالصحة انما يصح فيما له جهة صحة بالنظر الى الطبيعة كالمعاملات والايقاعات وما لا صحة له كذلك فلا يعقل فيه الحكم
بالفساد بوجه انتهى والجواب عنه قد تقدم سابقا **وثانيهما** الاخبار الكثيرة **منها** ما رواه الكليني والشيخ
في الصحيح على الصحيح والصدوق في الموثق بعبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن مملوك
تزوج بغير اذن سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله تعالى ان الحكم بن عتيبة وابراهيم
النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل له اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله
انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز وما رواه الكليني والصدوق بطريق فيه موسى بن بكر عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك الى مولاه
ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما فللمرأة ما اصدقها الا ان يكون اعتدى فاصدق صداقا كثيرا فان
اجاز نكاحه فهما على نكاحهما الاول فقلت لابي جعفر عليه السلام فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر عليه السلام انما
كان شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى
من نكاح في عدة واشباهه وما رواه الكليني في الصحيح على الصحيح عن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام في مملوك
تزوج بغير اذن مولاه اعاص لله قال عاص لمولاه قلت حرام هو قال ما ازعم انه حرام قل له ان لا يفعل الا باذن
مولاه ووجه الاستدلال بهذه الاخبار كما ذكر انها دلت على ان عصيان الله تعالى في النكاح الذي هو من قبيل
المعاملات يقتضي فساده وان نكاح العبد الغير المأذون انما لم يفسد لانه لم يعص الله به وانما عصى سيده وهذه
يحتمل الوجهين الاول ان معصية الله في نكاح المملوك بغير اذن مولاه نوع معصية له مع اجازته كما هو المفروض
لا يكون عاصيا له فلا تكون عاصيا لله تعالى ايضا وتوضيحه ان معصية المملوك قد يكون باعتبار مخالفة امر الله تعالى فقط
دون سيده كما فعل شيئا من المحرمات باذن المالك فانه يعصي الله لفعله ذلك ولم يعص سيده وانما يستحق العقوبة
من الله دون سيده واذن السيد في هذا القسم واجازته لا تأثير لهما في جواز الخصمة فيه من قبل الله تعالى وذلك
واضح وقد يكون بمخالفة الله تعالى وامر سيده معا كما لو فعل محرما لم يأذن فيه سيده فانه عاص لهما بذلك مستوجب
للعقوبة منهما عليه وقد يكون بواسطة معصية السيد كما لو فعل مباحا لم يأذن فيه سيده فان عصيان العبد فيه
موكول الى سيده فان لم يجز له السيد الفعل ولم يرض بما فعل فهو عاص لسيده ولله ايضا بواسطة معصيته له فان
الفعل وان كان مباحا بالاصل الا انه قد صار لنهي المولى عنه محرما بعارض وان اجاز فرضي به لم يعص سيده
ولم يعص الله ايضا لانه انما اتى شيئا مباحا بالاصل والعارض فلا يعصي به قطعا ونكاح العبد من دون اذن
سيده من هذا القبيل فانه في الاصل مباح له وانما كان معصية لكونه عصيانا للمولى ظاهرا وحيث تعقبه الاجازة
منه تبين انه لم يكن عاصيا له فلا يكون عاصيا لله ايضا وعلى هذا الوجه يكون قوله عصى سيده مبنيا على الظاهر دون
الحقيقة بخلاف قوله لم يعص الله فان المراد منه نفي معصيته له في الواقع وكون الاخبار المذكورة ظاهرة في اقتضاء

التي لفساد المعاملات مطلقا فيحتاج في اخراج المنهي عنه لغيره الى مخصص وفيه نظر لان هذا الوجه مع ما فيه من التعسف
والخروج عن الظاهر بحمل قوله عليه السلام سيده على عصيانه لزلفه الظاهر سيما مع ارادة الحقيقة من قوله عليه السلام لم يعص الله غير
مستقيم اما اولا فلان العبد بمجرد نكاحه بدون اذن مولاه يصير عاصيا واجازة المولى له بعد ذلك عفو وتجاوز
عنه كعفو الله تعالى وغفرانه في حق العصاة ومن المعلوم ان معصية السيد يستلزم عصيان الله لفرض طاعته عليه
فلا يصح الحكم بانه لم يعص الله تعالى واما ثانيا فلان الظاهر من قوله عليه السلام لم يعص الله وانما عصى سيده ان العبد لم يعص الله
في نكاحه حتى يكون نكاحه باطلا وانما عصى فيه سيده وعصيانه لسيده لا يوجب بطلان النكاح وهذا انما يستقيم على
تقدير ارادة الحقيقة من النفي والاثبات معا واما مع ارادته من النفي خاصة فانه يلزم ان يكون قوله عليه السلام عصى سيده
مستدركا في البين لان عصيان السيد بهذا المعنى لا يقتضي فسادا ولا صحة فلا وجه لايراده في البيان نعم لو قيل
عصى الله ولم يعص الله انتظم الكلام وكان من قبيل وما رميت اذ رميت وكذا لو قيل عصى سيده ولم يعص سيده
واما ثالثا فلان اجازة المولى على هذا التقدير علة لعدم المعصية وسبب فيه والمستفاد من قوله فاذا اجازه
فهو جائز بعد نفي المعصية انه متوقف على الاجازة بل هو ثابت بدونها الثالث ان المعصية المنفية في قوله عليه السلام
لم يعص الله ليست مطلق المعصية بل المراد منها معصية مخصوصة يقتضي فساد النكاح والمعنى انه لم يعص الله عصيانا
يوجب الفساد كما في نكاح المحرمات والنكاح في العدة ونحوهما مما يحرم بعينه او وصفه اللازم كما يدل عليه قوله انما
اتى شيئا حلالا وقوله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله من نكاح في عدة واشباهه والا فعصيان السيد يستلزم
عصيان الله اوجب على العبد طاعة سيده فاذا عصى سيده عصى الله فلا يصح نفي المعصية عنه مطلقا وانما يصح نفي المعصية
الناشية عن اصل النكاح فان معصية الله في نكاح العبد بدون اذن السيد انما نشأت من عصيان سيده
فهو امر خارج عن النكاح مفارق اياه ومحاصل الوجه المذكور ان المعصية الموجبة لفساد النكاح هي مخالفة
امر الله تعالى في نفس النكاح وعصيان المملوك في نكاحه بدون اذن سيده ليس كذلك فانه قد حصل منه
في نكاحه ذلك معصيتان معصية لسيده في اصل النكاح ومعصية لله باعتبار مخالفته لسيده ومن المعلوم
ان شيئا منهما ليس عصيانا لله في اصل النكاح فلا يكون عصيانه موجبا لفساد النكاح فمعنى قوله عليه السلام انه لم يعص الله
ولكن عصى سيده انه لم يعص الله عصيانا راجعا الى اصل النكاح حتى يفسد نكاحه وانما عصى سيده معصية
موجبة لعصيانه لله فيما هو خارج عن النكاح وذلك لا يوجب فساده وهذا نص فيما ذكرناه من التفصيل وحجة
على كل من اطلاق القول بالفساد وعدمه فان قلت لو كان التحريم في نكاح العبد غير موجب للفساد لكونه
مستندا الى الخارج لزم صحته مطلقا وان لم يتعقبه اجازة المولى والتالي باطل بالنص والاجماع قلت عدم
الصحة مع فقد الاجازة من المولى ليس للتحريم بل للاشتراط بقضاء المولى في صحة نكاح العبد والمستفاد من هذه
الاخبار وغيرها ان الشرط مطلق الرضاء وان كان بعد العقد وقد وجد في نكاح العبد مع الاجازة
ولم يبق الا عصيانه في فعله ذلك وقد ثبت انه لا يقتضي الفساد فصح العقد لوجود المقتضي وانتفاء المانع فقوله

لم يعص الله

لم يعص الله وانما عصى سيده اشارة الى الثاني وقوله فاذا اجازه فهو له جائز اشارة الى الاول واعترض بوجهين
الاول ان العصيان في الرواية ان حمل على الاطلاق لم يصح الحكم بعدم معصية العبد لان عصيان السيد عصيان الله
وان حمل على نوع خاص فلا دلالة فيها على المطلوب لاشتراط الخصوصية وعدم معلوميتها والجواب ان الخصوصية
المشترطة كما عرفت ان لا يكون المعصية مستندة الى امر خارج عن المنهي عنه كما في نكاح المملوك بدون اذن مولاه لان
معصية المملوك لسيده في نكاحه بدون اذنه وان كان مستلزما لمعصية الله فيه باعتبار فرض طاعته شرعا ولا ريب في كون تلك
الجهة خارجة عن النكاح مفارقة له فنفي المعصية عنه في قوله عليه السلام انه لم يعص الله ليس الا نفيا للمعصية لا يكون من هذا
القبيل وهي المعصية الراجعة الى اصل النكاح او صفاته اللازمة ويشهد لذلك قوله عليه السلام انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص
لله وقوله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله عليه من نكاح في عدة واشباهه وانه لا شبهة في دلالة الاخبار على بطلان
الاطلاق في القول بالفساد وعدمه وذلك يستلزم صحة التفصيل المختار اذ ليس في المسئلة تفصيل آخر يمكن الحمل
الثاني ان العصيان معناه مخالفة الامر والسؤال معناه مخالفة الامر والسؤال في الرواية لم يقع الا عن تزويج العبد
بغير اذن السيد والمفتى به عند جميع الفقهاء ليس الا الوقوع بغير اذنه والمراد من العصيان هو الوقوع بغير
الاذن ولا شك ان العمومات تقتضي صحة هذا العقد كالفضولي مع ان المسئلة مفروضة فيما اذا كان هناك
دليل شرعي يقتضي الصحة فالمراد من قوله لم يعص الله ان فعل العبد موافق لقوله تعالى الذي يقتضي الصحة غاية
ما في الباب انه وقع بغير اذن السيد فلما كان السيد هو المعقود عليه واتفق العقد بغير اذنه يكون العقد
صحيحا ان شاء امضى وان شاء فسخ فكذا العقد على عبده لاتحاد دليل الصحة ومقتضاها فالرواية تدل على عدم
اقتضاء النهي الفساد في المعاملات كما عليه المعظم ولما فيه من العصيان ظاهرا لم يصح الحكم بانه لم يعص الله
وانما عصى سيده بل كان الامر بالعكس فانه لم يعص سيده اذ المفروض انه لم يقع منه نهي وانما عصى الله تعالى
في عقده بدون اذن سيده لنهيه عن التصرف بغير اذن مولاه والجواب ان العصيان انما يستعمل في مخالفة الحكم
كما في ترك الواجب وفعل الحرام واطلاقه على مخالفة حكم الوضع كمخالفة مقتضى الصحة غير معهود وانما المعهود فيه
الفساد والبطلان مع ان الحمل عليه لا يستقيم في قوله عليه السلام وانما عصى سيده اذ ليس لسيده قول يقتضي الصحة حتى
يكون فعل العبد مخالفا له وحمل العصيان هيهنا على حقيقته تفكيك وكيك لا يلائم الحصر مع ارادة المعنى
المذكور في قوله لم يعص الله فانه انما هو بالقياس الى ما نفي في قوله لم يعص الله ويكون اثباتا للمعنى
المنفي هنا فلا يصح التفكيك على ان الحمل على الحقيقة في قوله عصى سيده متعذر بناء على ما ذكر من ان العصيان
مخالفة الامر وان السؤال انما وقع عن تزويج بدون اذن سيده فيبقى الحمل عليه على ما يوجب التهمة في الجملة
وان لم يكن لمخالفة الامر فيلزم الخروج عن ظاهر اللفظ في الموضعين مع التفكيك بحمله فيهما على معنيين مختلفين
مع ان الامتناع الحقيقة في قوله عصى سيده انما يقتضي الصرف عن الظاهر في قوله لم يعص الله للزوم التفكيك
بدونه على ما يفهم من كلام والاخذ على الظاهر فيه ممكن بارادة نفي العصيان على بعض الوجوه فالعدول عنه

ليس الا للفراغ عن لزوم التفكيك والحمل على المعنى المذكور كما نعرفه فيما وقع التراب منه والمطلب ان يقال ان [العصيان]
في قوله ع لم يعص الله وانما عصى سيده اصلا اعني مخالفة الامر والنهي انه لم يخالف امر الله في النكاح فانه لم ينه عن النكاح
ولم يحرم عليه وفي قوله عصى سيده مبني على تنزيل العادة منزلة النهي فانها قاضية بمنع استقلال العبد
بالنكاح واشباهه مما يجب ان يصدر عن امر المولى ورأيه ومحمول على ما يوجب العقوبة وان لم يكن لمخالفة
الامر مجازا ولا يلزم التفكيك القبيح حينئذ للمناسبة الظاهرة بين المعنيين وصحة الحصر بالقياس الى المعنى المنفي بخلاف الحمل
على مخالفة مقتضى الصحة على ما عرفت ويمكن حمله في الموضعين على ما يوجب العقوبة مطلقا اما في عصيان السيد فلتعذر
الحقيقة الموجب للحمل على المجاز واما في عصيانه لله فلئلا يختلف المعنى في القرينتين وحينئذ فلا يلزم التفكيك غاية الامر
حصول المعنى في احدهما بمخالفة الامر وفي الآخر بامر آخر غير ذلك وهذا لا يوجب التفكيك في المعنى المراد من لفظ
العصيان ثم لا يذهب عليك ان حمل قوله ع لم يعص الله على موافقة فعل العبد بفعل الله المقتضي للصحة انما يصح لو كان
الفعل المقتضي للصحة عاما متناولا للمحرم ايضا وقد صرح المعترض فيما حكينا عنه سابقا ان الفقهاء انما يستدلون بالنهي
على الفساد في ابواب البيوع والانكحة نظرا الى كشفه عن فقد دليل الصحة لاختصاصه بالمعاملة المحرمة للحلال وهذا
كما ترى مناقض لحكمه هاهنا بموافقة فعل العبد بدليل الصحة فان نكاح العبد بدون اذن سيده محرم قطعا كما
اعترف به وان لم يصدق عليه اسم العصيان حقيقة فينبغي ان لا يتناوله ادلة الصحة المفروض اختصاصها بالمعاملة
المحللة الا ان يفرق في ذلك بين ما يحرم بعينه وما يحرم لوصفه المفارق ويدعى تناول الادلة للقسم الثاني
ففيه ما قد عرفت ومنها ما رواه الشيخ طاب ثراه في الصحيح عن ابي بصير عن الصادق ع قال من طلق
ثلثا في مجلس فليس بشيء من خالف كتاب الله وذكر طلاق ابن عمر وفي الصحيح عن اسمعيل بن عبد الخالق
قال سمعت ابا الحسن ع وهو يقول طلق عبد الله بن عمر امرأته ثلثا فجعلها رسول الله ص واحدة وردها
الى الكتاب والسنة وفي الصحيح عن ابن اذينة عن زرارة وبكير ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي
والفضيل بن يسار واسمعيل الازرق ومعمر بن يحيى بن سام كلهم سمعه من ابي جعفر ع وعن ابنه
بعد ابيه ع بصفة ما قالوا وان لم احفظ حروفه غير انه لم يسقط جمل معناه ان الطلاق الذي امر الله به في كتابه
وسنة نبيه ان المرأة اذا حاضت وطهرت من حيضها اشهد رجلين عدلين قبل ان يجامعها على تطليقة ثم هو احق
برجعتها ما لم تنقض لها ثلثة قروء فان راجعها كانت عنده على تطليقتين فان مضت ثلثة قروء قبل ان يراجعها
فهي املك بنفسها فان اراد ان يخطبها مع الخطاب خطبها فان تزوجها كانت عنده على تطليقتين وما خلا هذا فليس
بطلاق وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل طلق امرأته ثلثا وهي حائض فابطل رسول الله ص ذلك الطلاق
وقال كل شيء خالف كتاب الله والسنة وما رواه الكليني طاب ثراه في صحيح على الصحيح قال قال ابو جعفر ع من طلق ثلثا
في مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله عز وجل فمن خالف لم يكن طلاقا وان ابن عمر طلق امرأته
ثلثا في مجلس واحد وهي حائض فامره النبي ص ان ينكحها ولا يعتد بالطلاق وجاء رجل الى امير المؤمنين ع فقال يا امير

المؤمنين

يا امير المؤمنين اني طلقت امرأتي قال الك بينة قال لا قال اغرب وفي صحيح الحلبي على الصحيح عن الصادق ع قال من طلق
امرأته ثلثا في مجلس وهي حائض فليس بشيء وقد رد رسول الله ص طلاق عبد الله بن عمر اذ طلق امرأته ثلثا وهي حائض
فابطل رسول الله ص ذلك الطلاق وقال كل شيء خالف كتاب الله عز وجل وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر
البزنطي قال سألت ابا الحسن ع عن رجل طلق امرأته بعد ما غشيها بشهادة عدلين فقال ليس هذا الطلاق
فقلت جعلت فداك كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشيها بشهادة عدلين كما
قال عز وجل في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله عز وجل الحديث وفي الصحيح عن محمد الحلبي قال قلت
لابي عبد الله ع الرجل يطلق امرأته وهي حائض قال الطلاق على غير السنة باطل قلت الرجل يطلق ثلثا في مقعد
قال رد الى السنة وفي الموثق عن ابي بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال ان الطلاق الذي امر الله تعالى به في كتابه
والذي سن رسول الله ص ان يخلي الرجل عن المرأة فاذا حاضت وطهرت عن حيضها اشهد رجلين عدلين
على تطليقة وهي طاهر من غير جماع وهو احق برجعتها ما لم تنقض ثلثة قروء وكل طلاق خلا هذا فليس بطلاق
وفي الموثق بسماعة عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال لو وليت الناس لاعلمتهم كيف ينبغي ان يطلقوا ومن طلق
على غير السنة رد الى كتاب الله عز وجل وما رواه عن معمر بن وشيكة قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا يصلح الناس
في الطلاق الا بالسيف ولو وليتهم لرددتهم فيه الى كتاب الله وما رواه الصدوق عن علي بن ابي حمزة قال سألت
ابا عبد الله ع لا طلاق الا على السنة ان عبد الله بن عمر طلق ثلثا في مجلس واحد امرأته حائض فرد رسول الله ص
طلاقه وقال ما خالف كتاب الله رد الى كتاب الله قال والاستدلال بهذه الاخبار من وجهين الاول انها
دلت على بطلان الطلاق المخالف للسنة كالطلاق في الحيض وفي طهر المواقعة وبدون الاستشهاد والطلاق
ثلثا في مجلس لما فيه من مخالفة الامر في كتاب الله تصريحا بالعلة في بعضها وتلويحا بها في الآخر وقد اشير بذلك
المخالفة تعريضا وارد في عليه وقوله عز وجل اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن بناء على ان المراد
من الطلاق للعدة ان يطلقها للدخول في العدة وهو الطهر الذي لم يواقعها فيه من غير ان يرسل الطلاق او يكون
في مجلس ثلاثا على ما ورد التفسير به في الاخبار ومن المعلوم ان الامر باشهاد العدلين في الطلاق وبالتطليق
بالعدة يقتضي النهي عن الطلاق الخالي عن الاشهاد او اعتبار العدة وان التعليل بمخالفة الامر في بطلان الطلاق
البدعي تعليل بالنهي المستفاد منه حقيقة فعلم ان النهي دليل الفساد وفيه ان الاشهر في الروايات تعليل بانتفاء
شرط الطلاق دون دلالة النهي وليس ذلك من محل النزاع في شيء ويجيء بهذا زيادة تحقيق الثاني انها
تضمنت اصلا وهو ان كل شيء يخالف الكتاب فمرده الى ما يقتضيه الكتاب من البطلان والفساد ولا ريب
ان المعاملة المحرمة مما يخالف الكتاب فيجب ردها اليه في الحكم ببطلانها وفسادها بمقتضى المخالفة على ما ذكر في
الرد ولولا ان النهي يقتضي الفساد لما كان الرد الى الكتاب موجبا له ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل بن
عبد الملك البقباق قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يتزوج الامة بغير علم اهلها قال هو زنا ان الله يقول فانكحوهن

باذن اهله فتأمل والتقريب في هذه الرواية يعلم مما سبق وفي الصحيح عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن الحسن بن زياد الصيقل قال قال ابو عبد الله عليه السلام تتزوج الحرة على الامة ولا تتزوج الامة على الحرة ولا اليهودية فمن فعل ذلك فنكاحه باطل وفي الصحيح عن محمد بن احمد بن يحيى عن بنان بن محمد بن عيسى عن موسى بن القاسم عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن امرأة تزوج على عمتها وخالتها قال لا بأس وقال تزوج العمة والخالة على ابنة الاخ وابنة الاخت ولا تزوج بنت الاخ والاخت على العمة والخالة الا برضى منهما فمن فعل فنكاحه باطل وجه الدلالة ان الفاء في قوله عليه السلام فمن فعل للسببية وهي تقتضي ترتب ما بعدها على ما قبلها لانها انما تدخل على ما هو جزاء او في معنى الجزاء ولما لم يكن الشرط في الخبرين مذكورا صريحا وجب تقديره وجعل المضمون المتقدم وهو النهي شرطا والمعنى اذا كان تزويج الامة على الحرة او بنت الاخ والاخت على العمة والخالة منهيا فمن خالف ذلك وفعله فنكاحه باطل ولولا ان النهي يقتضي الفساد لم يصح ذلك قال ومن شواهد المسألة ما تكرر في النصوص من الحكم بفساد المعاملات المحرمة على وجه يحصل معه الظن القوي بان الاصل فيما نهي عنه هو الفساد وان المقتضي له في جميعها امر واحد هو التحريم وحيث كان التحريم في المنهي عنه لغيره مستتبعا لدليل الصحة غالبا كما اشرنا اليه وجب اختصاص الحكم بغيره وايضا فان الغرض الاصلي من احكام المعاملات بيان الصحة والفساد وتمييز المعاملات الصحيحة من غيرها فان ذلك هو السبب الاصلي في انتظام امر المعاش الداعي الى تأسيس تلك الاحكام والخطاب الاقتضائي الوارد فيها كالايجاب والتحريم تأكيد لذلك الغرض وتفريع عما يوجب اختلال المعاش على الوجه الابلغ فهو من هذه الجهة انما يقصد منه الغرض المراد من الخطابات الوضعية ولو كان المراد من الاوامر والنواهي الواردة في المعاملات بيان الصحة والفساد فان خطابات الشرع انما وقعت بصيغة الامر والنهي غالبا والتصريح فيها بالصحة والبطلان سيما في الكتاب العزيز نادر جدا واهمال ما هو المقصود الاهم في مسائل العبادات بالكلية او في اكثر مسائلها بعيد من الحكيم المؤسس الباني للشرع والمبين للاحكام كما لا يخفى على ذي مسكة انتهى وبالجملة فاحتج على الدلالة في العبادات بما ذكرنا وعلى الدلالة في المعاملات بالاجماع وثلاثة اصناف من الاخبار وشاهدين والكل ضعيف اما الاول فلما مر محققا واما الصنف الاول من الاخبار ففيه انه لنا لا علينا لان المراد بالعصيان بالنسبة الى المولى الاذن كما هو الظاهر بل قطع به ثلة من الفحول واذا كان كذلك فبالنسبة الى الله سبحانه يكون كذلك ايضا اذ لا شك ان المتبادر منه كون العصيان في طرف النفي والاثبات بمعنى واحد فيكون المفاد ان فعل العبد موافق لفعل الله الذي يقتضي صحته غاية ما في الباب انه وقع بغير اذن السيد وهو غير مضر لانه اذا كان في مثل هذا العقد اذن من الله من جهة العمومات وغيرها ما يدل على صحة الفضولي بعد الاجازة فيصح واما قوله عليه السلام ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى من نكاح في عدة واشباهه فيستفاد منه ان الحرمة في العدة يكون لعدم قابلية المحل للنكاح وليس هذا هكذا فان النكاح مشروط باذن المولى سواء كان سابقا او لاحقا وقد اجاب بذلك ايضا العلامة البهبهاني في الفوائد والمحقق الثالث في القوانين ووالدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله في الاشارات وفي الفوائد والحاشية لا تدل على المطلوب ان حمل العصيان على قسم خاص

لا لخصوصية وعدم معلوميتها والا فلا شك في ان عصيان السيد عصيان الله تعالى بل الامر بالعكس لانه عصى الله ولم يعص سيده لان العصيان معناه مخالفة الامر والسؤال في الرواية لم يقع الا عن تزويج العبد بغير اذن السيد والمفروض انه لم يقع من السيد نهي نعم هو عصيان الله في جميع هذا العقد لان الله امره بعدم التصرف بغير اذن السيد والمفتى به عند جميع الفقهاء ليس الا الوقوع بغير اذنه فالمراد من العصيان هو الوقوع بغير الاذن ولا شك في ان العمومات يقتضي صحة هذا العقد كالفضولي مع انك قد عرفت ان المسألة مفروضة فيما اذا كان هناك دليل شرعي يقتضي الصحة فالمراد من قوله عليه السلام لم يعص الله ان فعل العبد موافق لفعل الله الذي يقتضي صحته غاية ما في الباب انه وقع بغير اذن السيد ولما كان السيد هو المعقود عليه ووقع العقد بغير اذنه يكون العقد بحيث ان شاء امضى وان شاء فسخ فكذا العقد على عبده لا لما هو دليل الصحة ومقتضاه فالرواية تدل على عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات كما عليه المعظم وفي القوانين وقد يستدل بما ورد في بعض الاخبار من صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن مولاه ثم رضي به مولاه بانه لم يعص الله بل عصى سيده فانه يدل على انه اذا كان فيه معصية بالنسبة اليه تعالى وكان منهيا عنه فيكون فاسدا وفيه انه على خلاف المطلوب ادل فان المراد من المعصية في الرواية لا بد ان يكون هو مجرد عدم الاذن والحضر من الشارع والا فمخالفة السيد ايضا معصية والحاصل انه لما كان في مثل هذا العقد اذن من الله تعالى من جهة العمومات وغيرها مما يدل على صحة الفضولي بعد الاجازة فيصح وعدم اذن السيد غير مضر وبالجملة المراد انه ليس العقد خاليا من مقتضي الصحة وان كان معلقا على اذن المولى ايضا وفي الاشارات والجواب عن الاول يعني الاجماع قد سبق وعن اول اصناف الاخبار ان المتبادر منه كون العصيان في النفي والاثبات بمعنى واحد وظاهر ان في طرف المولى بمعنى عدم الاذن فيكون في طرف الاخر كذلك فمفاده ان العقد ليس مما لم يأذن فيه الله بل لم يأذن فيه وهو ليس مما يبطل به العقد واما قوله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى من نكاح في عدة واشباهه فيستفاد منه ان الحرمة في العدة يكون لعدم قابلية المحل للنكاح وليس هذا هكذا فان النكاح مشروط باذن المولى سواء كان سابقا او لاحقا انتهى وما ذكرنا يظهر فساد الاحتمالات المذكورة في هذا الصنف واما الصنف الثاني ففيه اولا ان ما ذكره في التقريب غير ظاهر من النص لان المراد بوجوب رد ما خالف كتاب الله او السنة اليهما ان ما يكون مخالفا لهما يجب اخذ حكم منهما اي شيء كان كما يدل عليه بعض الاخبار الماهية ايضا كما عن الصادق عليه السلام في حديث قال قلت فطلقها ثلاثا في مقعد قال ترد الى السنة فاذا مضت ثلثة اشهر او ثلثة قروء فقد بانت منه بواحدة حيث انه يدل على ان المراد بالرد الى السنة هو امضاء الواحدة وابطال الطلقات الزائدة وبه نبه ايضا سيدنا المعظم في رياض المسائل ووالدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله في الاشارات حيث قال في كتاب الطلاق عند شرح قول مصنف المحقق ولو فسر الطلقة باثنتين او ثلث صحت واحدة وبطل الزائد والمراد بالرد الى السنة الرد الى الواحدة لا البطلان كما يفهم عند بعض المعتبرة في الصحيح عن مولانا الصادق عليه السلام في حديث قال فطلقها ثلاثا في مقعد قال ترد الى السنة فاذا مضت ثلثة اشهر او ثلثة قروء فقد بانت منه بواحدة

مضمونه بعينه برواية اخرى وفي معناها الصحيح طلق عبد الله بن عمر امرأته ثلثا فجعلها رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة فردها الى الكتاب
والسنة وهي صحيحة الدلالة في ان المراد بالرد الى السنة امضاء الواحدة وابطال الطلقات الزائدة وبمعونتها يظهر
ان المراد بالرد الى السنة في تلك الثلث المرسلة في تلك الرواية انما هو الرد الى الواحدة لا البطلان بالمرة فتم هذا مع انه
يظهر مما قدمناه من الاخبار وغيرها شيوع استعمال تلك العبارة في المستفيضة في الثلث المرسلة في نصوص الائمة عليهم السلام
وعبارة الثاني تاتي وثانيا ان قصارى ما دلت عليه تلك العبارة الاخبار ان ما خالف كتاب الله مثلا يجب رده
اليه من جهة المخالفة دون غيرها والمخالفة الثابتة في المعاملات المحرمة بالنسبة الى الكتاب ليست الا فعلها واما
ترتب اثرها عليها او عدمه فلا يدل الكتاب على شيء منهما حتى يكون احدها مخالفا للكتاب بل يمكن ان يدعى
ان صحة المعاملات المحرمة وترتب الاثر عليها موافقة للكتاب لانه قد اثبتنا محققا ان النهي عرفا اذا تعلق
بالمعاملات لا يدل على الفساد لا عرفا ولا عقلا فاذا كان كذلك فيكون شرعا ايضا كذلك لقوله تعم ما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه وثالثا ان المراد بالرد لو كان ما ذكره في التقريب لزم رد الاخبار المتضمنة لرد غيرها
الدالة جميعها على بطلان هذا الطلاق وعدم ايجابه الفراق لمعارضتها بالاخبار الكثيرة السالف بعضها
كصحيح عبد الخالق وغيره الدالة على صحة طلاق واحد من الطلاقين والعمل على هذه لتاييدها بالعمل والاجماع
المصرح به في منهج الحق والمستشعر به في الناصرية فضلا عن غيرهما من الوجوه المايزة فلا جرم لحمل الرد في تلك
الاخبار على التفسير المختار واما الصنف الثالث ففيه ان فساد النكاح الواقع بغير الاذن ليس باعتبار المحرمة
بل باعتبار فقدان الشرط لان قوله تعم فانكحوهن باذن اهلهن دل على اشتراط الاذن للقاعدة المقررة في بحث
الامر من ان الامر باتيان الماهية الغير الواجبة على وجه يقتضي اشتراط صحتها به فلو لم يتحقق الشرط لم يتحقق
العقد لان المشروط عدم عند عدم الشرط لكن ينبغي تقييد ذلك بما اذا لم يتحقق الاذن مطلقا ولو بعد العقد
فيكون تخصيصا في تخصيص لانه قد خصصت اولا الاطلاقات الدالة على جواز النكاح مطلقا بصورة الاذن لقوله
فانكحوهن باذن اهلهن وهذا بعموم مفهومه دل على فساد النكاح الواقع بدون الاذن ويلزم تقييده
بما اذا لم يتحقق الاذن مطلقا ولو بعد العقد واما الصنف الرابع ففيه اولا ان ظهور الفاء هنا في الترتيب ممنوع ولو سلم
فنقول ان الترتيب لا ينحصر ان يكون باعتبار النهي بل يمكن ان يكون باعتبار ايقاع الفعل المنهي عنه بل هو
الظاهر من امثال تلك الامثلة عرفا وثانيا انه يمكن ان يكون باعتبار عدم الشرط لان الجزء الثاني المذكور
في هذا الصنف دل على اشتراط الوضي ولزوم البطلان بفقده واما الشاهدان فيرد عليهما اولا ان الشاهد
انما يجدي مع وجود الدليل في فساده كما عرفت لا يجدي وثانيا ان الظن الحاصل منهما معارض بل غير
مكافئ بالظن الحاصل من مصير المعظم الى عدم الدلالة على الفساد في المعاملات وعلى الثاني خاصة
ان اهال ما هو المقصود الاهم في المعاملات غير لازم لعلم بدل النهي على الفساد لعدم انحصار ثبوت
الصحة بالامر والفساد بالنهي فيكون الصحة قد ثبت بشمول دليل التشريع ولعله لم يكن امرا كقوله تعم احل الله

البيع ونحوه كما هو الغالب وقد ثبت بدليل خاص ولو كان اجماعا وهو ظاهر وكذلك الفساد فانه قد ثبت بعدم شمول
دليل التشريع كما هو الغالب ايضا وقد ثبت بدليل خاص ايضا كالاجماع ونحوه هذا وقد استدل الفاضل التوني
في الوافية ببعض اخبار آخر وفيه مثلا من بعض ما مر وجه آخر فقال المقام الثاني ان النهي يقتضي فساد ما تعلق
من المعاملات كاقسام البيوع والانكحة والطلاق وغيرها سواء كان النهي يرجع الى نفس الصيغة كلفظ التحليل
في النكاح والكنايات في الطلاق ونحو ذلك او الى احد العوضين كبيع الميتة والخمر ونكاح المحرمات او الى
وصف لازم كبيع الملامسة والمنابذة والحصاة ونكاح الشغار ونحو ذلك ويمكن ادخال كثير من هذه في الاول
والدليل على اقتضاء النهي الفساد في هذا القسم من وجهين الاول استدلال العلماء فان علماء الامصار
في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب العبادات والانكحة والبيوع وغيرها وليس الفساد
مدلولا للفظ النهي اذ لا يفهم سلب الاحكام من النهي المتعلق بشيء ولا تلازم بين التحريم وسلب الاحكام
اذ لا بعد في ان يكون المصلحة في عدم شيء ولكن بعد وجوده يكون المصلحة في ترتب آثاره عليه ولهذا حكم
شرعا بالتطهير اذا وقع ازالة النجاسة بالماء المغصوب ويترتب على الوطي في الحيض آثاره من لحوق
الولد ووجوب المهر والتحليل للزوج الاول ونحو ذلك بل الفساد ما يحكم به العقل في المعاملات من ظاهر
حال الناس وقد وقع في الروايات ما يدل على اقتضاء النهي الفساد روى الشيخ في التهذيب بسنده الصحيح
عن محمد بن مسلم عن احدهما عم انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي صلعم لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا
رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم على الحسن والحسين عم بقول الله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
من النساء وروى في الموثق عن الحسن بن الجهم قال قال ابو الحسن الرضا عم يا ابا محمد ما تقول في رجل
تزوج بنصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك وما قولي بين يديك قال لتقولن فان ذلك تعلم به قولي قلت لا يجوز
تزويج النصرانية على المسلمة ولا غير المسلمة قال لم قلت لقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات قال فما تقول في هذه
الاية والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقلت
قوله تعم ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نسخت هذه الاية فتبسم ثم سكت وروى عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر عم
قال ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفي الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة قال سالت ابا جعفر عم عن قوله الله عز وجل
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال هي منسوخة بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر فان الامام عم استدل
بالنهي على التحريم ومعلوم ان المراد من التحريم في هذه الصور بطلان النكاح كما في قوله تعم حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
واخواتكم الاية وروى في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عم قال سالته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده
فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما
يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عم انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه
فهو له جائز وفي حديث آخر عنه ايضا فقلت لابي جعفر عم فان اصل النكاح كان عصيانا فقال ابو جعفر عم انما اتى شيئا

حلالا وليس بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عليه من نكاح في عدة
واشباهه فانما يدلان على فساد النكاح اذا كان معصية لله تعالى وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عم
من طلق ثلاثا في مجلس من غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله عز وجل به فمن خالف لم يكن له طلاق
وجه الدلالة ان الطلاق اذا كان منهيا عنه كان مخالفا لما امر الله عز وجل به والى وايات فيما يدل على المطلق الكثير
من ان بعده وجه فليتدبر بها الثاني ان ترتب الاثار والاحكام للمعاملات ليس عقليا بل هو بمجرد جعل
الشارع من قبيل الاحكام الوضعية الناقلة عن الاصل فلا يحكم به الا مع العلم او الظن الشرعي ومع تعلق النهي
بمعاملة لا يحصل العلم ولا الظن بان الشارع جعل تلك المعاملة المنهي عنها سببا ومعرفا لشيء من الاحكام نعم
ان علم في معاملة ان الشارع جعلها معرفا للاحكام مخصوصة مطلقا سواء كانت منهيا عنها لنفسها او لجزئها او لوصفها
او لم تكن امكن الحكم بترتب آثارها عليها مع حرمتها باحد الوجوه المذكورة لكن الظاهر ان مثل ذلك ليس
واقعا في احكامنا انتهى والكل ضعيف اما الاول فلما مر سابقا واما الثاني فيما مر منها لما مر واما غيره فلان
الاستدلال فيه بالنواهي انما هو على التحريم لا الفساد كما لا يخفى واما الثاني ففيه اولا ان متعلق النهي بالمعاملة
لا ينافي لحصول العلم او الظن ببقائها على الصحة وترتب الاثار عليها كيف ولا ملازمة بين التحريم والفساد وثانيا
انه لا يدل على طرف التراع من الدلالة على الصحة والفساد بل يدل لبطلان المنهي عنه لا يعلم حاله فلا يحكم بترتب الاثر وهو
معنى الصحة في المعاملات الا بعد العلم او الظن بكون المنهي عنه سببا عند الشارع ايضا كالمامور به وبه اجاب ايضا
السيد صدر الدين في شرح الوافية وبالجملة فظهر ان الحق بطلان غير المختار من الاقوال وقد اشار الى بعض
الاجوبة المتقدمة آنفا والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله في الاشارات حيث قال بعد ذكر الاحتجاجين والجواب
عن الاول بمنع الاجماع قد سبق وعن اول اصناف الاخبارات المتبادر منه كون العصيان في النفي والاثبات
بمعنى واحد وظاهر ان في طرف بمعنى عدم الاذن فيكون في طرف الاخر كذلك ففساده ان العقد ليس مما لم ياذن
فيه الله بل لم ياذن فيه المولى وهو ليس مما يبطل به العقد واما قوله عم ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى من نكاح
في عدة واشباهه فيستفاد منه ان الحرمة في العدة يكون لعدم قابلية المحل للنكاح وليس هذا هكذا فان النكاح
مشروط باذن المولى سواء كان سابقا او لاحقا وعن ثانيهما بان مقتضاه ان ما خالف الكتاب او السنة رد
اليه وذلك انما يقتضي ان ما خالف يوخذ حكمه منه اي شيء كان ولا يلزم ان يكون الحرام فاسدا بل لا ينافيه ان يكون
صحيحا او يكون في العبادات صحيحا وفي المعاملات فاسدا لكونه مقتضى الكتاب او السنة وهو ظاهر لا يحتاج الى بيان
قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فضلا عما هو في صحيح ابن مسلم من الحكم بصحة طلاق واحد مع
التعليل المذكور ومثله في الاول اخبار اخر مع تايد الجميع بالعمل على ان اقصى دلالتها وجوب الرد الى الكتاب
او السنة وهو لا يفيد عن حرمة تركه فلا يدل على عدم ترتب الاثار وعن ثالثها ان مقتضاه الفساد لعدم
الشرط فان الاية دلت على اشتراط الاذن فمع عدمه يرتفع العقد الا انه ينبغي ان يقيد بما مر بان يكون فاسدا اذا لم يتحقق

مطلقا ولو بعد العقد فيكون تخصيصا في تخصيص وعن رابعها بان الترتب لا يتعين ان يكون بالنهي بل يمكن ان
بالفعل بل هو الظاهر من امثاله في العرف ليس الا عن الشاهدين بانهما ينفعان بعد نيته الدليل والا كان
هنا فلا مع ان تكون المنصوص لو افادت ظنا يعارضه الظن الحاصل من مخالفة المشهور كما انه لا يلزم اهمال ما هو الا
لولا دلالة النهي على الفساد والامر على الصحة وهو الاهم بشمول دليل التشريع للشيء لو لم يكن امرا ولو كان
عبادة والفساد بعدم كما هو الغالب والامر بما يتبيان بالمخصوص ولو كان اجماعا ولا يلزم من ابتناء
الاحكام عليه اهمالها وهو ظاهر وربما استدل بما رواه الكليني عن ابن مسلم في الصحيح عن احدهما عم قال لو لم يحرم
على الناس ازواج النبي صم لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده
ابدا حرم على الحسن والحسين عم بقول الله تبارك وتعالى اسمه ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وعن الحسن بن
الجهم في الموثق قال ابو الحسن الرضا عم يا ابا محمد ما تقول في رجل يتزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك
وما قولي بين يديك قال لتقولن فان ذلك يعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة
ولا غير مسلمة قال ولم قلت لقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول في هذه الاية
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قلت فقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نسخت هذه الاية
فتبسم ثم سكت وعن زرارة عن الباقر عم قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب جعلت فداك واين تحريمه قال
قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وعنه في الصحيح على الصحيح سالته عم عن قول الله عز وجل والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم فقال هذه منسوخة بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر معللا بان الامام عم استدل
بالنهي على التحريم ومعلوم ان المراد من التحريم في هذه الصور بطلان النكاح كما في قوله حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم واخواتكم الاية وفيه ان في شيء منها لم يظهر ان الاستدلال بالنواهي او التحريم على الفساد بل لا ينافي
كون الاستدلال بها لاصل التحريم من غير نظر الى الفساد انتهى ثم بقي الكلام في امور ينبغي التنبيه عليها الامر الاول
ان النهي اذا تعلق بالعبادة باعتبار جزئها او شرطها فهل يقتضي الفساد ام لا فنقول انه لا يخلو اما ان يكون
باعتبار خزانة فيهما او باعتبار مفقدانهما اما الاول فظاهر المشهور وصريح والدي العلامة ادام الله سبحانه
ظلاله فيه الفساد وهو الحق بل لا اشكال فيه لو كان الشرط كالجزء عبادة لان المتفاهم عرفا من تعلق النهي
بها ليس الا التخصيص وخروج المنهي عنه عن المامور به بل الاصح انه كذلك لو لم يكن عبادة ايضا لذلك خلافا
للمحقق الثالث في الشرط ففصل فيه بين ما كان عبادة او لا وهو ضعيف لما اورده عليه في الاشارات والدي
العلامة ادام الله سبحانه ظلاله بانه حق لولا ما ذكر من الفهم العرفي واضعف منه تخصيص الحكم بالشرائط الشرعية
كما حكاه في النهاية عن ابي عبد الله البصري ومنها التخصيص بشرائط الصحة كما حكاه فيها عن ابي الحسين حيث قال
البحث السابع في مواضع من هذا الباب وقع فيها الخلاف الاول قال ابو عبد الله البصري المنهي عنه اذا كان
هو فعل على الوجه المنهي عنه انتفى عنه شرط من شرائطه الشرعية فانه يجب ان يفسد كبيع الغرر ومتى لم ينتف عنه شرط

من تلك بطله الشرعية لم يفسد اعترض ابو الحسين بان الفساد يجب لو كان ذلك شرطا في صحته ولو لم يكن شرطا في صحته
لم يجب فساده ولا فرق بين الشرط الشرعي وغيره فلا وجه للتفصيل بكونه شرعيا وايضا اذا فسد لانتفاء شرطه الشرعي
فان علمتم ذلك بظاهر النهي فقد سلمتم ان ظاهر النهي يدل على الفساد وان علمتم بقرينة فاخبرونا عن ذلك
القرينة ليكشفوا قد اشرتم الى الفرق بين ما يدل على الفساد من النهي وبين ما لا يدل وان قالوا ان ذلك شرط في الصحة
بدليل غير النهي نحو ان يعلم ان الوضوء شرط في الصلوة لم ينهى النبي ص عن الصلوة بغير وضوء فيعلم انها فاسدة بغير
وضوء فيعلم انها فاسدة بغير وضوء وقد اشار قاضي القضاة الى ذلك قلنا فح نعلم الفساد بما دل على ان الوضوء
شرط في صحتها فانا اذا علمنا فساد الصلوة اذا لم يكن الوضوء سوى نهينا عن الصلوة بغير وضوء اولا انتهى فتامل
واما الثاني فالمعتمد فيه ان النهي يقتضي الفساد باعتبار نفسه وباعتبار الفقدان معا وفاقا لظاهر الاكثر وصرح
والدي العلامة دام ظله اما باعتبار الفقدان فظاهر لان المشروط بدون الشرط غير صحيح ولا نزاع فيه واما
باعتبار النهي فلان تعلق النهي يقتضي الفساد مع قطع النظر عن الفقدان لفهم التخصيص في مثله عرفا وخروج
المنهي عنه عن المامور به خلافا للمحقق الثالث في القوانين فخص الحكم بالفساد بالاعتبار الثاني معللا بان
الفساد ليس من جهة النهي بل انما هو لان فقدان الشرط يستلزم انتفاء المشروط وفيه اولا ان الظاهر كونه خلاف
اتفاق الاصحاب وثانيا ان النهي في العبادة انما يقتضي الفساد الا ان يظهر خلافه من الخارج وتعلقه بالشرط ليس
من هذا فلا ينافي كون عدم الشرط يقتضي العدم والفساد وثالثا انه لو كان الفساد بناء على الفقدان خاصة لزم
خروج النهي عن الشيء باعتبار الشرط من الاقسام وان سلم انه ح ليس مما يقتضي الفساد باعتبار النهي بوجه لان
النهي المتعلق بالشيء باعتبار شرطه ان كان باعتبار فقدانه فقد ذهب المحقق وجه عن المتنازع فيه لان الفساد
انما هو باعتبار الفقدان لا النهي وان كان باعتبار الحزازة الحاصلة فيه فهو ان كان من قبيل المعاملات فلا يفسد
بالنهي كالاجتماع وفاقا للمشهور وان كان من قبيل المعاملات فنفس الشرط داخل في العبادة المنهي عنها لنفسها
وشروطه خارج عن المقام لان فساده باعتبار عدم الشرط لا النهي ففي القوانين المنهي عنه لشرطه ان كان من جهة
فقدان الشرط فليس الفساد فيه من جهة النهي بل انما هو لان فقدان الشرط يستلزم انتفاء المشروط وان كان
باعتبار حزازة في الشرط بان يكون منهيا عنه لوصفه او جزئه ونحو ذلك فلا يتم الحكم بالفساد ايضا مط وان قلنا
بامتناع اجتماع الامر والنهي ويكون النهي دالا على الفساد في الجملة ايضا اذ قد يكون الشرط من قبيل المعاملات
ويكون وجوبه توصليا كغسل الثوب والبدن ونحو ذلك ولا يضره كونه منهيا عنه نعم انما يصح فيما كان من قبيل
العبادات كالوضوء وما ذكرنا في مسئلة اجتماع الامر والنهي يظهر ان هذا الاشكال يجري في المنهي عنه لجزئه
ايضا فراجع وتم وفي الاشارات النهي اذا تعلق بالعبادة باعتبار عدم الشرط او الجزء يقتضي الفساد باعتبار النهي
وباعتبار الفقدان اما الثاني فظ واما الاول فلان تعلق النهي يقتضي الفساد مع قطع النظر عن الفقدان لما مر
من ان فهم العرف في مثله التخصيص وخروج المنهي عنه عن المامور به خلافا لبعض الاواخر فخص اقتضاء الحكم

بالفساد

بالفساد بالثاني معللا بان الفساد ليس من جهة النهي بل انما هو لان فقدان الشرط يستلزم انتفاء المشروط وفيه ان النهي
في العبادة انما يقتضي الفساد الا ان يظهر خلافه من الخارج وتعلقه بالشرط ليس من هذا فلا ينافي كون عدم الشرط يقتضي
العدم والفساد وان تعلق باعتبار حزازة في احدها فيقتضيه عرفا كما مر خلافا لما سبق في الشرط ففصل بين ما كان
عبادة او لا بل اجري هذا الاشكال في المنهي عنه لجزئه ايضا لما ياتي في الاصل الآتي مع الامر بالتامل وهو حق
لولا ما ذكرنا من فهم العرف ومع ذلك يرد عليه ان الشرط على هذا مع تجويزنا اجتماع الامر والنهي من جهتين يلزم
اخراجه من اقسام تعلق النهي بالشيء باعتباره فان النهي المتعلق بالشيء باعتبار فقدان الشرط خارج كما ذكر باعتبار
ان الفساد باعتبار فقدان الشرط لا النهي واما باعتبار حزازة فيه فهو ان كان من قبيل المعاملات فالنهي لا يقتضي
فساده كما ذكره فيبقى ما كان من العبادات وهو انما فسد لتعلق النهي به لعينه واما فساد المشروط فلفقدان الشرط
فانه اذا كان عبادة والنهي تعلق به لعينه فلا مدخلية للنهي المتعلق بالمشروط باعتبار شرطه بل فساده باعتبار عدم الشرط
لا باعتبار النهي فظهر ان النهي عن الشيء باعتبار الشرط على هذا ليس مما يقتضي الفساد بوجه بل لو كان فساد فهو انما
يكون باعتبار فقدان الشرط وهو غير ما كنا بصدده **الامر الثاني** اختلفوا في ان النهي المتعلق بالعبادة باعتبار
امر مقارن لها هل يقتضي فسادها ام لا على قولين اشهرهما الاول وهو المعول لانه المتفاهم عرفا خلافا للعلامة
في النهاية فاختار الثاني حيث قال وان كان النهي عن الشيء لغيره لم يدل على الفساد وذلك كالنهي وقت النداء
خلافا للشيخ ابي جعفر الطوسي من علمائنا ومالك واحمد وان كان النهي عن الشيء لنفسه او لوصفه فان كان الفعل
من العبادات دل على الفساد وان كان من المعاملات لم يدل على الفساد انتهى وهو ضعيف لكن هذا كله في العبادات
واما في المعاملات فلا يدل على الفساد اصلا خلافا لمن حكم بدلالة النهي فيها على الفساد ومنهم الفاضل التوني حيث
قال في الوافية ولو رجع النهي في المعاملة الى امر مقارن كالنهي عن البيع وقت النداء فهل يوجب الفساد اولا
والحق فيه ايضا مثل ما مر في مثله في النهي في العبادات بان يقال مع اختصاص النهي وعدم العلم بعدم مانعية النهي عنه
في صحة المعاملة الظاهر كون المنهي عنه مانعا من ترتب احكامها عليها ويجري فيه الدليل المذكور فتأمل انتهى والقول
بالفساد كما مر في مقارن العبادة في التنبيه الرابع وضعفه ظاهر **الامر الثالث** اختلفوا في ان النهي اذا تعلق بالشيء باعتبار
وصفه فهل يقتضي فساد ذلك الشيء ام لا على اقوال اشهرها نعم وهو الاقوى لان المتفاهم العرفي منه ايضا التخصيص
كما احتج به في القوانين والاشارات لا لما احتج به العضدي وهو وجهان ضعيفان **احدهما** استدلال العلماء
على فساد صوم يوم العيد بنهي الرسول ص عنه وليس ذلك منهيا عنه لانه صوم بل لانه في يوم العيد وانه
وصف **وثانيهما** ما تقدم من دليل الحكمة وهو انه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة للنهي ومن ثبوته حكمة للصحة
واللازم بط لانهما في التساوي ومرجوحية النهي يمنع النهي لخلوه من الحكمة وفي رجحان النهي يمنع الصحة لذلك
وضعفهما ظاهر كما مر خلافا للاكثر كما حكاه العضدي فاختاروا عدم اقتضاء الفساد لوجهين احدهما
انه لو دل النهي عن الشيء لوصفه على الفساد لناقض النهي الصريح بالصحة ولا تناقض كما مر وثانيهما انه لو في وجب

ان لا يعتبر طلاق الحايض ولا ذبح ملك الغير لحرمتها اجماعا وهما معتبران والجواب عن الاول تحقيقا وتوضيحا
قدمر وعن الثاني انا ندعي الدلالة في العبادات خاصة دون المعاملات والمثالان المذكوران من المعاملات
مع ان طلاق الحايض فاسد في وجه وخلافا لابي حنيفة فاختار رجوع النهي الى الوصف دون الموصوف
فصوم يوم النحر حسن لانه صوم وقبيح لانه في يوم النحر وبه وقع بما مر من فهم التخصيص عرفا وان لم يتحقق
التنافي عقلا مع انه يلزمه القول بحلية البيع الربوي والمبيع به بعد اسقاط الزيادة وهو خلاف اجماع السلف
كاقرر والعجب منه ما نبه عليه والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله حيث انه حكم هنا بفساد الوصف مع حكمه بصحة
المنهي عنه اذا تعلق النهي بالشيء لعينه كما يأتي الآن بل انه من باب التسليم والتنزل مع الخصم قف القوانين
اختلفوا في المنهي عنه لوصفه فذهب ابو حنيفة انه يرجع الى الوصف لا الموصوف فصوم يوم النحر حسن لا
في يوم النحر ويلزمه القول بحلية البيع الربوي والمبيع به بعد اسقاط الزيادة والشافعي واكثر المحققين على انه
يرجع الى الموصوف ايضا وهو الحق بناء على ما حققناه من فهم العرف في التخصيص وان كان العقل لا يحكم
به ومناط من ارجع الكراهة الى الوصف في المناهي التنزيهية دون التحريمية لعله هو ادعاء الاستقراء
وقد عرفت بطلانه وفي الاشارات بعد الحكم بان النهي اذا تعلق بالمفارق وقيد بالعبادة كالنهي
عن التامين بعد الحمد والتكفير في الصلوة ففي ظاهر الخطاب بالفساد عرفا قال وما سمعت هنا يعلم
الحكم لو تعلق النهي بشيء لوصفه خلافا لابي حنيفة فارجع النهي الى الوصف لا الموصوف فحكم بان صوم
يوم الفطر والاضحى حسن لانه صوم وقبيح وفاسد لكونه في اليوم الخاص وجوابه فهم التخصيص عرفا
وان لم يتحقق التنافي عقلا والعجب منه الحكم بفساد الوصف هنا مع الحكم بصحة المنهي عنه اذا تعلق النهي
بالشيء لعينه كما يأتي وفي المختصر مسئلة النهي عن الشيء لوصفه كذلك خلافا للاكثر وقال الشافعي يضاد
وجوب اصله يعني ظاهرا والا فقد نهي الكراهة وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف لا النهي عنه لنا
استدلال العلماء على التحريم بصوم يوم العيد بنحوه وبما تقدم من المعني قالوا لو دل لناقض نفي الصحة
وطلاق الحايض وذبح ملك الغير معتبر واجيب بانه ظاهر فيه وما خولف فبدليل صرف النهي عنه
وفي شرحه اقول ما ذكرناه هو المنهي عنه بنفسه واما المنهي عنه بوصفه مثل عقد الربا لاشتماله
على الزيادة فهو كذلك اي يدل على الفساد خلافا للاكثر وقال الشافعي النهي عن الوصف يضاد
وجوب الاصل ظاهرا الا انه يضاده عقلا والا ورد عليه نهي الكراهة ملزم ان لا يجامع وجوب
اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في التضاد سواء فلو لم يجامع احدهما لم يجامع الآخر
فذلك يوجب ان لا يتادى الواجب بالصلوة والصوم المكروهين وانه باطل اجماعا وقال ابو حنيفة يدل
على فساد الوصف ولا يدل على فساد اصله وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد عقد الربا صحيحا
لنا استدلال العلماء على فساد صوم يوم العيد بنهي الرسول صلعم عنه وليس ذلك نهيا عنه لانه صوم

بل لانه

بل لانه في يوم العيد وانه وصف وايضا ما تقدم من المعنى وهو التقسيم في مصلحة النهي والصحة وانهما متساويان ولا الراجح
قالوا لو دل النهي عن الشيء لوصفه على الفساد لناقض النهي التصريح بالصحة ولا تناقض كما مر وايضا وجب ان لا يعتبر طلاق
الحايض ولا ذبح ملك الغير لحرمته اجماعا وهما معتبران والجواب انه ظاهر في الفساد وقد علمت انه يجوز التصريح بخلاف
الظاهر وانه يجوز مخالفة الظاهر للدليل فلعل ما ذكرتم من الصور خولف فيه الظاهر لدليل صرف النهي عنه
الى وصفه انتهى الامر الرابع ان النهي المتعلق بجزء العبادة يقتضي الفساد عند كل من يقول باقتضاء النهي في العبادات
الفساد ولا اشكال فيه وكذا الحكم في الشرط اذا كان عبادة بل مطلقا اذا قيد النهي عنه بها كان قيل مثلا لا تستر العورة
في الصلوة بالمغصوب المتفاهم العرفي في الجميع التخصيص واما اذا كان معاملة فلا لما سبق خلافا للفاضل الا صفهاني
المعروف بالهندي فاختار الفساد حيث قال في بحث اللباس من كشف اللثام النهي انما يقتضي الفساد اذا تعلق
بالعبادة فاذا استتر بالمغصوب صدق انه استتر استتارا منهيا عنه فان الاستتار به عين لبسه والتصرف فيه
فلا يكون استتارا مامورا به في الصلوة فقد صلى صلوة خالية عن شرطها الذي هو الاستتار المامور به وليس هذا
كالمتطهر من الخبث بالمغصوب فانه وان نهي عنه لكن يحصل الطهارة وشرط الصلوة انما هي الطهارة لا فعلها ليتنفي
الشرط اذا نهي عنه واورد عليه في الشوارع والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله بان النهي انما يقتضي فساد الشرط لو كان
عبادة واما لو لم يكن كذلك كما هنا فان الستر ليس عبادة اجماعا لكونه واجبا توصليا فيكون المنهي عنه مسقطا عن وجوبه
قال مع ان النهي انما يجدي اذا كان بينه وبين المامور به عموم مطلق لا من وجه كما هنا لجواز اجتماع الامر والنهي
فيه هنا واقول انه يمكن ان يكون مراد الفاضل الاصفهاني ان النهي عن الستر بالمغصوب في الصلوة ولو كان مستفادا
من الاجماع من قبيل النهي عن الشرط مقيدا بكونه مثلا وقد مر هنا ان الحق فيه الفساد فتدبر وان تعلق النهي
بالقاصر فان قيده بالعبادة كالنهي عن التامين بعد الحمد والتكفير في الصلوة بان قال مثلا لا تكفر في الصلوة
ولا تامن بعد الحمد فالاصح انه يقتضي الفساد وفاقا للجمع لظهور الخطاب فيه عرفا لان المفهوم من مثله ان العبادة
التي تقارن المنهي عنه غير مطلوبة للشارع نعم لو علم ان المنهي عنه المذكور لا يكون شرطا ولا شطرا ولا مانعا
بان علم من دليل شرعي جميع اجزائها وشرايطها وموانعها ولا يكون هذا المنهي عنه شيئا جزم في الوافية والاشارات
بعدم الفساد وهو وجيه لانه من الامور الخارجة عن البيان المغايرة لها ولا دليل على استلزام فسادها الفساد
العبادة وفيه كالثانية في الاخر النواهي التنزيهية ولكنها غير المدعى لما تقدم ان المدار في العنوان على الحرمة خلافا
لثلة فاختار والعدم واستدل لهم الفاضل التوني في الوافية بخروجه عن العبادة ومغايرته لها مع عدم دليل
على استلزام النهي عنه مثله الفساد وجوابه ظهور الاستلزام عرفا كما مر وان كان عقلا كما ذكره في الوافية واعلم
ان النهي قد يرجع الى نفس العبادة كالنهي عن صلوة الحايض وقد يرجع الى جزئها كالنهي عن قراءة العزائم
في اليومية بناء على جزئية السورة وقد يرجع الى الوصف لازما كالنهي عن الجهر في الفرايض النهارية وقد يرجع
الى امر مقارن غير لازم كالنهي عن قول امين بعد الحمد وعن التكفير وهو وضع اليمين على الشمال في الصلوة

ونحو ذلك واقتضاء النهي في الثلثة الأول ظاهر اذ صحة الكل والملزوم مع فساد الجزء واللازم ظاهر الفساد واما
القسم الأخير فقد وقع الخلاف فيه بين فقهائنا فبعضهم يقول ان نهي هذه الامور لا يوجب فساد العبادة
الواقعة هي فيها او المتصفة بها اذ هذه امور خارجة و مغايرة للعبادة ولا دليل على استلزام فسادها الفساد
العبادة والا مر يقتضي الاجزاء اجماعا ممن يعتد به و بعضهم يقول بفساد العبادة بفسادها مكان الوجه فيه
انه يفهم من المنهيات عدم المنهي عنه من شرايط تحقق العبادة الشرعية ووجوده مانع منه فلا يمكن تحقق العبادة
مع وجودها والحق ان يقال ان العبادة اذا كانت بحيث قد علم من دليل شرعي جميع اجزائها وشرايطها
وموانعها ولا يكون هذا المنهي عنه شيئا منها فالنهي حينئذ لا يقتضي الفساد العبادة المقارنة للمنهي عنه لما مر واما
مع عدم ذلك فالظاهر ان المنهي عنه من موانع حقيقة العبادة شرعا اذ جميع اجزاء العبادة و شرايطها وموانعها
انما يعلم من الاوامر والنواهي فليس لاحد ان يقول ان النهي انما يدل على حرمة المنهي عنه فهو لا يستلزم فساد العبادة
كما انه ليس له ان يقول ان الامر انما يدل على وجوب المامور به في العبادة ولا دلالة على جزئيته للعبادة او شرطيته
ولو صح هذا القول لانسد طريق الاستدلال على بطلان الصوم والصلوة وغيرهما بترك جل اجزائها وشرايطها
كما لا يخفى ثم لا يخفى عليك ان مانعية المنهي عنه انما هو على تقدير اختصاص النهي بالعبادة فلو علم ان النهي عن الشيء
في عبادة انما هو لاجل حرمة ذلك الشيء مطلقا كالنهي عن النظر الى الاجنبية في الصلوة فهو لا يقتضي فساد العبادة اذ
حينئذ معلوم ان للمنهي عنه لا ارتباط له بالعبادة في المانعية واما ان لم يقيد بالعبادة بل تعلق به النهي على وجه
العموم كالنظر الى الاجنبية واستماع الغناء والملاهي والحسد والغيبة بالاعضاء فلا يقتضي الفساد بلا خلاف
للاصل وعدم الدلالة عليه اصلا لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما لا بينا ولا غير بين كما نبه به في الاشارات ابيض و الدي العلامة
ادام الله سبحانه ظلاله بل كذلك الحكم وان قيد المنهي عنه بالعبادة لو علم ان المنهي عنه انما هو لاجل حرمته
مطلقا كاستماع الغناء فهو لا يقتضي فساد العبادة لانه معلوم حينئذ ان المنهي عنه لا ارتباط له بالمانعية ففي الاشارات
اذا تعلق النهي بالمقارن فان قيد بالعبادة كالنهي عن التامين بعد الحمد والتكفير في الصلوة ففي ظاهر الخطاب
بالفساد عرفا وان لم يقيد بها بل تعلق بها التحريم على وجه العموم كالنظر الى الاجنبية واستماع الغناء
والملاهي والحسد فلا يقتضي بالفساد للاصل وعدم الدلالة عليه اصلا ولو التزاما خلافا لبعض اصحابنا
في الاول فحكم بعدم الفساد تعويلا على خروجه عن العبادة و مغايرته لها مع عدم دليل على استلزام النهي
عن مثله الفساد وجوابه ظهور الاستلزام عرفا وان كان عقلا كما ذكره فان المفهوم من مثله ان العبادة التي
تقارن المنهي عنه غير مطلوبة للشارع نعم لو علم انه لا يكون هذا المنهي عنه شرطا ولا شطرا ولا مانعا الا بنفسه
ومنه النواهي التنزيهية ولكنه غير المدعى ومثل ذلك لو تعلق النهي بالعبادة باعتبار المقارن خلافا
للنهاية والنهي المتعلق بجزء العبادة وشرطها اذا كان عبادة بل مطلق النهي عنه بها انتهى هذا كله في المقارن
للعبادة واما في المعاملات فلا يدل فيها النهي عنه على الفساد لغويي ما دل على المعاملة المنهي عنها لعينها

كلام الثاني الخامس اعلم ان اقتضاء النهي الفساد انما يختص بصورة العمد خاصة لان الدلالة على الفساد انما هي
من مقتضيات الحرمة كما مر وهي من مقتضيات النهي وهو لا يشمل غير صورة العمد اذ لا نهي مع ارتفاع الاستلزام
ثبوت التكليف بالمحال وهو كما ترى باطل من الشارع فضلا عن النصوص الدالة على رفع النسيان من الامة
ويتفرع عليه ان الصلوة في المكان واللباس المغصوبين والتامين والقران والتكفير في الصلوة والاستماع
والاكل والشرب مثلا في الصوم غير مفسد للعبادة وهذه الفايدة من الفوايد العظيمة وقد نبه بها في الكتب الفقهية
جماعة من الاجلة بل نبه بهايضا والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله في الاشارات حيث قال النهي يقتضي
الفساد مع العمد لا مطلقا لعدم دلالته على غيره فان دلالته على الفساد انما نشأ من دلالته على التحريم وهو في حال
العمد فيكون دلالته على الفساد مخصوصا به فالاستماع في الصوم والتامين او التكفير والقران في الصلوة
لا يفسد اذا كان عن سهو الحقيق تلك الامر السادس انه قد اختلف القائلون بعدم دلالة النهي على الفساد
في دلالته على الصحة وعدمها على قولين اصحهما العدم وفاقا لجل اصحابنا وجماهير المعتزلة والاشاعرة وخلافا
عن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني كما في النهاية والمنية وعن الثاني خاصة كما في المختصر وشرحه وعن ابي حنيفة
وصاحبيه كما في القوانين تبعا للباغنوي فاختار على الاول واختاره متاخر المحققين في شرح المبادي
حيث قال ذهب محمد بن الحسن وابو حنيفة الى ان النهي يدل على الصحة وقال الباقون لا يدل عليها
لقوله ع دعي الصلوة ايام اقرائك ونهيه ع عن بيع المضامين والملاقيح وهي غير صحيحة والحق عندي
قول محمد بن الحسن وتحقيقه ذكرناه في شرح التهذيب انتهى وهو عجيب منه واعجب ما وقع من والده
العلامة في النهاية حيث لم يرجح المشهور بل قال بعد الفراغ من المسئلة وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من نصف
ما انتهى كيف وهو خلاف اجماع الامامية بل قال العلامة في النهاية نقل ابو زيد عن ابي حنيفة ومحمد ابن الحسن
ان النهي يدل على الصحة وخالفهما جماهير المعتزلة والاشاعرة وقال العميدي اطبق الجمهور من المعتزلة والاشاعرة
على خلافه وقال الرازي اصحابنا الكرخي واولى منه انه لم يجزم اعاظم الفحول من الفريقين بثبوت القول عن ابي حنيفة
والشيباني بل قالوا نقل او نسب نعم جزم به الشهيد الثاني في التمهيد حيث قال وبالغ ابو حنيفة وتلميذه
محمد فقالا يدل على الصحة لان التعبير به يقتضي انضمامه الى الصحيح اذ يستحيل النهي عن المستحيل ولقد اجاد المحقق
الثالث في القوانين حيث قال افرط ابو حنيفة وصاحباه فقالا بدلالة النهي على الصحة وهو في غاية الظهور
من البطلان وكذا المحقق التفتازاني حيث قال قوله ونسب ذلك الى محمد بن الحسن سوق الكلام مشعر
باستبعاد هذا الكلام حيث ان بطلانه يكاد يلحق بالضروريات للقطع فان ليس مدلول لا تبع هذا بذلك سوى
طلب الكف عنه وتحريمه اما بعد لزوم الفساد او بدونه واما كون الصحة مدلولا له التضمني او الالتزامي فلا
والحنفية يقلبون القضية ويدعون ظهور لزومها و دلالة النهي عليها والا لم يتحقق الامتثال فلم يكن
للنهي معنى وهذا عندهم من المباحث المشهورة وتفريعه ان الافعال اما حسية كالشرب والغناء ونحو ذلك

وهو ظ واما شرعية وهي التي يكون لها مع وجودها الحسي وجود شرعي بان اعتبر الشارع لها اركانا وشرايط
مخصوصة كالبيع والنكاح ونحوهما والنهي عن الشرعيات يقتضي صحتها ومشروعيتها لئلا يلزم العبث ولا يبطل
الابتلاء ونحن نقول انما يلزم ذلك لو كان بطلانها ومشروعيتها قبل هذا النهي واما اذا كان به فلا لانه يتصور
من المكلف الاتيان بافعال وحركات مخصوصة لولا هذا النهي لكانت شرعية فنهاه الشارع عن ذلك واخرجها
بهذا النهي عن المشروعية والاجزاء انتهى ثم انه قد ابتنى المحقق الباغنوي هذا الخلاف على الخلاف في كون الالفاظ
الشرعية اسامي للصحيح او الاعم حيث قال هذا الخلاف فرع الخلاف في شيء آخر وهو انه بعد ما ثبت ان الالفاظ
المستعملة في الشرع كالصلوة والصوم غير مستعملة في معانيها اللغوية بل انما المراد بها معاني شرعية وظاهر ان
تلك المعاني مشتملة على اركان واجزاء وشرايط وجودية وعدمية فهل المستعمل فيه تلك الالفاظ هي تلك
المعاني المشتملة على جميع الاركان والشرايط التي اعتبرها الشارع فيها حتى ان الصلوة بدون الطهارة لم يكن صلوة
شرعية ولم يكن لفظ الصلوة حقيقة فيها او تلك المعاني المشتملة على تلك الاركان سواء كانت مع شرايطها
ام لا فعلى الاول كان المنهي عنه صحيحا معتبرا شرعيا لكن فاعلها فاعل لفعل حرام فكان النفي المستفاد من النهي
انما يتعلق بايقاعها لا بنفسها وهذا معنى قولهم النهي يدل على الصحة فقول الشارع لا تصل في المكان المغصوب
مثلا او لا تصم يوم العيد المراد الصلوة والصوم الشرعيان اي المشتمل على جميع الاركان والشرايط اي لا تأت بالصلوة الصحيحة المشروعة
لكن مع هذا كان مرتكبا لفعل حرام وقد عرفت انه من جهتين وذلك جائز وهو اختيار الحنفية وعلى الثاني
وهو اختيار الجمهور كان المنهي عنه يحتمل ان يكون مشتملا على الجميع فيكون صحيحا او لا يشتمل على بعض الشرايط
فلا يكون صحيحا عندهم اذ نهي الشارع اذا تعلق به علم من عادته ظاهرا لا قطعا انه غير مشتمل على بعض الشرايط
فلا يكون صحيحا مشروعا واما في مثل دعي الصلوة ايام اقرائك مما لم يكن حمله على صحة المنهي عنه فان امكن لهم حملوا
على المعنى اللغوي كما في ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وان لم يكن لهم ذلك كالحديث فالتزموا ان النهي ههنا ايضا
بمقتضى القياس كان ينبغي ان يدل على الصحة لكن لما كان تلك الدلالة ظاهرة لا قطعا فقد يتخلف عن النهي لعارض راجح
كدلالة الامر على الوجوب والنهي على الحرمة عند الجميع انتهى وفيه نظر لما نبه عليه والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله
من ان الخلاف الثاني انما هو فيما يكون للشارع وضع او استعمال والنزاع اعم كما لا يخفى مع ان القايل بكون الالفاظ
الشرعية موضوعة او مستعملة في الصحيح ويجوز اجتماع الامر والنهي من جهتين ليس منحصرا بابي حنيفة وصاحبيه
اذا تمهد هذا فنقول لنا على المختار فضلا عما مر وجهان احدهما انه لو دل النهي على الصحة لدل اما لفظا او معنى
والتالي بقسميه باطل فكذا المقدم والملازمة بينة وكذا بطلان كل من قسمي التالي لان النهي حقيقة في التحريم وليس ذلك
عين الصحة ولا جزؤها ولا مستلزما لها بوجه من الوجوه وثانيهما ان النهي لو كان دالا على صحة المنهي عنه لزم اما
صحة ما وقع الاتفاق على عدم صحته كصلوة الحايض ونكاح المحرمات المنهي عنها وبيع الملاقيح والمضامين وحبل
الحبلة وغير ذلك واما تخلف المدلول عن دليله والتالي بقسميه بط فكذا المقدم بيان الملازمة ان النهي الشرعي عن الصور

المذكورة

المذكورة محقق لقوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم فاما ان يتحقق الصحة فيها فيلزم
الاول او لا يتحقق فيلزم الثاني واجيب بما مر في النهاية والمنية وبالاول خاصة في القوانين وبالثاني في التهذيب
والمحصول وغيرها ففي النهاية اجيب بوجهين الاول لو دل النهي على الصحة لدل اما بلفظه او بمعناه والتالي بقسميه بط
فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة وبيان بطلان التالي ان الصحة عبارة عن ترتب احكام الفعل عليه والنهي لغة انما يدل
على طلب ترك الفعل فلا اشعار له بغير ذلك نفيا ولا اثباتا لشيء من الدلالتين الثاني اجمعنا على وجود النهي من غير
صحة كما في بيع الملاقيح والمضامين وحبل الحبلة وقوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
فلو كان النهي يدل على الصحة لزم صحة هذه المنهيات وليس كذلك بالاجماع او وجود الدليل من غير وجود
مدلوله وهو خلاف الاصل وفي المنية لنا لو كان النهي دالا على صحة المنهي عنه لزم احد الامرين وهو اما صحة ما وقع
الاتفاق على عدم صحته كصلوة الحايض ونكاح المحرمات المنهي عنها وبيع الملاقيح والمضامين وحبل الحبلة وغير
ذلك واما تخلف المدلول عن دليله والتالي بقسميه بط فكذا المقدم بيان الملازمة ان النهي الشرعي عن الصور
المذكورة لقوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ونهيه عم عن بيع الصور المذكورة
فاما ان يتحقق الصحة فيها فيلزم الاول او لا يتحقق فيلزم الثاني ولانه لو دل على الصحة لكان اما بلفظه او بمعناه والتالي
بقسميه فالمقدم مثله والملازمة بينة وكذا بطلان كل من قسمي التالي اذ لفظ النهي ليس موضوعا للصحة المنهي ولا للملزوم
وفي التهذيب كما لا يدل على الفساد كذا لا يدل على الصحة لقوله دعي الصلوة ايام اقرائك وعبارة المحصول والقوانين
تاتي وللمخالف وجهان احدهما ان النهي لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم باطل اما الملازمة
فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لان الشرعي المعتبر هو الصحيح واما بطلان اللازم فلانا نعلم ان المنهي عنه
في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء وقد احتج
به العلامة في النهاية والعميدي في المنية والحاجبي في المختصر والعضدي في شرحه وثانيها انه لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا
عنه فلا يمنع لان المنع عن الممتنع لا يفيد كما لا يقال للاعمى لا تبصر وقد ذكر الاحتجاج به في الكتب المتقدمة والمحصول ايضا
ففي النهاية احتج بان المنهي عنه اما الشرعي او غيره والثاني بط اما اولا فلان الالفاظ الموضوعة اذا اطلقت انما يراد بها
ما وضعت لها سواء كان الوضع من اللغة او الشرع او العرف ولهذا اذا اطلق الشارع لفظا وكان قد وضعه
لمعنى حملناه على معناه الشرعي والغناء يجيء من اللغة والعرف واما ثانيا فلانا نعلم انه لم ينه في صوم يوم النحر عن الامساك
المطلق ولا في نكاح الامهات عن ... وكذا باقي الالفاظ فلم يبق النهي متوجها الا الى الشرعي فنقول ذلك المعنى
الشرعي اما ان يمكن تحققه اولا والثاني بط والا لزم تكليف ما لا يطاق فثبت الاول واذا امكن تحقق الصوم الشرعي
في يوم النحر ثبت المط فان الشرعي هو الصحيح المعتبر في نظر الشرع فالنهي عن صوم يوم النحر يدل على انعقاده اذ لولا
انعقاده لما نهى عنه فان المحال كما لا ينهى به كذا لا ينهى عنه فلا يقال للاعمى لا تبصر كما لا يقال له ابصر والنهي عن الربا
يدل على انعقاده وفي المنية احتجا بان المنهي عنه اما الشرعي او غيره والثاني بط لوجوب حمل اللفظ الوارد من الشرع

ماوضع له والفاسد جزء من موضوع اللغة والعرف كما في غير النهي ولان النهي عن صلوة الحايض ليس من الدعاء
وكذا باقي الفاظ الصور المذكورة وح نقول ذلك المعنى الشرعي اما ان يمكن تحققه اولا والثاني بط والا لما صح النهي
فان المحال كما لا يصح الامر به لا يصح النهي عنه وايض فانه لا يحسن ان يقال للاعمى لا تبصر وللاعمى لا تبصر فثبت ان المنهي عنه
هو المعنى الشرعي اعني الصحيح وهو ممكن التحقق وهو المط وفي المختصر القائل على الصحة لو لم يدل لكان المنهي عنه غير
الشرعي والشرعي هو الصحيح كصوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المشهورة المكروهة واجيب بان الشرعي ليس معناه
المعتبر لقوله دعي الصلوة والمتوضي ويدخل الوضوء ويجزى مس الصلوة قالوا لو كان ممتنعا لم يمنع واجيب
بان المنع للنهي وبالنقض بمثل ولا تنكحوا وبدعي الصلوة فقولهم يحمل على اللغوي فهو قولهم في مخالفة ان المنع
لا يمنع ثم هو متعذر في الحايض وعبارة شرحه ثالث والجواب اولا عنهما معا بالنقض بصلوة الحايض
ونكاح المحارم وبيع الملاقيح فان كلا منها منهي عنه شرعا وليس شيء منها صحيحا اتفاقا مع ان تخصيص الدليل
القطعي ما لا يصح وحمل المناهي الواردة عن صلوة الحايض على المعنى اللغوي غلط لاستحباب الدعاء
لها بالاتفاق وكذلك حمل النكاح على مجرد الدخول ارتكاب خلاف ظاهر لا دليل عليه مع ان الدليل
جار في المعنى اللغوي ايض لانه لو كان ممتنعا لما منع منه وثانيا عن الاول خاصة الاولى ان الحق ان الالفاظ
الشرعية موضوعة للاعم كما عليه المعظم والقول بالصحة وان اخترتها في سالف الزمان بل بالغت فيه
غاية الكلام في المبادي اللغوية من هذا الكتاب لكن قد رجعت عنه بعد الولوغ في الفكر سنوات عديدة وارجو
من الله سبحانه ان يوفقني لان احقق الامية في شرح رسالة والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله وثانيا
ان المعنى الشرعي لو كان هو الصحيح لزم ان يكون الوضوء وغيره من شرايط الصلوة داخلا في مفهوم الصلوة لان
الصلوة المعتبرة هي المقرونة بالشروط وذلك بط بالاتفاق على انها من شرايط الصلوة لا من اركانها وقد اجاب بهما
معا المحقق العضدي في شرح المختصر وبالاول خاصة العميدي في المنية والبهائي في الزبدة والمحقق الجواد
والفاضل الهشام في شرحها والمحقق الثالث في القوانين ووالدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله في الاشارات
وثالثا سلمنا الوضع للصحيح ولكن نقول ان النسبة بين المامور به والمنهي عنه لو كان عموما وخصوصا مطلقا
لكان المفهوم منهما عرفا التخصيص كما مر ولا اشكال فيه لان المنهي عنه خارج عن المامور به وغير مطلوب فيكون
عدم مشروعيتها بهذا النهي وبه اشار في الاشارات والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله ورابعا سلمنا ايض
ولكن يمكن حمل النهي هنا على النسخ كما تقول الموكل لوكيله في البيع فانه وان كان منهيا الا انه نسخ في الحقيقة
وبه اجاب العميدي في المنية وفيه نظر وخامسا سلمنا ايض ولكن نقول ان المنهي عنه ليس الصلوة المقيدة
بكونها صلوة للحايض مثلا بل المراد ان الحايض منهي عنه عن مطلق الصلوة الصحيحة وبه اجاب ايض المحقق
الثالث في القوانين وعن الثاني ففيه اولا انا نمنع المقدمة القائلة بانه لو كان ممتنعا لما منع منه لانه يجوز ان يكون
امتناعه بهذا المنع وهذا ليس بمحال انما المحال امتناعه بمنع غير هذا المنع بيانه انه لو ثبت للفساد قبل هذا النهي لزم

ماذكرتم

ماذكرتم واما اذا كان الفساد به فلا وهذا كما في تحصيل الحاصل فانه بذلك التحصيل الذي حصل به ليس
بمحال انما المحال تحصيله بغير هذا التحصيل وبه اجاب ايض العضدي والبهائي والكاظمي والمحقق فتدبر وثانيا وهو الجواب الحق عندي
تمام من ان النسبة بين المامور به والمنهي عنه لو كان عموما وخصوصا مطلقا لكان المفهوم منهما عرفا التخصيص
لان المنهي عنه خارج عن المامور به وغير مطلوب فيكون عدم مشروعيتها بهذا النهي ويصح تعلق النهي به فانه لولاه
لصح صدوره من المكلف وكان صحيحا فلا يمتنع تعلق النهي بمثله ولا يكون لغوا وعبثا ولم يكن المنهي عنه غير الشرعي
على الاعمية وعلى الصحة وان كان غير الشرعي حقيقة لكنه مجاز شرعي يتعين الحمل عليه لما مر في المبادي اللغوية وان قلنا
بعدم جواز اجتماع الامر والنهي فالامر اظهر وبه اجاب ايض في الاشارات والدي العلامة ادام الله سبحانه ظلاله هذا
واجيب عنهما ايض بوجوه ضعيفة حكاها العلامة في النهاية حيث قال احتجا بان المنهي عنه اما الشرعي او غيره
والثاني بط اما اولا فلان الالفاظ الموضوعة اذا اطلقت انما يراد بها ما وضعت له ظاهرا سواء كان الوضع من اللغة
او الشرع او العرف ولهذا اذا اطلق الشارع لفظا وكان قد وضع لمعنى حملناه الخ ما مر ثم قال واجيب عنه بوجوه
الاول المنع من وجود عرف الشارع في هذه الاسماء وليس بجيد لما بينا من ثبوت الحقايق الشرعية الثاني
سلمنا ان له عرفا لكن في الاوامر والنواهي ممنوع وعلى هذا فالنهي انما هو عن النفس اللغوي دون الشرعي
وليس بجيد فانا قد بينا ان النهي لم يقع في هذه المنهيات عن اللغوي بل عن الشرعي فان الحايض لم ينه عن الصلوة
اللغوية لجواز ان تدعو اجماعا الثالث نمنع ان يكون عرف الشرع البيع المنعقد بل ما يكون محتملا فيحمل عليه جمعا
بين الادلة ولا يلزم من كون التصرف ملكا للصحة وقوع الصحة وليس بجيد فان ملكه الصحة انما هو الصحيح اذ لا صحة فيه
شرعا لا يمكن صحته شرعا الرابع ما ذكرتموه يقتضي صرف النهي عن ذات المنهي عنه الى غيره فانه لو كان منهيا عنه عينه
استحال ان يكون عبادة متعددة ومطلق النهي عن الشيء يدل على النهي عن عينه الا ان يدل دليل فلا معنى لترك
الظاهر من غير ضرورة وليس بجيد لدلالة ما قلناه على صرف النهي للغير الخامس لو كانت الصلوة عبارة عن الصحيحة
لدخل الوضوء وغيره في مسماها والتالي بط بالاجماع فالمقدم مثله وليس بجيد فان الشرط ليس جزءا من المسمى
ولعقيدنا بالصلوة الصحيحة لم يدخل الوضوء فيها ولا غيره من الشرايط فكذا مع الاطلاق السادس النقض بالصور
المذكورة كبيع الملاقيح والمضامين وصلوة الحايض احسابان قوله دعي الصلوة ايام اقرائك وقوله نعم ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم حمل فيه الصلوة والنكاح على المعنى اللغوي على خلاف الوضع لدليل دل عليه وقوله لا صلوة الا بطهور
نفي لا نهي السابع يجوز حمل النهي على النسخ كما اذا قال الوكيل لا تبع فانه وان كان نهيا في الصيغة لكنه نسخ في الحقيقة
وبالجملة فالمسئلة لا يخلوا من تعسف ما في المنية والجواب النقض بما ذكرناه بين الصور المنهي عنها فانها
غير صحيحة مع اقتضاء دليلكم صحتها سلمنا لكن يجوز حمل النهي هنا على النسخ كما تقول الموكل لوكيله في البيع لا تبع فانه
وان كان نهيا في الصيغة الا انه نسخ في الحقيقة سلمنا لكن متعلق النهي الاصول اللغوية وهي ممكنة واما الاسماء الشرعية
فلا نم كونها ممكنة ولا نم تناول النهي لها والحق ان يقال ان الصلوة مثلا تصدق شرعا على الصحيحة والفاسدة

تقسيمها إليها فيها عمّ منهما والعام لا يدل على الخاص وكذا البيع والنكاح وغيرهما ويمنع كون المعنى الشرعي هو الصحيح
دون غيره وإلا لما صحّ أن يقال لمن صلّى صلاة فاسدة أعد صلاتك وحلف على الحنث مخالف للأصل وعن الثانية أبو حنيفة
والشيباني يدل على صحة المنهي عنه وإلا لامتنع فلا يمنع ولكان غير الشرعي كالإمساك في العيدين لا الصوم الشرعي
قلنا امتناعه بهذا المنع والشرعي ذو الصورة المعينة وإن فسد مع النقض بصلاة الحائض وبيع الملاقيح وعن غا
الأصل أقول من الجماعة القائلين بأن النهي لا يدل على الفساد لم يقتصر على ذلك بل زاد عليه أنه يدل على صحة
المنهي عنه وفرعوا في ذلك حتى حكموا بانعقاد صوم يوم النحر لنذره وصحته بناء على أنه منهي عنه فلو نذر صوم
يوم النحر انعقد نذره فإذا صام خرج عن العهدة وإن فعل حراما وينسب هذا القول إلى أبي حنيفة وتلميذه محمد
بن الحسن الشيباني واستدلوا على ذلك بوجهين أحدهما أن المنهي عنه لو كان فاسدا لكان ممتنعا عنه وإذا كان الشيء
ممتنعا عنه فلا يمنع منه لاستحالة تحصيل الحاصل وليس هذا إلا مثل قول القائل للأعمى لا تبصر الثاني أن النهي
لو لم يدل على صحته لكان المنهي غير المعنى الشرعي واللازم باطل أما الملازمة فلأن المعنى الشرعي هو ما كان صحيحا معتبرا
إذ ما لم يكن صحيحا معتبرا لم يكن شرعيا وأما بطلان اللازم فلأنا نعلم قطعا أن النهي في لا تصم يوم النحر ونحوه إنما هو الصوم بالمعنى الشرعي
لا المعنى اللغوي الذي هو الإمساك فإن الأسامي الشرعية إنما تحمل على الموضوع الشرعي لا غيره فيكون المراد من الصوم المعنى
الشرعي المعتبر في الشرع والجواب عن الأول بمنع الملازمة القائلة بأنه لو كان ممتنعا لما منع منه إذ يجب أن يكون امتناعه
بهذا المنع وهذا ليس بمحال إنما المحال امتناعه بمنع غير هذا المنع والحاصل أنه لو ثبت الفساد قبل هذا النهي لتم ما ذكرتم
وأما إذا كان الفساد به فلا وهذا كما في تحصيل الحاصل فإنه بذلك التحصيل الذي حصل به ليس بمحال إنما المحال تحصيله
بغير هذا التحصيل وعن الثاني بأن المراد من الشرعي هو المسمى بذلك الاسم وهو ذو الصورة المعينة سواء كانت صحيحة
أم لا كما نقول صلاة صحيحة وصلاة فاسدة وحينئذ فتمنع الملازمة على أنه ينتقض على الدليلين النقض بصلاة الحائض وبيع
الملاقيح فإن كلا منهما منهي عنه بقوله عليه السلام دعي الصلاة أيام أقرائك وكذا في نظيره وليس شيء منهما صحيحا اتفاقا فإن قيل نحمل
الصلاة على المعنى اللغوي فلا يكون فعلا شرعيا والصحة عندنا إنما يكون في الأفعال الشرعية قلنا الدليل جار في المعنى اللغوي
من أنه لو كان ممتنعا عنه لما منع آخره وأيضا المعنى اللغوي في صلاة الحائض ليس ممتنعا منه اتفاقا فلا معنى للحمل عليه كالا
وفي الشرح الآخر المسئلة الثانية ما أشار إليه بقوله وأبو حنيفة والشيباني فإنه لا يدل النهي عن الشرعيات كالبيع والصلاة ونحوها
ما اعتبره الشارع زايدا على ما يعرف وجوده الحسي إن كانا وضعا يطلق بخصوصه وأما ما لم يعتبر فيه ذلك من الأفعال الحسية كالقتل
فالنهي عنه لا يدل على صحته بالاتفاق على صحة المنهي عنه لا يدل على صحته بالاتفاق على صحة المنهي عنه على معنى أنه إذا كان أمرا شرعيا
لا يكون النهي موجبا للقصر في عينه بل توجب قبح أمر لازم مفارق بحيث يمكن إيقاعه على وجه شرعي وإن كان ناقصا قليل الثواب
حتى أنه ينعقد عنه نذر صوم يوم العيد ولو صام خرج به عن العهدة إلا أنه لا يجب عليه القضاء إذا فسد وترك وإلا لو لم يكن صحيحا
لامتنع شرعا ولما تصور له وجود شرعي وإذا امتنع فلا يمتنع بالمنهي عنه كما لا يمنع الأعمى عن الإبصار لأن التكليف للابتداء والابتلاء
بالنهي إنما يتحقق إذا كان المنهي يتصور وجوده من المكلف باختياره ليقع مبتلا بين أن يفعل فيعاقب أو يكف فيثاب ولكان المنهي عنه

كالصوم

كالصوم في قوله لا تصم في العيدين مثلا غير الأمر الشرعي لأن الشرعي المعتبر هو الصحيح لا الفاسد كالإمساك المطلق في العيدين وهو معنى
لغوي لا الصوم الشرعي الذي هو إمساك مخصوص مع النية واللازم باطل للإجماع على أنه لو أمسك فيهما بقرينة لأثم ولوجوب حمل اللفظ في الشرع
على معناه الشرعي والجواب عن الأول أنه إن أريد بالأمر الشرعي المسمى به شرعا وإن لم يكن مأخوذا مع شرائطه فالملازمة الأولى ممنوعة
لأن النهي يتعلق حينئذ بذات الفعل فقط وعدم صحته لانتفاء شرائطه لا يوجب امتناع لجواز وجوده وهو مشتمل عليها وإن أريد به الشرعي
المعتبر المقترن مع جميع الشرائط الوجودية والعدمية نهي وكانت مسلمة باعتبار أن النهي حينئذ يتعلق بإيقاع الفعل فلو لم يكن الإيقاع
صحيحا كان ممتنعا لكن منعنا الملازمة الثانية وهي قوله فلا يمنع وقلنا امتناعه أي المنهي عنه بهذا المنع الذي حصل بالنهي لا بمنع آخر
سابق عليه وهذا ليس بممتنع كما في تحصيل الحاصل أنه إذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وفيه أن المأخوذ مع جميع الشرائط
لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا بالذات إذ المنافي لصحته على هذا التقدير ليس إلا إيقاعه فلو كان إيقاعه منافيا لها كان عدمه
شرطا لتحقق مسماه الشرعي والملحوظ مع جميع الشرائط التي من جملتها عدمه ممتنعا بالذات قطعا فلا يمنع أصلا لا بهذا المنع ولا بغيره
فإن ذلك مثل النهي عن الصعود إلى السماء بل هذا أقرب لأن الصعود غير ممتنع لذاته فالأولى منع الملازمة الأولى بمنع
انحصار الشرعي المعتبر قلنا مثل والجواب عن الثاني بالمنع والنقض أما المنع فأشار إليه بقوله والشرعي غير منحصر في المعتبر وهو
الصحيح المجتمع للشرائط بل المراد منه هنا ذو الصورة المعينة أي ما سماه الشارع صوما وصلاة مثلا وإن فسد لفقدان جملة من شرائطه
فالملازمة حينئذ ممنوعة لأن الصحة أخص من الشرعية وانتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على أنه لو انحصر الشرعي في المعتبر لكان بطلان
اللازم ممنوعا وقيل يلزم مع ذلك أن يكون الشرائط الوجودية والعدمية من أجزاء الأمر الشرعي إذ الشرعي المعتبر هو المقرون بجميع
الشرائط وهو باطل بالاتفاق وقد يجاب عن هذا بأن المعتبر هو المقيد لا المجموع وأما الثاني فأشار إليه بقوله مع النقض لو أجالا
لا بصلاة الحائض المنهي عنها بقوله عليه السلام دعي الصلاة أيام أقرائك فإنه بمنزلة أن يقول لا تصلي فيها أيضا إنها لو صلت لم يكن
صحيحة بالاتفاق وحملها على المعنى اللغوي وهو الدعاء متعذر لعدم وقوع النهي اتفاقا وهذا ما يؤيد التأكيد لأن المراد بالصلوة
ليس الصلاة الشرعية لفقدان شرطها وهو الطهارة وبيع الملاقيح وهي الأجنة في البطون فإنها لو بيعت لم يكن صحيحا فلو دل النهي
على الصحة لزم أما القول بصحة ما وقع الاتفاق على عدم صحته وأما الاعتراف بتخلف الدليل عن المدلول واللازم بطلا قسميه باطل وقد يجاب
عنه بأن دلالة النهي على الصحة ظاهرة لا قطعية فقد يتخلف عن النهي لعارض راجح كما في دلالة الأمر على الوجوب والنهي على الحرمة
وفي المحصول اختلفوا في أن النهي هل يدل على الصحة فنقل عن أبي حنيفة ومحمد بن الحسن يدل على الصحة ولأجل ذلك احتجوا
بالنهي عن الربا على انعقاده فاسدا وكذا في نذر صوم يوم العيد وأصحابنا الكوفة لنا قوله عليه السلام دعي الصلاة أيام أقرائك ونهى
أنه عليه السلام نهى عن بيع المضامين والملاقيح فالنهي في هذه الصور منفك عن الصحة واحتجوا بأن النهي عن غير المقدور عبث والعبث
لا يليق بالحكيم فالجمعان يقال للأعمى لا تبصر والزمن لا يجب أن يقول لا تطير والجواب النقض بالمناهي المذكورة ثم نحمل لم لا يجب
حمل النهي على النسخ كما إذا قال الموكل للوكيل لا تبع هذا فإنه وإن كان نهيا في الصيغة لكنه نص في الحقيقة سلمنا أنه نهي متعلق هو البيع
اللغوي وهو ممكن الوجود فلم قلت أن البيع الشرعي ممكن الوجود وفي شرح المختصر أقول إن قوما من قال بأن النهي لا يدل
على الفساد لم يقتصر على ذلك حتى قال أنه يدل على الصحة ونسب ذلك إلى محمد بن الحسن قالوا أولا لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه
غير الشرعي واللازم منتف أما الملازمة فلأن المنهي عنه إذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لأن الشرعي المعتبر هو الصحيح وأما انتفاء اللازم
فلأنا نعلم أن المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلاة في الأوقات المكروهة إنما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الإمساك والدعاء
الجواب أن الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل ما سماه الشارع بذلك الاسم وهو الصلاة المعينة صحت أم لا كما نقول صلاة صحيحة
وصلاة فاسدة ويدل عليه قوله دعي الصلاة أيام أقرائك وصلاة الحائض لا يصح اتفاقا ثم يلزم أن يكون الوضوء وغيره
من شرائط داخلا في مفهوم الصلاة لأن الصلاة المعتبرة هي المقرونة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق على أنها شرائط الصلاة

لا امكانها قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع عنه لان المنع عن الممتنع لا يفيد والجواب اولا انه ممتنع بهذا المنع
وانما المحال منع الممتنع بغير هذا المنع كما ذكرنا في تحصيل الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا بانه منقوض
بمثل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم فلا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله دعي الصلوة ايام اقرائك فان قيل فنحمله هيهنا على اللغوي
فلا يلزم الصحة قلنا دليلكم قائم في اللغوي وهو انه يمتنع منهم اللغوي وقد منعوا عنه فيعمهم ذلك في محال القرماقا لو ام
من الممتنع لا يمنع عنه ثم حمله على اللغوي وان امكن في نكاح منكوحات الاباء فانه متعذر في صلوة الحايض فان
اللغوي وهو الدعاء غير ممتنع عنه اتفاقا وفي القواطع افرط ابو حنيفة وصاحباه فقالا بل دلالة النهي على الصحة وهو
في غاية الظهور من البطلان لان النهي حقيقة في التحريم وليس ذلك عين الصحة ولا مستلزما لها بوجه من الوجوه
والظاهر انهم ايضا لم يريدوا ان النهي يدل عليها بل مرادهم ان النهي يستلزم اطلاق الاسم فقول الشارع لا تصم يوم
النحر وللحايض لا تصل يستلزم اطلاق الصوم على ذلك الصوم وكذلك الصلوة والاصل في الاطلاق الحقيقة وذلك مبني
على كون العبادات وما في معناها من المعاملات التي ثبت لها حدود وشرايط من الشارع اسامي للصحيحة منها فلو لم يكن
مورد النهي صحيحا فلم يصدق تعلق النهي على امر شرعي فيكون المنهي عنه مثل الامساك والدعاء ونحو ذلك وهو
بط اذ نحن نجزم بان المنهي عنه امر شرعي وفيه اولا منع كونها اسامي للصحيحة سلمنا لكن المنهي عنه ليس الصلوة المقيدة
بكونها صلوة الحايض مثلا بل المراد ان الحايض منهي عن مطلق الصلوة الصحيحة فان قالوا ان الحايض اما تتمكن من الصلوة
الجامعة للشرايط اولا والثاني بط لاستلزامه طلب غير المقدور لاستحالة تحصيل الحاصل واستمرار العدم مع القدرة على الايجاد
لا يخلو في مقدوريتها فتعين الاول والنهي لا يدل على الفساد فهي باقية على صحتها قلنا نختار الاول ونقول انها
متمكنة من الصلوة الصحيحة الشرعية في الجملة وان لم يكن صحيحة بالنسبة الى خصوص الحايض ولا ريب ان الصلوة
الجامعة للشرايط غير عالم لكونها في ايام الحيض صحيحة بالنظر الى ساير المكلفين وبالنظر اليها قبل تلك الايام
وعدم تمكنها من الصلوة الصحيحة بالنسبة الى نفسها وامتناعها عنها انما هو بهذا المنع والنهي وطلب ترك
الممتنع بهذا المنع لا مانع منه مع ان قاعدتهم منقوضة بصلوة الحايض ونكاح المحارم اتفاقا وتخصيص الدليل
القطعي مما لا يجوز وحمل المناهي الواردة عن صلوة الحايض على المعنى اللغوي غلط لاستحباب الدعاء لها بالاتفاق
وكذلك حمل النكاح على مجرد الدخول او نكاح خلاف ظاهر لا دليل عليه وفي الاشارات حكم ابو حنيفة والشيباني
بدلالة النهي على الصحة لانه لولاها لامتنع المنهي عنه فلا يمنع ولكان غير الشرعي كالامساك في العيد يوم الصوم الشرعي
خلافا للجمهور علمائنا فانكروه ومنهم من ابتنى الخلاف على كون الفاظ الشرعية اسامي للصحيح او للاعم فبنى الاولون
على الاول مع تجويز اجتماع الامر والنهي من جهتين وغيرهما على الثاني وغير ان الخلاف المذكور انما هو
فيما يكون للشارع وضع او استعمال والنزاع اعم وهو ظاهر مع ان القائل بالصحة في الالفاظ الشرعية وبجواز
اجتماع الامر والنهي من جهتين ليس منحصرا فيهما وكيف كان فالجواب ان الالفاظ الشرعية موضوعة للاعم
ومع ذلك المفهوم مما يكون النسبة بين المامور به والمنهي عنه العموم المطلق التخصيص عرفا وان امكن الاجتماع
عقلا فلا اشكال ولو قلنا بكون الالفاظ الشرعية اسامي للصحيح فان المنهي عنه خارج عن المامور به وغير مطلوب
فيكون عدم مشروعيتها بهذا النهي فيصح تعلق النهي به فانه لولاه لصح صدوره من المكلف وكان صحيحا فلا يمتنع
تعلق النهي بمثله ولا يكون لغوا وعبثا ولم يكن المنهي عنه غير الشرعي على وجه وعلى آخر وان كان غير الشرعي حقيقة
لكنه مجاز شرعي بتعين الحمل عليه لما مر وان قلنا بعدم جواز اجتماع الامر والنهي فالامر اظهر ومع جميع ذلك
ينتقض بما تعلق النهي به وفسد اجماعا كصلوة الحايض ونحوها بل مط لجريان الدليل في المعنى اللغوي وهو
انه لو امتنع المنهي عنه لما منع وفيه نظر هنا ويكفي في بطلانه ما سبق من اقتضائه الفساد في العبادات والعجب من العلامة

حيث

حيث قال بعد الفراغ من المسئلة وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من تعسف ما واعجب منه موافقة ابنه لها في نهاية المامول
واحال التحقيق الى شرحه على التهذيب وربما اجيب بالمنع من وجود عرف الشرع في هذه الاسماء وبعدم وجود عرف
له في النواهي وبمنع ان يكون عرف الشرع البيع المنعقد بل ما يمكن صحته وبانه لو كانت الصلوة عبارة عن الصحيحة لدخل
الوضوء وغيره في مسماها والتالي بط بالاجماع فالمقدم مثله وبحمل النهي على النسخ والكل ظاهر الفساد وانتهى الامر
الثامن انه يتفرع على اصل المسئلة فروع كثيرة من اول العبادات الى آخر المعاملات كما لا يخفى وقد اشار الى شذرة
منها الشهيدان في القواعد والتمهيد ففي الاول قاعدة النهي في العبادات مفسد وان كان بوصف خارج
كالطهارة بالماء المغصوب والصلوة في المكان المغصوب وفي غيرها يفسد اذا كان عن نفس الماهية لا لامر
خارج فالبيع المشتمل على الربوا فاسد لا يملك المساوي ولا الزايد والبيع وقت النداء صحيح لان النهي في الاول
لنفس ماهية البيع وفي الثاني لوصف خارج وفي ذبح الاضحية والهدي بالة مغصوبة نظر لقاعدة النهي
في غير العبادات قد يقتضي الفساد بان يكون النهي عن الشيء لعينه او لوصف لازم له فالاول كبيع الميتة والخمر
ونكاح المحرمات والثاني كبيع الملامسة والمنابذة والحصاة والربا ونكاح الشغار ومنه عدم جواز ترخص
العاصي بسفره كقاطع الطريق والآبق عن مولاه لان تحريم السفر عليه لوصف لازم انشاء لاجله فقد اباحة الترخص
له بالقصر وشبهه من رخص السفر اعانة له على المعصية فان قلت ذبح الغاصب للشاة منهي عنها لوصف لازم وهي
كونها ملك الغير ومع ذلك تقع الذكاة عليها قلت الوصف اللازم هنا خارج عن الذبح اذ الذبح مستوف شرايطه
والشاة باقية على ملك مالكها وهذا بخلاف النهي عن ذبح الذمي فانه يحرم الذبيحة او الظفر او السن او بغير الحديد
مع امكانه فان هذا النهي يرجع الى وصف لازم للذكاة من حيث هي ذكاة وفي التمهيد النهي في العبادات
يدل على الفساد مطلقا وكذا في المعاملات الا ان يرجع النهي الى امر مقارن للعقد غير لازم له بل منفك عنه كالنهي
عن البيع يوم الجمعة وقت النداء فان النهي انما هو لخوف تفويت الصلوة لا لخصوص البيع اذ الاعمال كلها
كذلك والتفويت غير لازم لماهية البيع وفي المسئلة اقوال آخر احدها لا يدل عليه مطلقا نقله في المحصول عن اكثر
الفقهاء والآمدي عن المحققين والثاني يدل عليه مطلقا صححه ابن الحاجب والثالث يدل في العبادات
دون المعاملات اختاره في المحصول وحيث قلنا يدل على الفساد فقيل يدل من جهة اللغة وقيل من جهة الشرع
وهو الاظهر واذا قلنا لا يدل على الفساد لا يدل على الصحة بطريق اولى وبالغ ابو حنيفة وتلميذه محمد فقالا يدل
على الصحة لان النهي به يقتضي انصرافه الى الصحيح اذ يستحيل النهي عن المستحيل اذا تقرر ذلك ففروع القاعدة كثيرة
جدا لا يخفى كالطهارة بالماء المغصوب والصلوة في المكان المغصوب والصوم الواجب سفرا على ما استثني والحج المندوب
بدون اذن الزوج والمولى وبيع المبطل والغرر وغيرها ومن هذا الباب ما لو ترك المتوضي غسل رجليه في موضع
التقية او مسح خفيه كذلك وان اتى بالهيئة المشروعة عنده لان العبادة المامور بها حينئذ هي الغسل والمسح والعدول
عنها منهي عنه والواقع بدلها جزء من العبادة منهي عنه فيقع فاسدا بخلاف ما لو ترك التكفف والتامين في موضعهما
فانهما خارجان عن ماهية العبادة فلا يقدحان في صحتها وقد اختلف فيما لو صلى مستصحبا الشيء مغصوب غير ستره
هل تصح صلوته ام لا ومقتضى العبادة الصحة اذ النهي خارج عن ذات الصلوة وشرطها وهو اختيار المحقق والمشهور الفساد
نظرا الى صورة النهي الطلق في العبادة ولا يخفى ضعفه ومن هذا الباب الصلوة مع سعة الوقت بعد وجوب اداء

الحق الضيق من دين يطالب به او هو يجب اداؤه على الفور لأن المستحق في قوة المطالب وقد تقدم الكلام فيه انتهى
فالنهي في العبادات يقتضي الفساد بمعنى عدم اجزاء المنهي عنه منها وعدم حصول الامتثال به وهذا مما لا ريب فيه
بل ربما يظهر من بعضهم انه مجمع عليه واما في غير العبادات كالمعاملات والايقاعات ففي اقتضاء النهي فيه الفساد بمعنى عدم
ترتب استتباع الاثر اختلاف شديد والاقوال شتى والذي اختاره العلامة واكثر المتاخرين من اصحابنا عدم الدلالة مطلقا
واكثر المتاخرين من اصحابنا عدم الدلالة مطلقا نظرا الى ان مدلول النهي هو التحريم وانه لا منافاة بينه وبين استتباع
الاثر ولذا جاز التصريح من الشارع بالتحريم وصحة المحرم بمعنى ترتب اثره عليه على تقدير حصوله من دون تناقض
وهذا واضح بالقياس الى مدلول الصيغة ولفظ التحريم بحسب اللغة ومقتضاه انتفاء الدلالة على الفساد لغة فقط لا مطلقا
كما هو الظاهر والذي يقتضيه في نفي ان النهي يدل على الفساد شرعا كما اختاره السيد والشيخ وكثير من الاصوليين بشرط
ان يكون متعلقه بالمنهي عنه كبيع الميتة والخمر ونكاح المحرمات او وصفه اللازم كبيع الملامسة والمنابذة ونكاح الشغار
واما اذا كان لامر خارج عنه مفارق كالبيع وقت النداء وذبح الغاصب فانه لا يقتضي الفساد وقد صرح الشهيد
في قواعده بهذا التفصيل واختاره المحقق الشيخ علي في شرح القواعد وكلام الفقهاء في كتب الفروع يعطي ذلك فانهم كثيرا
ما يعللون الفساد في المعاملات بمجرد النهي الى اركان المعاملة ويفرقون بين ذلك وبين تعلقه بامر خارج كما في البيع
وقت النداء ومرجعه الى التفصيل الذي قلناه وقد حكى القول به ايضا عن الشافعي من العامة والشافعية واختاره
فخر الدين في المعالم والامدي في الاحكام والبيضاوي في المنهاج وادعى الامدي الاجماع على عدم الفساد اذا كان
النهي لامر خارج ومقتضى ذلك ان اطلاق القول بالفساد شرعا في كلام بعض الاصوليين محمول على ما عدا تلك الصورة
فيرجع الى ما ذكرناه من التفصيل ايضا والدليل عليه وجهان الاول ان العلماء في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون
بالنهي في ابواب البيوع والانكحة والايقاعات وغيرها على فساد المنهي عنه من غير توقف كما يعلم بالتتبع وليس ذلك
باعتبار كون الفساد مدلولا لصيغة النهي لغة لما عرفت من انها بحسب اللغة انما يفيد مجرد التحريم ولا علاقة بينه وبين
الفساد بمعنى عدم استتباع الاثر فتعين ان يكون لنقلها في عرف الشرع الى ما يقتضيه او يستلزمه ولانه بالدلالة الشرعية
الا هذا وانما خصصنا الحكم بالمنهي عنه بعينه او بوصفه اللازم لان التمسك بالنهي على الوجه المذكور انما وقع فيهما دون النهي عنه
بوصف مفارق فان الاكثر ذهبوا الى صحة المعاملة فيه ولم يحكموا بفسادها لاجل النهي كما في البيع وقت النداء ونحوه كما
من المعاملات المحرمة بالاسباب الخارجة ولا يلزم من دلالة النهي على الفساد في القسم الاول دلالته عليه في هذا القسم ايضا
اذ المراد دلالة النهي المتعلق بما هو من قبيل الاول دون مطلق النهي او دلالته على ما يقتضي الفساد على تقدير تعلقه به كما في النهي
عن العبادات فانه يقتضي الفساد بمعنى انه يدل بحسب اللغة على ما يقتضي الفساد لو كان متعلقه عبادة وليس معنى دلالته عليه
لغة في المعاملات ايضا ولهم يعقل التفصيل والفرق بين الاقسام المنهي عنه ضرورة ان تعلق النهي بالمنهي عنه لا يقتضي
تغيير معنى النهي وكذا القول في دلالة النهي على الفساد شرعا فانه ليس المراد انه مدلول صيغة النهي بحسب الشرع او اصطلاحه
يلزم اطراد الدلالة في جميع الاقسام كيف ولو كان كذلك لزم امتناع عدم الصحة اصلا كالزنا وشرب الخمر وغيرها فان
الحكم بالفساد انما يصح فيما له جهة صحة بالنظر الى اصل الطبيعة كالمعاملات والايقاعات واما ما لا صحة
له كذلك فلا يعقل فيه الحكم بالفساد بوجه وبالجملة فليس المراد من الدلالة في كلامهم ان النهي يدل على الفساد ان معنى
الفساد يتبادر من نفس الصيغة ويفهم منها عند الاطلاق كالتحريم على ما توهمه ظاهر العبارة بل المراد ان الفساد
من اللوازم العقلية لمدلول النهي بشرط تعلقه بامر مخصوص كالعبادة مثلا وانه مدلول النهي المتعلق بالامر
الخاص باعتبار وضعه له بخصوصه والدلالة في العبادات بالمعنى الاول فان الفساد فيها من لوازم
معنى النهي لغة اعني التحريم وليس مدلولا للنهي الخاص المتعلق بالعبادة للقطع بانتفاء الوضع

الوضع

الوضع بهذا الوجه لغة وبغير يحتمل المعنيين فان استدلال الفقهاء بالنهي فيه يمكن ان يكون لغلبة استعمال النهي
المتعلق بالامر المخصوص في الفساد شرعا حتى افاد من غير قرينة او لوضعه في الشرع لما يستلزم الفساد عقلا بشرط
التعلق كما في العبادات وهذا بعيد وان ظهر الاول وربما يقال ان المراد بالدلالة شرعا انه يثبت بالادلة الشرعية
ان المنهي عنه فاسد ومعنى دلالة النهي على الفساد حينئذ انكشافه بوجوده وان لم يكن مقتضيا له ولا ريب في بعده
لان المقتضي للفساد على هذا التقدير هو الدليل الدال عليه دون النهي مع ان الفقهاء في المسائل انما يستدلون
به من دون اشارة الى امر آخر وتلك ما هو مناط والاستدلال والتمسك بالادلة كما ترى واعترض على الدليل
بوجوه الاول انه لا حجة في قول العلماء ما لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم انتفاؤه في محل النزاع اذ الخلاف
والتشاجر فيه ظاهر جدا وجوابه ان قول العلماء هنا حجة وان لم يبلغ حد الاجماع فان المسئلة من موضوعات
الاحكام وهي مما يكتفى بمطلق الظن اجماعا ولا ريب في حصول الظن القوي من قول الفقهاء ان لم نقل بالعلم
ولا اقل من ان يكون كالظنون الحاصلة من اقوال اهل اللغة فكما جاز التعويل عليها في اثبات الوضع اللغوي
فكذا يجب التعويل على اقوال الفقهاء في الوضع الشرعي نعم لو كان المقصود من الدلالة الشرعية بيان قاعدة
شرعية هي ان كل منهي عنه كانت المسئلة من مسائل الاحكام وتوقف الاحتجاج فيها بقول العلماء على بلوغ
حد الاجماع لكن قد عرفت ان ذلك غير محل النزاع اذ الكلام في دلالة النهي على الفساد في استفادته من دليل
آخر على ان الذي ظهر من الاحتجاج بالنهي على الفساد كان شايعا معروفا عند القدماء بل في عصر الصحابة
ورواة الاخبار وقد تصدى لنقله الفقهاء من العامة والخاصة في كتب الخلاف والاستدلال ويشهد لهم
انا نراهم يحكمون بالفساد في كثير من المعاملات المحرمة من الانكحة والبيوع ونحوها مما يثبت في الشرع صحته
مع انتفاء ما يصلح للاستناد من آية او رواية او غيرها من الادلة سوى النهي المتعلق بتلك المعاملة فان الظاهر
انه هو المستند في حكمهم بالفساد دون شيء آخر اذ احتمال خفاء الادلة مع المبالغة في الفحص او عدم وصولها
الينا مع كثرة تلك المسائل وعموم الحاجة الى اكثرها بعيد جدا بل ممتنع عادة والقول بان مستندهم في ذلك
الاجماع او الضرورة ظاهر الفساد اذ الكلام في دليل المجمعين ولا ريب ان غير الاجماع والضرورة لتاخرها عنه بحسب
المرتبة والوجود فتعين ان يكون دليلهم في تلك المسائل هو النهي وبالجملة فادعاء الاجماع في المسئلة غني بعيد
عن الصواب وكفى بذلك قول الاصوليين ان علماء الاعصار لم يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد مع ان استدلالهم
بهذا الوجه منقول عن جماعة من القدماء المعاصرين للائمة او المقاربين عصرهم ودعوى الاجماع من هؤلاء
يقتضي اشتهار الاستدلال بالنهي على الفساد عند السلف غاية الاشتهار وهو لا ينفك بحسب العادة عن بلوغ
حد الاجماع كما هو الظاهر ولا ينافي ذلك ما ذكر من ان النزاع في دلالة النهي على الفساد ظاهر جدا فان كثيرا من المسائل
الاجماعية صارت باعتبار معرض الشبهة محلا للتشاجر والنزاع كحجية خبر الواحد ووجود الفاظ العموم وكون
الامر للوجوب والنهي للتحريم وغيرها من المسائل فانا نعلم قطعا ان العلماء في جميع الاعصار كانوا يستدلون بالاخبار

الاحاد فى مسايل الفروع ويحتجون بها خصوصهم علما ضروريا حاصلا من التتبع من اشتهار الخلاف فى حجية
خبر الواحد حتى ان سيد المرتضى ادعى ان بطلانه من ضروريات المذهب كبطلان القياس وكذا نعلم ان مدار العلماء
فى كثير من المسائل بمثل كل وجميع والجمع والمحلى والنكرة فى سياق النفى على ارادة العموم مع فقد القراين مع ان جماعة
من الاصوليين ادعوا ان تلك الالفاظ حقايق فى خصوص او مشتركة بين الخصوص والعموم وكذا الامر فى الامر
والنهى وغيرهما والسبب وقوع الخلاف فى تلك المسايل مع كونها اجماعية ان الاجماع فيها نظرى يتوقف الاطلاع
على مزيد بحث وتتبع بطريقة السلف وتصفح لاثارهم ظالحصل مع فقد الالة او اهمال النظر فيقع الخلاف كما
فى ساير المسايل النظرية مع انه لو كان ضروريا لم يمتنع معه النزاع ايضا فان سبق الشبهة الى الذهن يمنع
يمنع عن حصول العلم بالضروريات ومن ثم وقع الخلاف فى كثير منها كما هو مسطور فى محله الثانى ان الكلام
العلماء فى النهى عن المعاملات مضطرب فانهم كما يستدلون بالنهى على الفساد فى المعاملات فكثيرا ما يصرحون
بعدم اقتضاء ان كان ممن يرجح ذلك واختاره فتصريحه به فى جزئيات الفقه لخلافه فى الاصول لا يقدح فى الاجماع
ولا يقتضى التناقض والاضطراب وليس تصريحه بعدم اقتضاء النهى الفساد فى جزئيات المسايل الا كتصريح
النافى لحجية اخبار الاحاد بعدم الاعتبار والحجية فى المسائل المبنية عليها فانه لا يوجب التعديد فيما ذكروه
من الاجماع على حجية خبر الاحاد فكذا التصريح هنا على انك قد عرفت ان المسئلة من قبيل المعقولات وان
الاستدلال بقول العلماء فيها لا يتوقف على بلوغ حد الاجماع فحكم البعض بالاقتضاء والدلالة كاف
فى المطلوب وان صرح بعضهم بالعدم لتقدم قول المثبت فى المسايل الوضعية مع التكافؤ فان غاية ما يدعيه
النافى غالبا عدم الاطلاع بعد التتبع ولا ريب فى انه يقتضى العدم فلا يعارض دعوى الوجدان لعدم
انفكاكه عن الوجود على تقدير الصحة وان كان المصرح بعدم الاقتضاء من ذهب الى ان النهى فى المعاملات
يقتضى الفساد وتصريحه بالحكم فى بعض المسايل دليل واضح على انه لا يقول بالفساد مطلقا فان مذهبه فى ذلك
هو التفصيل اذ توهم التناقض والاضطراب فى كلام الجم الغفير من العلماء الاعلام مع تشعب المسائل وانتشارها
ووضوح الاصل واشتهاره ما يابى عنه الطبع السليم وليس حمل كلامهم على التناقض والاضطراب
اولى من الحمل على اختيار التفصيل فيجب الحمل عليه محافظة على الحمل على الصحة مهما امكن وهذا من جملة
الشواهد على ان مذهب الفقهاء فساد المنهى عنه لعينه او وصفه اللازم خاصة كما اشرنا اليه فانا بعد التتبع التام
انما نجد ناهم يحكمون بالصحة او بعدم اقتضاء الفساد فى المنهى عنه بوصفه المفارق دون غيره وان ناقش
فيه جماعة من المتاخرين بعد تسليم مطلب الفقهاء فى المسايل المستدل عليها بالنهى غالبا للاجماع يمنع
دلالة النهى على الفساد فى المعاملات ولحوق المنهى عنه بعينه غفلة عن حقيقة الحال فانهم ذهبوا الى
الفساد فى تلك المسائل لاجل النهى فالاعتماد على الاجماع فيها اعتماد على دلالة النهى حقيقة فقد تبين
فقد عرفت ان كلام الفقهاء فى كتب الاستدلال يعطى ان مذهبهم فى المسئلة هو التفصيل الذى قلنا حيث

فلما

علموا الفساد فى كثير من المعاملات بتحريم النهى الى اركان المعاملة وفرقوا بينه وبين تعلقه بامر خارج عنها فان ذلك
كالتصريح فيما ذكرناه من التفصيل على ان ترك البيان فى كلامهم يقتضى ارادة المعهود فى كتب الاصول ولم ينقل احد
من الاصوليين تفصيلا فى المسئلة غير ما ذكر فتعين الحمل عليه اذ لو اريد غيره لوجب البيان وهو منتف وتخيل
كلامهم على اصل غير معروف فى الاصول ولا بين فى كتب الفروع بعيد جدا بل مقطوع بفساده الثالث ان استدلال
الفقهاء بالنهى انما هو فيما يكون المقتضى للصحة مقصودا على مورد الحل كما فى احل الله البيع فان حلية البيع الذى هو
عبارة عن المعاملات الناقلة للملك على الوجه المعهود عادة انما يقتضى صحته فيما لم يرد فيه دليل الحرمة اذ مع وروده
ينتفى الحل باعتبار التضاد بينه وبين التحريم ووجوب بناء العام على الخاص وينتفى معه الدلالة على الصحة قطعا
واللازم منه فساد البيوع المحرمة للاصل السالم عن معارضة دليل الصحة فان الصحة حكم شرعى يتوقف ثبوته على ورود
النص من الشارع فبانتفائه يلزم البقاء على الحكم السابق على البيع وانتفاء التاثير فيه بمقتضى الاستصحاب ولا يعنى
بالفساد الا ذلك وكذلك الكلام فى غير البيع من العقود والايقاعات التى لا يعتم ادلة صحتها مواضع التحريم فان
النهى دليل الفساد لكشفه عن فقد دليل الصحة المقتضى للفساد لا لان الفساد مدلول صيغة النهى لغة او شرعا
ولذا تراهم يحكمون بالصحة اذا كان دليلها عاما متناولا لصورة التحريم ايضا كما فى ذبح الغاصب لعموم ما يدل
على اباحة المذكورة اعنى قوله الا ما ذكيتم وقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ووطى الحايض فان دليل العموم
المهر كالا وهو قوله فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فنصف ما فرضتم وكذا دليل لحوق الولد للفراش لا يختص
بالوطى الحلال ولهذا يندفع التناقض فى كلام الفقهاء حيث انهم يحكمون بصحة المنهى عنه واخرى بفساده فانهم
يحكمون بالصحة مع عموم دليلها وتناوله بالمحرم وبالفساد مع اختصاصه بالحلال فلا تناقض والجواب عنه من وجوه
الاول ان ظاهر احتجاج الفقهاء بالنهى فى فساد المعاملات استنادهم فيه الى النهى نفسه كاستدلالهم على فساد
العبادات واحتجاجهم بالامر والنهى على الوجوب والتحريم بل التمسك بالالفاظ مطلقا فان الظاهر من الاحتجاج
بها تعويل المستدل على دلالتها بنفسها لا باعتبار كشفها عما يقتضى ثبوت المدعى ثم ان تكرر الاحتجاج بالنهى
فى كلامهم واشتهاره فيما بينهم مع تعرضهم لما يصرف عن ادلة الظاهر مما يقتضى بارادته اذ لو كان المراد غيره لوجب
البيان لتوفر الدواعى وشدة الحاجة الى الاصل المذكور باعتبار كثرة فروعه وانعطاف كثير من المسائل اليه فلم نجد
له فى كتب الفقه والاستدلال عينا ولا اثرا واهمال المراد من مثل هذا الاصل المتكرر فى كلامهم مع صرف ظاهره عنه
بعيد جدا وايضا فان البناء على فقد دليل الصحة انما يستقيم مع حصر ادلتها والعلم بان اختصاصها بموارد الحل وانه
عدم وجدان دليل الصحة يقتضى الفساد ضرورة ان التمسك بذلك لا يتم مع تطرق المنع الى شىء مما ذكر فلو كان مرادهم
من الاحتجاج بالنهى تمسكهم به نظرا الى الاعتبار المذكور لكان الواجب ان ينبهوا على مقدمات الدليل وان يتعرضوا
لبيانها واثباتها فى المسايل التى استدلوا فيها بالنهى على الفساد فلم نجد احدا منهم تعرض لذكر شىء مع كثرة
المسايل المستدل عليها بالنهى فضلا عن بيانه واثباته ومن المعلوم انها ليست امرا اخفى حتى يحال

امرها على الظهور كيف و لا يغني بين النهي الجامع لدليل الصحة والنهي المفارق له في غاية الخفاء كما يظهر لك وجهه والحاصل ان النهي
في المعاملة اذا انقسم الى قسمين قسم يجامع دليل الصحة وقسم آخر يفارقه فلا يصح التمسك بالنهي الوارد في معاملة على فسادها
حتى يتبين انه من القسم الثاني وبيانه انما يحصل بما ذكرناه من حصر ادلة الصحة وبيان انها لا تعم المعاملات المحرمة وان فقد
دليل الصحة يقتضي فسادها وحيث ان ذلك كله مفقود في كلام الفقهاء مع ظهور الحاجة اليه على تقدير ارادة المعنى الذي
ذكر فلا يصح حمل احتجاجهم بالنهي عليه ودفع تناقض النهي في كلامهم لا ينحصر وجهه في البناء على ذلك لامكان التفصي
عنه بما قلنا من الفرق بين اقسام المنهي عنه كما عرفته مفصلا فان قلت استدلال الفقهاء بالنهي على الفساد انما يقتضي
كون المنهي عنه فاسدا واما ان فساده لاجل دلالة النهي فلم يعلم من ذلك وتوضيحه ان قولهم البيع مثلا لنهي النبي صلى الله عليه وآله
اشارة الى صغرى الدليل وهي ان البيع منهي عنه والكبرى المطوية المدلول عليها بالصغرى والنتيجة هي ان المنهي عنه
فاسد ولا دلالة فيها على تعيين وجه الفساد في المنهي عنه وكما يحتمل ان يكون الوجه دلالة النهي فكذا يحتمل ان يكون
شيء آخر كفقد دليل الصحة مثلا فلا يصح التمسك باحتجاج الفقهاء بالنهي على الفساد في دعوى دلالته عليه لانه
اعم منها قلت الصغرى المشار اليها بقولهم فاسد لنهي النبي صلى الله عليه وآله ان فساد البيع مدلول النهي كما في قولهم حرام المنهي عنه
فان معناه ان الحرمة مدلوله والكبرى المطوية في هذا الاستدلال ونظائره شيء واحد وهو ان مدلول الخطاب الشرعي
ما يجب القول به والحاصل ان الاحتجاج بالنهي على الفساد من قبيل الاستدلال بالامر والنهي وساير الالفاظ
والظاهر كما اشرنا اليه استناد المستدل فيها الى دلالة اللفظ نفسه دون امر آخر فكان معنى قولهم واجب
للامر وحرام للنهي ان الوجوب مدلول النهي وكذا معنى قولهم فاسد للنهي ان الفساد مدلول النهي ولو كان
ان قولهم فاسد للنهي يكون ارجاعا الى القياس الذي لا يقتضي تعيين العلة وكذا قولهم واجب للامر وحرام للنهي
والفرق بين المقامين تحكم صرف والقول بنفي اقتضاء الدلالة اللفظية في احتجاجهم بالنهي على الفساد ونظايره
باسرها مكابرة بينة على ان مرجع القياس الى ما ذكر يقتضي فساده على تقدير ان يكون علة الحكم فقد دليل الصحة
وان صح في غيره لان النهي في الصغرى لا تقييد بها بما عرفت وفي الكبرى مقيد به على ذلك التقدير فلا يتكرر
الاوسط في القياس فان قلت هذا وارد على القول بالتفصيل في اقسام المنهي عنه ايضا فان النهي انما يقتضي
الفساد حينئذ على تقدير تعلقه بالمنهي عنه لعينه او وصفه اللازم مع انتفاء التقييد به في كلامهم قلت انتفاء التقييد
به ممنوع فان قولهم فاسد لنهي النبي صلى الله عليه وآله اشارة الى نص خاص في المسألة والمفروض تعلقه بالمنهي عنه بعينه
او وصفه اللازم مع ان التقييد باعتبار المنهي عنه مشهور عند الاصوليين ملحوظ في اطلاقات الفقهاء فلا يبعد تنزيل
كلامهم عليه بخلاف التقييد بدليل الصحة فانه ليس من تفصيلات الاصوليين ولا مما صرح به الفقهاء في كتب الفقهية
فحمل الاطلاقات بما لا شاهد له اصلا بعيد جدا الثالث ان دليل صحة المعاملات المحكوم عليها بالفساد غير منحصر
فيما يختص بالمحلل منها فان قوله تعالى اوفوا بالعقود يدل على صحة العقود باسرها لكونه جمعا محلى باللام
وهو حقيقة في العموم ولا يختص بالعقود المحللة نظرا الى الحكم بالوفاء فيها على ما ذكره بعض المحققين لان

تحريم

تحريم العقد على القول بعدم اقتضاء النهي الفساد لا يقتضي عدم وجوب الوفاء اذ لا يقتضيه لو اقتضاه فاما ان لنفي لزوم
العقد المحرم او لنفي صحته لعدم النفع وكلاهما باطل اما الاول فللاتفاق على ان تحريم العقد لا يقتضي عدم لزومه
مع بقاء الصحة واما الثاني فلانه انما يصح على القول باقتضاء النهي الفساد والمفروض خلافه وقوله تعالى الا ان تكون
تجارة عن تراض منكم يدل على صحة التجارة الناشئة عن تراضي المتعاملين مطلقا محللة كانت او محرمة اما ان التجارة
يعم المحرمة فظ واما دلالة الآية على الصحة فلان التجارة اسم للبيع او المعاملة الماخوذة فيها المعاوضة مطلقا او جميع طرق
الاكتساب المتناول لما لا معاوضة فيه وعلى التقادير فالتملك معتبر فيها بل ماخوذ في حقيقتها ولان المراد من الاكل
في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بالباطل مطلق التصرف في المال كما صرح به المفسرون وشهدت به القراين الحالية وتسويغ
التصرف اذا كان تجارة مطلقا ولو بعد طلب المالك يستلزم الصحة قطعا وينافي الاباحة المحضة ولانه لولا الصحة لم يجز الاكل
منوطا لكنه على تقدير بطلان المعاملة مقبوضا بالعقد الفاسد وظاهر الاصحاب الاتفاق على انه مضمون على القابض
والاباحة انما تجدي لو تجرده عن العقد واما مع انضمامه فهي مقيدة بالجهة الخاصة المفروض بطلانها ولا ريب ان المقيد
ينتفي بانتفاء قيده ويدل على صحة المعاملة مطلقا بحيث يتناول المحرم منها من طرق السنة اخبار كثيرة نحو ما ورد
من قولهم انما يحلل الكلام ويحرم الكلام وقولهم المسلمون عند شروطهم وقولهم كل ما افتتح الرجل به
نفسه من تجارة وقولهم في اخبار البلوغ ان الصبي اذا بلغ شده جاز له كل شيء الا ان يكون سفيها او ضعيفا
وكذا في الجارية وقولهم البيعان بالخيار ما لم يفترقا وقولهم ايما عبد قال مسلما في بيع اقال الله تعالى عثرته
يوم القيمة الى غير ذلك من الروايات المتفرقة في ابواب العقود والايقاعات مما يطلع عليه بالتتبع قال
السيد الفاضل في مسألة البيع وقت النداء بعد ان حكى عن الاكثر القول بصحة العقد واحتج لهم بعموم
ما دل على وجوب الوفاء بالعقود وقال الشيخ في المبسوط والخلاف وابن الجنيد بعدم الانعقاد ومال
اليه الشيخ المعاصر امالا ان النهي في المعاملات تقتضي الفساد كما ذكره الشيخ او لان العقد المحرم لم يثبت كونه
سببا كما ادعاه شيخنا سلمه الله تعالى قال ولا يمكن الاستدلال على سببيته بقوله تعالى واحل الله البيع لانه محرم ولا
بالاجماع لان ذلك محل الخلاف قال والجواب منع المقدمتين فقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
يتناوله وكذا قوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يفترقا وغير ذلك من الاخبار الكثيرة يشمله قطعا الثالث انه لو كان
احتجاجهم بالنهي لانتفاء المحرم كما ادعاه المفيد لوجب القول بفساد كل محرم من العقود التي يدعى توقفها
على المحلية كالبيع والنكاح مثلا مع ان الاكثر على الانعقاد في كثير منها كالبيع وقت النداء وعقد الفضولي
والصبي والمكره ونكاح العبد بدون اذن المولى وغير ذلك من البيوع والانكحة المنهي عنها لغيرها
ولكون الامر فيها الامر خارج تناول ادلة الصحة المفروض اختصاصها بالعقود المحللة للقطع بتحريم تلك العقود
غاية الامر استناده الى الجهة الخارجة والتحريم كما يكون ذاتيا ثابتا للمحرم بمقتضى ذاته او وصفه اللازم يكون بالوجوه
والاعتبارات الخارجية كما حقق في محله الوجه الثالث اخبار كثيرة منها ما رواه ثقة الاسلام الكليني وشيخ الطا

في التهذيب في الحسن بابراهيم بن هاشم ورئيس المحدثين الصدوق في من لا يحضره الفقيه في الموثق بعبد الله بن بكير عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله تعالى ان الحكم بن
عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل له اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله
انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز وما رواه الكليني والصدوق بطريق فيه موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما
وان شاء اجاز فكلفها فللمرأة ما اصدقها الا ان يكون اعتدى فاصدقها صداقا كثيرا فان اجاز نكاحه فهما على نكاحهما
الأول فقلت لابي جعفر عليه السلام فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص
لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى في نكاح في عدة واشباهه وما رواه
في الكافي في الحسن بابراهيم بن هاشم ومحمد بن اسمعيل عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في مملوك
تزوج بغير اذن مولاه أعاص لله قال لا عاص لمولاه قلت حرام هو قال ما ازعم انه حرام قل له ان لا يفعل
الا باذن مولاه وجه الاستدلال بهذه الروايات انها دلت على ان عصيان الله تعالى في النكاح الذي هو من قبيل
المعاملات يقتضي فساده وان نكاح العبد الغير المأذون انما لم يفسد لانه لم يعص الله به وانما عصى سيده
وهذا يحتمل وجهين الأول ان معصية الله في نكاح المملوك بغير اذن مولاه فرع معصيته له فمع اجازته
كما هو المفروض لا يكون عاصيا له فلا يكون عاصيا لله تعالى ايضا وفيه منع ظاهر لان معصية المملوك قد يكون باعتبار
مخالفة امر الله سبحانه فقط دون سيده كما لو فعل شيئا من المحرمات باذن المالك فانه يعصى الله بفعله ذلك
ولم يعص سيده وانما يستحق العقوبة من الله دون سيده واذن السيد في هذا القسم واجازته لا تأثير
لها في جواز الرخصة فيه من قبل الله وذلك واضح وقد يكون بمخالفة الله وامر سيده معا كما لو فعل محرما
لم يأذن فيه سيده فانه عاص لهما بذلك مستوجب للعقوبة منهما وقد يكون بواسطة معصية السيد كما لو فعل
مباحا لم يأذن فيه سيده فان عصيان العبد فيه موكول الى سيده فان نهاه السيد الفعل ولم يرض بما فعل
فهو عاص لسيده ولله ايضا بواسطة معصيته له فان الفعل وان كان مباحا بالاصل الا انه قد صار لنهي المولى
عنه محرما بالعارض وان اجاز ورضي به لم يعص سيده ولم يعص الله ايضا لانه انما اتى شيئا مباحا بالاصل وبالعارض
فلا يعصى به قطعا ونكاح العبد من هذا القبيل فانه في الاصل مباح له وانما كان معصية لكونه عصيانا
للمولى ظاهرا وحيث تعقبه الاجازة منه تبين انه لم يكن عاصيا له فلا يكون عاصيا لله ايضا وعلى هذا الوجه
يكون قوله عصى سيده مبنيا على الظاهر دون الحقيقة بخلاف قوله لم يعص الله فان المراد منه نفي معصيته له في الواقع
ولكنه الاخبار المذكورة ظاهرة في اقتضاء النهي فساد المعاملات مطلقا فيحتاج في اخراج المنهي عنه لغيره الى مخصص
وفيه نظر لان هذا الوجه مع ما فيه من التعسف والخروج عن الظاهر بجعل قوله عصى سيده على عصيانه له في الظاهر
سيما مع ارادة الحقيقة من قوله ولم يعص الله غير مستقيم اما اولا فلان العبد بمجرد نكاحه بدون اذن مولاه

يعصى

يعص عاصيا واجازة المولى له بعد ذلك عفو وتجاوز منه كعفو الله تعالى وغفرانه في حق العصاة ومن المعلوم ان معصية السيد
يستلزم عصيان الله لقبح ما عنه عليه فلا يصح الحكم بانه لم يعص الله تعالى واما ثانيا فلان الظاهر من قوله عليه السلام لم يعص الله وانما عصى
سيده ان العبد لم يعص الله في نكاحه حتى يكون نكاحه باطلا وانما عصى فيه سيده وعصيانه لسيده لا يوجب بطلان النكاح
وهذا انما يستقيم على تقدير ارادة الحقيقة من النفي والاثبات معا واما مع ارادته من النفي خاصة فانه يلزم ان يكون قوله
عصى سيده مستدركا في البين لان عصيان العبيد بهذا المعنى لا يقتضي فسادا ولا صحة فلا وجه لايراده في البيان نعم
لو قيل عصى الله ولم يعص الله انتظم الكلام وكان من قبيل رميت اذ رميت وكذا لو قيل عصى سيده ولم يعص سيده
واما ثالثا فلان اجازة المولى على هذا التقدير علة لعدم المعصية وسبب فيه والمستفاد من قوله فاذا اجازه فهو
له جائز بعد نفي العصية انه غير متوقف على الاجازة بل هو ثابت بدونها الثاني ان العصية المنفية في قوله عليه السلام
لم يعص الله ليست مطلق المعصية بل المراد منها معصية مخصوصة يقتضي فساد النكاح والمعنى انه لم يعص الله عصيانا
يوجب الفساد كما في نكاح المحرمات والنكاح في العدة ونحوها مما يحرم بعينه او بوصفه اللازم كما يدل عليه قوله
انما اتى شيئا حلالا وقوله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله من نكاح في عدة واشباهه والا فعصيان السيد يستلزم
عصيان الله لان الله اوجب على العبد طاعة سيده فاذا عصى سيده عصى الله فلا يصح نفي المعصية عنه مطلقا وانما يصح
نفي المعصية الناشئة عن اصل النكاح فان معصية الله في نكاح العبد بدون اذن السيد انما نشات من عصيان
سيده فهو امر خارج عن النكاح مفارق اياه وحاصل الوجه المذكور ان المعصية الموجبة بفساد النكاح هي مخالفة
امر الله تعالى في نفس النكاح وعصيان المملوك في نكاحه بدون اذن سيده ليس كذلك فانه قد حصل منه في نكاحه
ذلك معصيتان معصية لسيده في اصل النكاح ومعصية لله باعتبار مخالفته لسيده ومن المعلوم ان شيئا
منهما ليس عصيانا لله في اصل النكاح فلا يكون عصيانه موجبا بفساد النكاح فمعنى قوله عليه السلام انه لم يعص الله
ولكن عصى سيده انه لم يعص الله عصيانا راجعا الى اصل النكاح حتى يفسد نكاحه وانما عصى سيده معصية موجبة
لعصيانه لله فيما هو خارج عن النكاح وذلك لا يوجب فساده وهذا نص فيما ذكرناه من التفصيل وحجة
على الكل من اطلاق القول بالفساد وعدمه فان قلت لو كان التحريم في نكاح العبد غير موجب للفساد لكونه
مستندا الى الخارج لحكم بصحته مطلقا وان لم يتعقبه اجازة المولى واللازم باطل بالنص والاجماع قلت عدم الحكم
بعد الاجازة من المولى ليس للتحريم بل لاشتراط رضاء المولى في صحة نكاح العبد والمستفاد من هذه الاخبار وغيرها
ان الشرط مطلق الرضا وان كان بعد العقد وقد وجد في نكاح العبد مع الاجازة ولم يبق الا عصيانه في فعله
ذلك ومتى ثبت انه لا يقتضي الفساد صح العقد لوجود المقتضي وانتفاء المانع فقوله لم يعص الله وانما عصى سيده
اشارة الى الثاني وقوله فاذا اجازه فهو له جائز اشارة الى الأول واعترض بوجهين الأول ان العصيان
في الرواية ان حمل على الاطلاق لم يصح الحكم بعدم معصية العبد لان عصيان السيد عصيان الله وان حمل على نوع
خاص فلا دلالة فيها على الاطلاق لاشتراط الخصوصية وعدم معلوميتها والجواب ان الخصوصية المشترطة كما عرفت

ان لا يكون المعصية مستندة الى امر خارج عن المنهي عنه كما في نكاح المملوك بدون اذن مولاه لان المملوك لسيده في نكاحه
بدون اذنه كان مسلّما لمعصية الله فيه باعتبار فرض طاعته شرعا ولا ريب في كون تلك الجهة خارجة عن النكاح
مفارقة له فنفي المعصية عنه في قوله ع انه لم يعص الله ليس الا نفيا لمعصية لا يكون من هذا القبيل وهي المعصية
الراجعة الى اصل النكاح او صفاته اللازمة ويشهد لذلك قوله ع اذا اتى شيئا حلالا فليس بعاص لله وقوله
ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله عليه من نكاح في عدة واشباهه وانه لا شبهة في دلالة الاخبار على بطلان الطلاق في
الفعل بالفساد وعدمه وذلك يستلزم صحة التفصيل المختار اذ ليس في المسألة تفصيل آخر يمكن الحمل عليه
الثاني ان العصيان معناه مخالفة الامر والسؤال في الرواية لم يقع الا عن تزويج العبد بغير اذن السيد والمخالفة
عند جميع الفقهاء ليس الا الموقوع بغير اذنه والمراد من العصيان هو الموقوع بغير الاذن ولا شك ان العصيان
تقتضي صحة هذا العقد كالفضولي مع ان المسألة مفروضة فيما اذا كان هناك دليل شرعي يقتضي الصحة
فالمراد من قولهم لم يعص الله ان فعل العبد موافق لفعله تعالى الذي يقتضي الصحة غاية ما في الباب انه وقع
بغير اذن السيد فلو كان السيد هو المعقود عليه واتفق العقد بغير اذنه يكون العقد صحيحا ان شاء امضى
وان شاء فسخ فكذا العقد على عبده لاتحاد دليل الصحة ومقتضاها فالرواية تدل على عدم اقتضاء النهي الفساد
في المعاملات كما عليه المعظم ولما فيه من العصيان ظاهره لم يصح الحكم بانه لم يعص الله وانما عصى سيده بل كان
الامر بالعكس فانه لم يعص سيده اذ المفروض انه لم يقع منه نهي وانما عصى الله تعالى في عقده بدون اذن
سيده لنهيه عن التصرف بغير اذن مولاه والجواب ان العصيان انما يستعمل في مخالفة الحكم كما في ترك
الواجب وفعل الحرام واطلاقه على مخالفة حكم الوضع كمخالفة مقتضى الصحة غير معهود وانما المعهود فيه الفساد
والبطلان مع ان الحمل عليه لا يستقيم في قوله ع وانما عصى سيده اذ ليس لسيده كما قيل يقتضي الصحة حتى يكون
فعل العبد مخالفا وحمل العصيان هيهنا على حقيقة تفكيك ركيك لا يلائمه النص مع ارادة المعنى المذكور
في قوله لم يعص الله فانه انما هو بالقياس الى ما يقع في قوله لم يعص الله فيكون اثباتا للمعنى المنفي هناك بعينه ولا
التفكيك على ان الحمل على الحقيقة في قوله عصى سيده متعذر بناء على ما ذكره من ان العصيان مخالفة الامر و
السؤال انما وقع عن تزويج العبد بدون اذن سيده فينبغي الحمل فيه على ما يوجب النوبة في الجملة وان لم يكن
لمخالفة الامر فيلزم الخروج عن ظاهر اللفظ في الموضعين مع التفكيك بحمله فيهما على معنيين مختلفين
مع ان امتناع الحقيقة في قوله عصى سيده انما يقتضي الصرف عن الظاهر في قوله ثم لم يعص الله للزوم التفكيك
بدونه على ما يفهم من كلامه والا فالحمل على الظاهر فيه ممكن بارادة نفي العصيان على بعض الوجوه فالعدول
عنه ليس الا للفرار عن لزوم التفكيك والحمل على المعنى المذكور كما ترى ذلك فيما وقع الفرار منه والصواب
ان يقال ان العصيان في قوله ع لم يعص الله جار على اصله اعني مخالفة الامر فالمعنى انه لم يخالف امر الله في النكاح
فانه لم ينهه عن النكاح ولم يحرمه عليه وفي قوله عصى سيده مبني على تنزيل العادة منزلة النهي فانها قا

بمنع

بمنع استقلال العبد بالنكاح واشباهه مما يجب ان يصدر عن امر المولى ورأيه او يحمل على ما يوجب العقوبة
وان يكن لمخالفة الامر مجازا ولا يلزم التفكيك القبيح للمناسبة الظاهرة بين المعنيين وصحة الحمل بالقياس الى المعنى
المنفي بخلاف الحمل على مخالفة مقتضى الصحة على ما عرفت ويمكن حمله في الموضعين على ما يوجب العقوبة مطلقا
اما في عصيان السيد فلتعذر الحقيقة الموجب للحمل على المجاز واما في عصيانه لله تعالى فلئلا يختلف المعنى في القرينين
ومع فلا يلزم التفكيك غاية الامر حصول المعنى في احدهما بمخالفة الامر وفي الآخر بامر آخر غير ذلك وهذا لا يوجب
التفكيك في المعنى المراد من لفظ العصيان ثم لا يذهب عليك ان حمل قوله ع لم يعص الله على موافقة فعل العبد
بفعل الله المقتضي للصحة انما يصح لو كان الفعل المقتضي للصحة عاما شاملا للمحرم ايضا وقد صرح المعترض فيما حكينا عنه
سابقا ان الفقهاء انما يستدلون بالنهي على الفساد في ابواب البيوع والانكحة نظرا الى كشفه عن فقد دليل
الصحة لاختصاصه بالمعاملة المحرمة المحللة وهذا كما ترى مناقض الحكم هيهنا بموافقة فعل العبد بدليل الصحة
فان نكاح العبد بدون اذن سيده محرم قطعا كما اعترف به وان لم يصدق عليه اسم العصيان حقيقة فينبغي
ان لا يتناوله ادلة الصحة المفروض اختصاصها بالمعاملة المحللة الا ان يفرق في ذلك بين ما يحرم بعينه فقط
لو صفة المفارق ويدعى تناول الادلة للقسم الثاني ففيه ما قد عرفت ومنها ما رواه الشيخ في باب
في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من طلق ثلثا في مجلس فليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى كتاب
وذكر طلاق ابن عمر وفي الصحيح عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سمعت ابا الحسن ع وهو يقول طلق عبد الله بن
عمر امرأته ثلثا فجعلها رسول الله ص واحدة وردها الى الكتاب والسنة وفي الصحيح عن ابن اذينة عن زرارة
وبكير ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي والفضيل بن يسار واسمعيل بن الازرق ومعمر بن يحيى بن سام
كلهم سمعه من ابي جعفر ع ومن ابنه بعد ابيه ع بصورة ما قالوا وان لم احفظ حروفه غير انه لم يسقط جمل معناه ان الطلاق
الذي امر الله به في كتابه وسنة نبيه ان المرأة اذا حاضت وطهرت من حيضها اشهد رجلين عدلين قبل ان يجامعها
على تطليقة ثم هو احق برجعتها ما لم تحض لها ثلثة قروء فان راجعها كانت عنده على تطليقتين فان مضت
ثلثة قروء قبل ان يراجعها فهي املك بنفسها فان اراد ان يخطبها مع الخطاب خطبها فان تزوجها كانت
عنده على تطليقتين وما خلا هذا فليس بطلاق وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل طلق امرأته ثلثا
وهي حائض فابطل رسول الله ص ذلك الطلاق وقال كل شيء خالف كتاب الله والسنة رد الى كتاب الله والسنة
وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع من طلق ثلثا في مجلس
على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله عز وجل به فمن خالف لم يكن طلاقا فان ابن عمر طلق امرأته
ثلثا في مجلس واحد وهي حائض فامره النبي ص ان ينكحها ولا يعتد بالطلاق وجاء رجل الى امير المؤمنين ع
فقال يا امير المؤمنين اني طلقت امرأتي قال الك بينة قال لا قال اغرب وفي الحسن بابراهيم عن الحلبي عن ابي
عبد الله ع قال من طلق امرأته ثلثا في مجلس وهي حائض فليس بشيء وقد رد رسول الله ص طلاق عبد الله

يعلم بطلان المذكورات في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية فائدة صحة المعاملة عبارة عن كونها بحيث يترتب الآثار المقصودة من تلك المعاملة عليها وهذا حكم شرعي يتوقف ثبوته على دليل شرعي فما لم يرد في المعاملة من الشارع دليل يدل على صحتها فالأصل فيها عدم الصحة اي عدم ترتب الآثار المطلوبة استصحابا لما قد علم ثبوته قبل المعاملة المشكوك فيها الى ان يثبت المزيل وابقاء بما كان على ما كان فان الثمن في البيع مثلا يجب قبل المعاملة المحتملة كان في ملك المشتري غير داخل في ملك البايع والمبيع بالعكس فيجب استصحاب حال الملك وجودا وعدما بعدها وكذا الحال في المنافع والنفقة وغيرهما من توابع البيع واحكامه وفي غير البيع من المعاملات كالاجارة والمضاربة والنكاح والطلاق وغيرها من انواع العقود والايقاعات وايضا فان الاجماع منعقد على بقاء الحكم السابق ههنا الا ان يثبت المزيل وان لم نقل مطلقا وكذلك قال بافادته من لم يقل بحجية الاستصحاب كيف ولولا ذلك لزم ان لا يستقر الملك لاحد وان يستمر المالك وغيره بما يقتضي ملكا بعد حدوثه لاحتمال الانقطاع وكذا اباحة الاستمتاع في النكاح والبينونة في الطلاق لانه لولا القطع ببقاء الاثر في ذلك كله لكان الواجب لمن يتوقف فيه بناء على ان الحدوث لا يستلزم البقاء وفيه من الفساد والحرج ما لا يخفى هذا اذا كان الاشتباه في نفس الحكم الشرعي كما لو حصل الشك في ان العقد الفضولي صحيح مثلا فيحكم بعدم صحته حتى يدل دليل على الصحة واما اذا كان الحكم الشرعي معلوما لكن حصل الاشتباه في موضوعه كان يقع الشك في كون العاقد مأذونا او فضوليا مع القول بفساد عقد الفضولي فانه يحكم هنا بالصحة اجماعا حملا لتصرفات المسلمين على الوجه الصحيح للزوم الحرج والضيق المنفيين شرعا لولا ذلك ولدلالة النصوص المستفيضة عليه وهذا المعنى قد اشتبه على كثير من الناس حتى زعموا ان الاصل في المعاملة الصحة مطلقا من غير فرق بين موضع الاشتباه في الموضوع الحكم الشرعي نفسه وغير ذلك انهم راوا تكرر استدلال المذكور في كلام الفقهاء والتمسك به في الحكم بصحة المعاملات ولم يفرقوا بين المقامين مع ان كلامهم في غير موضع يفصح عما ذكرناه من التفصيل وما وقع نادرا لبعضهم من التمسك به في المقام الاول فالظاهر ان المراد منه الاصل بمعنى القاعدة المستفادة من نص او اجماع في مورد معين دون المعنى المتقدم فان الاصل يطلق على معان متعددة وانما يتميز المراد منه بدلالة القرائن وملاحظة المقامات ومن الاوهام الفاسدة في هذا المقام ما سبق الى بعض الافهام من اثبات الصحة في المقام الاول باصل الاباحة زعما منه ان المعاملة اذا لم يرد فيها نهي كانت جائزة صحيحة وانت خبير بما فيه فان الاصل الاباحة انما يجري في الافعال المقدورة والمعاملة انما يكون على تقدير صحتها وهو اول الكلام نعم عقد المعاملة اعني صيغة الايجاب والقبول مثلا من الامور الاختيارية التي يجري فيها اصل الاباحة لكن مقتضى ذلك اباحة التلفظ باللفظ بمعنى عدم الاثم به وليس هذا من مقتضى مدلوله كما هو المدعى فائدة فساد المعاملة يستلزم تحريمها ان لم يستند الى انتفاء القصد والارادة كما في الغافل والنائم فان البيع الفاسد مثلا اذا قصد ترتب آثار البيع الصحيح

علم

كان تشريعا وادخالا لما ليس في الشرع فيه ولا ريب في حرمته فان قلت قصد ترتب الاثر انما يتصور في البيع الصحيح واما الفاسد فلا يعقل فيه ذلك لان فرض الفساد يستلزم امتناع ترتب الاثر فلا يمكن قصده مع العلم بالامتناع نعم يتصور فيه القصد الى ايجاد الصورة وليس ذلك من التشريع في شيء قلت المراد من قصد ترتب الاثر في البيع الفاسد تصوره بصورة الصحيح والتزام احكام البيع ولوازمه فيه ولا ريب في امكان القصد بهذا المعنى وكون البيع الفاسد الواقع على هذا الوجه تشريعا محرما كيف ولولا ذلك لزم امتناع اليد عنه والتشريع مطلقا في العبادات والمعاملات لانهما انما يتصوران مع القصد للجعل الشرعي عبادة او معاملة وهو ممتنع مع العلم بالعدم قطعا وقصد الصورة ليس بمحرم بعينه ما ذكرنا هناك فان اجيب بان المحرم هو تصوير ما ليس بعبادة او معاملة بصورة العبادة او المعاملة مع التزام ما فيهما من الاحكام واللوازم كان هو الجواب بعينه وهو ظاهر وهل يختص التحريم بمن يعلم الفساد يحتمل الاختصاص لانتفاء التشريع مع اعتقاد الصحة وعدمه لعدم معذورية الجاهل ووجوب تحصيل العلم بالفساد الموجب للتحريم وهذا قريب الا اذا كان اعتقاد الصحة ناشئا عن اجتهاد او تقليد فان التحريم معه منتف قطعا فائدة تحريم المعاملة على احد المتقابلين يستلزم تحريمها على الآخر فتحريم البيع على البايع يستلزم تحريم الشراء على المشتري وبالعكس وتحريم نكاح المرأة على الرجل يستلزم تحريم نكاح الرجل على المرأة وبالعكس وربما يظهر من كلام سيد الفقهاء القطع بذلك فانهم كثيرا ما يستدلون على تحريم البيع مطلقا بما يقتضي تحريمه على البايع او المشتري خاصة وعلى تحريم النكاح كذلك بما يقتضي تحريمه على الرجل او المرأة وكذلك غيرهما من المعاملات وقد صرح بذلك المحقق الشيخ علي في شرح القواعد عند قول المصنف ويحرم على المرأة ما يحرم على الرجل قال ولما كان تحريم النكاح من احد الطرفين يقتضي ثبوت التحريم ايضا من الطرف الآخر لا محالة كان الحكم بتحريم الام وان علت على الولد وان نزل مقتضيا لتحريم الولد وان نزل مقتضيا لتحريم الولد وان نزل على الام وان علت وكذا القول في الاب بالنسبة الى البنت وكذا البواقي وكذا الشهيد الثاني في المسالك ثم قال وهذا هو النكتة في تخصيص الله تعالى في الآيات المحرمات على الرجال ولم يذكر العكس ولعل الوجه في ذلك كما يلوح من كلامهم ان النكاح مثلا امر واحد بسيط فلا يكون حلالا وحراما وان اختلفت اضافته الى الطرفين فان ذلك لا يخرجه عن وحدته المانعة عن اجتماع الحكمين المتضادين وفيه ان النكاح ان اريد منه العقد فهو عبارة عن الايجاب والقبول الذين هما فعلان قائمان بمحلين مختلفين فان الايجاب فعل الموجب والقبول فعل القابل فلا يكونان شيئا واحدا وهو ظ وان اريد منه الوطي فلا ريب ان المعنى القائم منه بالواطي غير المعنى القائم منه في الموطوء فان الوطي في الواطي بمعنى الواطئية اي الفاعلية وفي الموطوء بمعنى الموطوئية اي المفعولية ومن المعلوم ان احد المعنيين مغاير للآخر فلا يلزم اجتماع الضدين في محل واحد وايضا لو كان النكاح امرا بسيطا لزم امتناع اتصاف الطرفين به لاستحالة قيام العرض الواحد بموضوعين مستقلين فان وحدة الحال يستلزم وحدة المحل كما بين

في محلّه وبمثل ذلك يظهر التعدد في غير النكاح من المعاملات كالبيع والاجارة والصلح وغيرها من العقود ومقتضى
ذلك جعلت الاختلاف في حكم المعاملة بالاضافة الى طرفيها فان تضاد الاحكام انما يمنع من اجتماع حكمين منها
في محل واحد لا في محلين مختلفين وان اتفقا في الوجود ومن ثم ذهب الشيخ والمحقق والعلامة في احد قوليه
الى اختلاف حكم المتعاقدين في البيع وقت النداء اذا كان احدهما مخاطبا بالجمعة دون الاخر حيث خصا المنع
في المذكور بمن خوطب بالسعي وحكموا بجواز البيع من طرف الاخر لكن العلامة في قوله الاخر والشهيد
وبعض المتاخرين جعلوا عموم المنع نظرا الى ان فعل الاخر اعانة على الاثم وهي محرمة لقوله تعالى ولا تعاونوا
على الاثم والعدوان وهذا مما لا ريب فيه لو كان المقصود تحريم الفعل على الاخر في الجملة او في بعض الصور
ولكن التحريم بهذا المعنى مما لا ينبغي النزاع فيه اذ الفعل بجواز البيع مما لا يخاطب بالجمعة لسعي ولو علم ان الاخر
من خوطب به معلوم البطلان ضرورة كونه اعانة محرمة باجماع العلماء ونص الكتاب اذ الظاهر من حيث
التحريم بالمخاطب انما المراد نفي التحريم مطلقا من جهة بناء على ان لا ملازمة بين تحريم العقد على احد المتعاقدين
وتحريمه على الاخر في نفس الامر وتحريم الاعانة لا تنهض حجة باثبات الملازمة بين الامرين للفرق الظاهر بين
تحريم العقد على احد الطرفين في نفس الامر من حيث تحريمه على الاخر وتحريم العقد عليه لكونه اعانة على ما يحرم على الاخر
فان التحريم على الاول كثيرا ما يكون ثابتا للمتعاقدين بالاصالة من غير ان يكون تبعية لاحدهما تابعا لتبعية
للاخر وان كان العلم بتبعيته لاحدهما متوقفا على العلم للاخر لان توقف العلم على العلم لا يستدعي توقف
الحكم على الحكم فان العلم بتحريم الام من قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وان توقف على العلم بتحريم الام
على الابن لان التحريم في الاول ليس بمتوقف على التحريم في الثاني ولا تابع له بل تحريم الابن على الام
تحريم اصلي كتحريم الام على الابن وان كان تابعا له في العلم والتصديق ومن المعلوم ان التحريم بهذا الوجه
لا يمكن اثباته بتحريم الاعانة لكونه تابعا لتحريم الفعل على المعان ومتفرعا عليه اذ الاعانة على الاثم فرع تحقق
التكليف الموجب للاثم على تقدير المخالفة وهذا بخلاف التحريم من حيث الاعانة وايضا فان التحريم من جهة
الاعانة مقصورة على صورة العلم بتعرض المعان للاثم اذ مع احتمال الاشتباه في الموضوع او اعتقاد نفي
التحريم على وجه معتبر لم يتحقق هناك اثم يحرم الاعانة عليه بخلاف التحريم من حيث التلازم فانه لا يختص
بذلك بل يثبت مطلقا ولو مع الجهل بالحال ولذا تراهم يحكمون بتحريم البيوع والانكحة التي ورد النهي
بتحريمها من احد الطرفين بالقياس الى الاخر من غير تقييد بالعلم ولا فرق في ذلك بين من ثبت له الحكم
بالنص ومن ثبت له الحكم بتبعيته له ولو كان الوجه في تحريم الفعل على الثاني كونه اعانة على المعصية وجب
اناطة الحكم بحصولها قطعا وايضا ما يحرم بالاعانة لا يتعدى اثمه على الى الاخر قطعا لان المعصية الناشئة
من الاعانة لا يوجب معصية بالاعانة عليها والا لزم التسلسل في المعاصي لاستدعاء كل اعانة على ذلك
التقدير معصية ناشئة من الاعانة عليها وبطلانه واضح وعدمه واما ما يحرم من جهة التلازم بين طرفي العقد

العقد

العقد فانه قد يتعدى من احد الطرفين الى الاخر اذا كان تحريمه اصليا لا تبعيا فلو فرضنا وقوع معاملة محرمة من احد الطرفين
فان كانت متبعة لتحريمها على الاخر بالاصالة لزم ان يكون كل من المتعاقدين عاصيا من جهتين من حيث
صدور المحرم عليه بالاصالة ومن حيث حصول الاعانة به على اثم الاخر والا كان التحريم لكل منهما من جهة
واحدة فالمعين من حيث الاعانة خاصة كما هو المفروض والمعان من حيث توجه النهي الى فعله لا من حيث
توجه النهي الى الفعل لا من حيث الاعانة لما عرفت من ان تحريم الاعانة لا يتعدى الى الاخر هذا اذا كان منهما
عالما بالحال ويعلم الاخر واما اذا اختص العلم باحدهما فان كان المعين وكان الفعل محرما عليه بالاصالة
يثبت المنع في حصته من تلك الجهة وبدونه ينتفي مطلقا لعدم تحقق الاعانة والمفروض انتفاء التحريم لغيرها
وان كان المعان وكان الفعل محرما على المعين بالاصالة يثبت منعه من وجهين وبدونه من وجه آخر
واحد وقد علم بما ذكرناه ان تحريم البيع من لم يخاطب بالسعي ان اريد تحريمه في الجملة وكان الفعل به منحصرا
لحصول الاعانة المحرمة على بعض الوجوه وان اريد منه تحريمه مطلقا توجه القول بنفي التحريم لانتفاء الاعانة في بعض
الصور ولعل نظر المثبت الى المعنى الاول والنافي الى الثاني فيعود النزاع بينهما الى الاتفاق في المعنى كما لا يخفى
لكن العلامة في المنتهى حكى عن الشيخ القول بكراهة البيع من لم يخاطب بالسعي معللا بانه اعانة على المحرم
ثم نقل عن الشافعي انه قال بالتحريم لدليل الشيخ وهذا يعطي ان منشأ النزاع في المسئلة الاختلاف في تحريم
الاعانة وكراهتها وهو بعيد جدا بل مقطوع بفساده للاجماع على تحريم الاعانة على الاثم مضافا الى نفي الكتاب
فلا وجه للكراهة بل الظاهر ان المراد من الكراهة في كلام الشيخ ما يعم التحريم لشيوع اطلاقها عليه في كلام القدماء
اذ المراد من التحريم فيه التحريم الواقعي وان لم يعلم به المكلف اذ يتجه القول بكراهة الاعانة عليه لكشف النهي
عن اشتمال المنهي عنه على قبح ذاتي غالبا وكيف كان فلا ريب في عدم صحة الاحتجاج بتحريم الاعانة على ما هو
المطلوب هاهنا من التلازم بين تحريم المعاملة من احد الطرفين وتحريمها من الاخر وان صح في غيره وتحقيق المقام
ان تحريم المعاملة ان كان لتوجه النهي الى عينها او وصفها اللازم كما في بيع الميتة ونكاح المحرمات فالتحريم من احد
الطرفين يستلزم التحريم من الاخر لان تحريمها على الوجه المذكور يقتضي فسادها على ما مضى مشروحا والفساد بدون
الثانية وفساد المعاملة يقتضي تحريمها من الطرف الاخر لكون التحريم من لوازم الفساد على ما مر وان كان
لتوجه النهي فيها الى امر خارج كما في البيع وقت النداء وبيع الاثمر قبل استيجابها والعقد على المخطوبة ان قلنا
بتحريمه فالتحريم من احد الطرفين لا يستلزم التحريم من الاخر الا من جهة الاعانة على الاثم لكن الظاهر ثبوت الكراهة
فيه لما مر آنفا في توجيه كلام الشيخ وانت اذا تتبعت كلام الفقهاء وجدته منطبقا على التفصيل المذكور وغاية
الانطباق فان المواضع التي قطعوا فيها باتحاد حكم الطرفين باسرها من القسم وما اختلفوا فيه وحكموا
بالاختلاف من الثاني وهذا من جملة الشواهد على ان مذهبهم في دلالة النهي على الفساد هو التفصيل
الذي قلناه فان قلت حكمهم بالتحريم من الجانبين في تلك المسائل ربما كان لوجدانهم ما يدل على الفساد

عن النهي فان فساد المعاملة يقتضي تحريمها مطلقا سواء كان بدلالة النهي ام بغيره فمن اين علم استنادهم الى خصوص
قلت من تمسكهم بالنهي النص للتحريم من احد الطرفين لنفي الحكم به مطلقا فان ذلك لا يستقيم الا بما ذكرنا والاحتمال
المذكور انما ينفي حكمهم بالتحريم من دون اشارة الى الدليل مع ان الظاهر استنادهم الى النهي الوارد في المسئلة
لشيوع الاحتجاج بالنهي على الفساد كما في كلامهم كما عرفت **فايدة** لزوم عقد احد الطرفين لا يستلزم لزومه من الاخر
لان اللزوم معناه امتناع الفسخ ولا ريب في جواز المتصاص باحدهما وكون العقد من الاخر جايزا يسوغ له
فسخه كما في كل عقد يثبت فيه الخيار من احد الجانبين فانه لازم من جانب الاخر كما صرح به الاصحاب ودلت عليه النصوص
وربما قيل بان العقد اللازم انما يلزم من احد الطرفين لان جوازه من احدهما مناف للزوم العقد وضعفه ظاهر
وفي المستصفى **مسئلة** اختلفوا في ان النهي عن البيع والنكاح والتصرفات المفيدة للاحكام هل يقتضي فسادها
فذهب قوم الى انه ان كان نهيا عنه لعينه دل على الفساد وان كان لغيره فلا والمختار انه لا يقتضي الفساد وبيانه انا نعني
بالفساد تخلف الاحكام عنها وخروجها عن كونها سببا مفيدا للاحكام ولو صرح الشارع وقال حرمت عليك
استيلاد جارية الابن ونهيتك عنه لعينه لكن ان فعلت ملكت الجارية ونهيتك عن الطلاق في الحيض لعينه لكن
ان فعلت بانت زوجتك ونهيتك عن ازالة النجاسة عن الثوب المغصوب بالماء المغصوب لكن ان فعلت
طهر الثوب ونهيتك عن ذبح شاة الغير بسكين الغير اعني الغير اذن لكن ان فعلت حلت الذبيحة فشيء لا يعقل
من هذا ليس بمتناقض بخلاف قوله حرمت عليك الطلاق وامرتك به واوجبته لك وحرمت عليك الاستيلاد
بجارية الابن واوجبته عليك فان ذلك متناقض لا يعقل لان التحريم يضاده الايجاب ولا يضاده كون المحرم
منصوبا علامة على حصول الملك وساير الاحكام اذ يتناقض ان يقول حرمت المبيع واوجبته ولا يتناقض
ان يقول حرمت المبيع وجعلت الفعل الحرام في عينه سببا لحصول الملك والعوضين فان شرط التحريم
التعرض لعقاب الاخرة فقط دون تخلف الثمرات والاحكام عنه فاذا ثبت هذا فقوله لا تبع ولا تطلق ولا تنكح
لو حمل على تخلف الاحكام وهو المراد بالفساد فلا يخ اما ان يدل من حيث اللغة او من حيث الشرع ومحال
ان يدل من حيث اللغة لان العرب قد ينهى عن الطاعات والاسباب المشروعة ويعتقد ذلك نهيا حقيقيا
والاعلان المنهي ينبغي ان لا يوجد اما الاحكام فانها شرعية لا يناسبها اللفظ من حيث وضع اللسان ان يعقل
ان يقول العربي هذا العقد الذي يفيد الملك فللاحكام اياك ان تفعله وتقدم عليه ولو صرح الشارع ايضا
لكان منتظما مفهوما اما من حيث الشرع فلو قام دليل على ان النهي للافساد ونقل ذلك عن رسول الله صريحا
لكان هذا من جهة الشرع تصرفا في اللغة بالتغيير وكان صيغة النهي من جهته منصوبا علامة على الفساد
فيجب قبول ذلك ولكن اثبات هذه الحجة ونقلها وشبههم الشرعية الشبهة الاولى قولهم ان المنهي عنه
قبيح لعينه ومعصية فكيف يكون مشروعا قلنا ان اردتم بالمشروع كونه مامورا او مباحا او مندوبا فذلك
محال ولسنا نقول به وان عنيتم كونه منصوبا علامة الملك او الحل او حكم من الاحكام ففيه وقع النزاع

فلم ادعيتم

فلم ادعيتم استحالته ولم يستحيل ان يحرم الاستيلاد وينصب سببا للملك الجارية ويحرم الطلاق وينصب سببا للفراق
بل لا يستحيل ان ينهى عن الصلوة في الدار المغصوبة وينصب سببا للبراءة وسقوط الفرض الشبهة الثانية قولهم
ان النهي لا يرد من الشرع في البيع والنكاح الا لبيان خروجه عن كونه ملكا ومشروعا قلنا في هذا وقع النزاع
فالدليل عليه وكم من بيع ونكاح نهي عنه وبقي سببا للافادة فاهذا التحكم الشبهة الثالثة قولهم ان كل عمل ليس عليه
امرنا فهو رد ومن ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد قلنا ومعنى قوله هو رد اي غير مقبول طاعة وقربة
ولا شك في ان المحرم لا يقع طاعة اما ان لا يكون سببا للحكم فلا فان الاستيلاد والطلاق وذبح شاة الغير ليس عليه
امرنا وليس برد بهذا المعنى الشبهة الرابعة قولهم اجمع سلف الامة على الاستدلال بالمناهي على الفساد ففهموا فساد الربوا
من قوله وذروا ما بقي من الربوا واحتج ابن عمر في نكاح المشركات بقوله ولا تنكحوا المشركات ونفى نكاح المحارم بالنهي
قلنا هذا يصح من بعض الامة اما من جميع الامة فلا يصح ولا حجة في قول البعض نعم تمسكوا به في التحريم والمنع
اما في الافساد فلا **مسئلة** الذين اتفقوا على ان النهي عن التصرفات لا يدل على فسادها اختلفوا في انه هل يدل
على صحتها فنقل ابو زيد عن محمد بن الحسن وابي حنيفة انه يدل على الصحة وانه استدل بالنهي عن صوم يوم
النحر على انعقاده فانه لو استحال انعقاده لما نهي عنه فان المحال لا ينهى عنه كما لا يؤمر به فلا يقال للاعمى لا تبصر كما لا يقال له
ابصر وزعموا ان النهي عن الربوا يدل على انعقاده وهذا فاسد لانا بينا ان الامر بمجرده لا يدل على الاجزاء والصحة
فكيف يدل النهي بل الامر والنهي يدل على اقتضاء الفعل واقتضاء الترك فقط وهو على الوجوب والتحريم فقط
اما حصول الاجزاء والفايدة او نفيها فيحتاج الى دليل اخر واللفظ من حيث اللغة غير موضوع لهذا القضايا
الشرعية واما من حيث الشرع فلو قال الشارع اذا نهيتكم عن امر انعقد به صحته لقبلناه منه ولكنه لم يثبت ذلك
صريحا الا بالتواتر ولا ينقل الاحاد وليس من ضروريات المأمورات ان يكون صحيحا مجزيا فكيف يكون من ضرورة
المنهي ذلك واذا لم يثبت ذلك شرعا ولغة ووضعا لمقتضى اللفظ فالمصير اليه تحكم بل الاستدلال به على فساده
اقرب من الاستدلال به على صحته فان قيل المحال لا ينهى عنه لان الامر كما يقتضي مامورا يمكن امتثاله فالنهي
يقتضي منهيا يمكن ارتكابه فصوم يوم النحر اذا نهي عنه ينبغي ان يمكن ارتكابه فصوم يوم النحر اذا نهي عنه ينبغي
ان يمكن ارتكابه ويكون صوما واسم الصوم للصوم الشرعي لا للامساك فانه صوم لغة لا شرعا والاسامي الشرعية
محل على موضوع الشرع هذا هو الاصل ولا يلزم عليه قوله دعي الصلوة ايام اقرائك وقوله ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم من النساء لانه حمل على الصلوة والنكاح بالمعنى اللغوي على خلاف الوضع بدليل يدل عليه ولا يلزم
قوله لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بشهود لان ذلك نفي وليس بنهي قلنا الاصل ان الاسم لموضوعه اللغوي
الا ما صرفه عنه عرف الاستعمال في الشرع وقد الفنا عرف الشرع في الاوامر انه يستعمل الصوم والنكاح والبيع
والصلوة لمعانيها الشرعية اما في المنهيات لم يثبت هذا العرف المغير للوضع بدليل قوله دعي الصلوة ايام
اقرائك ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وامثال هذه المناهي عما لم ينعقد اصلا فلم يثبت به عرف استعمال الشرع

اذ يعا معنى فيه عرف و يرجع الى اصل الوضع فنقول من صام يوم النحر فقد ارتكب المنهى وان لم ينعقد صومه ويكون هذا اولى لان مذهبهم يفضى الى صرف النهى عن ذات المنهى عنه الى غيره فانه لو كان منهيا في عينه استحال ان يكون عبادة منعقدة ومطلق النهى عن الشيء يدل على النهى عن عينه الا ان يدل دليل فلا معنى لترك الظاهر من غير ضرورة فان قيل فاذا اخترتم ان النهى لا يدل على الصحة ولا على الفساد في اسباب المعاملات فما قولكم في النهى عن العبادة قلنا بينا ان النهى يضاد كون المنهى عنه قربة وطاعة لان الطاعة عبارة عما يوافق الامر والنهى يتضادان فعلى هذا صوم يوم النحر لا يكون منعقدا ان اريد بانعقاده كونه طاعة وقربة وامتثالا لان النهى يضاده واذا لم يكن قربة لم يلتزم بالنذر اذ لا يلتزم بالنذر ما ليس بقربة نعم لو امكن صرف النهى عن عين الصوم الى ترك اجابة دعوة الله فذلك لا يمنع انعقاده ولكن ذلك ايضا فاسد كما سبق في القطب الاول فان قيل قد حمل بعض المناهي في الشرع على الفساد دون البعض في الفيصل قلنا النهى لا يدل على الفساد وانما يعرف فساد العقد وانعقاده بفوات شروطه واركانه ويعرف الشرط اما باجماع كالطهارة في الصلوة وستر العورة واستقبال القبلة واما بنص واما بصيغة النفي كقوله لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بشهود فذلك ظاهر في النفي عند انتفاء الشرط واما بالقياس على منصوص فكل نهى يتضمن ارتكابه الاخلال بالشرط فيدل على الفساد من حيث الاخلال بالشرط لا من حيث النهى وشرط البيع ان يكون مالا متقوما مقدورا على تسليمه معينا اما كونه مرئيا ففي اشتراطه خلاف وشرط الثمن ان يكون مالا معلوم القدر والجنس وليس من شرط النكاح الصداق فلذلك لم يفسد بكون النكاح على خمر وخنزير ومغصوب وان كان منهيا عنه فلا فرق بين الطلاق السني والبدعي في شرط النفوذ وان اختلفا في التحريم فان قيل فلم قال قائل كل نهى يرجع الى غير الشيء فهو دليل الفساد دون ما يرجع الى غيره فهل يصح قلنا لا لانه لا فرق بين الطلاق في حال الحيض والصلوة في الدار المغصوبة فانه امكن ان يقال ليس منهيا عن الطلاق لعينه ولا عن الصلوة لعينها بل لوقوعه في حال الحيض ووقوعها في الدار المغصوبة امكن تقدير مثله في الصلوة في حال الحيض فلا اعتماد الا على فوات الشرط ويعرف الشرط بدليل دل عليه وعلاوة يناط به ولا يعرف بمجرد النهى فانه لا يدل عليه وضعا وشرعا كما سبق في المسئلة التي قبل هذه وهذا القدر كاف في صيغة الامر والنهى فان ما تعلق منه بحقيقة الوجوب والتحريم وتضادهما وتوافقهما فقد بيناه وما يتعلق منه بمقتضى الصيغة فهمناه في القطب الاول عند البحث عن حقيقة الحكم فان ذلك نظر عقلي وهذا نظر لغوي من حيث دلالة الالفاظ فلذلك بيناه على خلاف عادة الاصوليين وفي المحصول ذهب اكثر الفقهاء الى ان النهى لا يفيد الفساد وقال بعض اصحابنا انه يفيده وقال ابو الحسين البصري انه يفيد الفساد في العبادات لا في المعاملات وهو المختار والمراد من كون العبادة فاسدة انه لا يحصل الاجزاء بها اما العبادات فالدليل على ان النهى

منها

منها يدل على الفساد ان يقول انه بعد الاتيان بالفعل المنهى لم يات بما امر به فيبقى في العهدة انما قلنا لم يات بما امر به لان المامور به غير المنهى عنه كما تقدم بيانه فلم يكن الاتيان بالمنهى عنه اتيانا بالمامور به وانما قلنا انه وجب ان يبقى في العهدة لان تارك المامور به وتارك المامور به عاص والعاصي مستحق للعقاب على ما تقدم تقريره في مسئلة ان الامر للوجوب فان قيل لم لا يجوز ان يكون الاتيان بالفعل المنهى سببا للخروج عن عهدة الامر فانه لا امتناع في ان يقول الشارع نهيتك عن الصلوة في الثوب المغصوب ولكن ان فعلته اسقطت عنك الفرض بسببه سلمنا ان ما ذكرته يدل على ان النهى يدل على الفساد ولكنه معارض بدليلين الاول ان النهى لو دل على الفساد لدل عليه اما بلفظه او بمعناه ولم يدل عليه من الوجهين فوجب ان لا يدل على الفساد اصلا اما انه لا يدل عليه بلفظه فلان اللفظ لا يفيد الا الزجر عن الفعل والفساد معناه عدم الاجزاء او احدهما مغاير للاخر واما انه لا يدل بمعناه فلان الدلالة المعنوية انما يتحقق اذا كان لمسمى الشيء لازم فاللفظ الدال على الشيء دال على لازم المسمى بواسطة دلالته على المسمى وههنا الفساد غير لازم للمنع لانه لا استبعاد من ان يقول الشرع لا تصل في الثوب المغصوب ولو صليت فيه صحت صلوتك ولا تذبح الشاة بالسكين المغصوب ولو ذبحت به حلت ذبيحتك واذا لم يحصل اللازم انتفت الدلالة المعنوية الثاني اذا اقتضى النهى الفساد لكان اينما يتحقق النهى يتحقق الفساد ولكن ليس الامر كذلك بدليل النهى عن الصلوة في الاوقات المكروهة والوضوء بالماء المغصوب مع صحتها والجواب قوله لم لا يجوز ان يكون الاتيان بالمنهى عنه سببا للخروج عن العهدة قلنا لانه اذا لم يات بالمامور به بقي الطلب كما كان فوجب الاتيان به والا لزم العقاب بالدليل المذكور قوله الصلوة في الثوب المغصوب منهى عنها ثم ان الاتيان بها يقتضي الخروج عن العهدة قلنا الدليل الذي ذكرناه يقتضي ان لا يخرج الانسان عن عهدة الامر الا بفعل المامور به الا انه قد تركت العمل بهذا الدليل في بعض الصور لمعارض والفرق ان ما ستر بدن الانسان للثوب ليست جزءا من ماهية الصلوة ولا مقدمة لشيء من اجزائها ولهذا كان كذلك كان آتيا بعين الصلوة المامور بها من غير خلل في ماهيتها فاقصى ما في الباب انه اتى مع ذلك بفعل آخر محرم ولكن ذلك لا يقدح في الخروج عن العهدة اما المعارضة الاولى فجوابها ان النهى دل على ان المنهى عنه مغاير للمامور به والنص دل على ان الخروج عن عهدة الامر لا يحصل الا بالاتيان بالمامور به فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان الاتيان بالمنهى عنه لا يقتضي الخروج عن العهدة اما المعارضة الثانية فنقول لا نسلم ان النهى في الصور التي ذكرتموها تعلق بنفس ما تعلق به الامر بل بالمجاور وحيث صح بالدليل ان الفعل الماتي به عين الفعل المنهى عنه فلا نسلم انه لا يفيد الفساد واما المعاملات فالمراد من قولنا هذا البيع فاسد انه لا يفيد الملك فنقول لو دل النهى على عدم الملك لدل عليه اما بلفظه او بمعناه ولا يدل عليه بلفظه لان لفظ النهى لا يدل الا على الزجر ولا يدل عليه بمعناه ايضا لانه لا استبعاد في ان يقول الشارع نهيتك عن هذا البيع ولكن ان اتيت به حصل ذلك الملك كالطلاق في زمان الحيض والبيع وقت النداء

وإذا ثبت ان النهي لا يدل على الفساد لا بلفظه ولا بمعناه وجب ان لا يدل عليه فان قيل هذا يشكل بالنهي في باب العبادات فانه يدل على الفساد ثم نقول لا نسلم انه لا يدل عليه بمعناه وبيانه من وجهين الاول ان فعل المنهي عنه معصية والملك نعمة والمعصية تناسب المنع من النعمة ولهذا لاحت المناسبة في حمل الاعتبار جميع المناهي على الفاسدة الثاني ان المنهي عنه لا يجوز ان يكون منشأ المصلحة الخالصة او الراجحة والا لكان النهي منعا عن المصلحة الخالصة او الراجحة وانه لا يجوز في احد امور ثلثة وهو انه منشأ المصلحة الخالصة او الراجحة او المساوية وعلى التقديرين الاولين يجب الحكم بالفساد لانه اذا لم يفسد الحكم اصلا كان عبثا والعاقل لا يرغب في العبث ظاهرا فلا يقدم عليه فكان القول بالفساد سعيا في اعدام تلك المصلحة وعلى التقدير الثالث وهو التساوي كان الفعل عبثا والاشتغال بالعبث محذور عند العقلاء والقول بالفساد يفضي الى دفع هذا المحذور فوجب القول به سلمنا ان ما ذكرتم يدل على قولكم لكنه معارض بالنص والاجماع والمعقول اما النص فقوله عم من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد والمنهي عنه ليس من الدين فيكون مردودا ولو كان سببا للحكم لما كان مردودا واما الاجماع فهو انهم اجمعوا في القول بفساد الربوا وفساد نكاح المتعة الى النهي واما المعقول فمن وجهين الاول ان النهي نقيض الامر لكن الامر يدل على الاجزاء فالنهي يدل على الفساد الثاني ان النهي يدل على مفسدة خالصة او راجحة والقول بالفساد سعي في اعدام تلك المفسدة فوجب ان يكون مشروعا قياسا على جميع المناهي الفاسدة الجواب قوله ويشكل بالنهي في العبادات قلنا المراد من الفساد في باب العبادات انها غير مجزية والمراد منه في باب المعاملات انه لا يفيد سائر الاحكام واذا اختلف المعنى لم يتوجه احدهما نقضا على الاخر قوله الملك نعمة فلا يحصل من المعصية قلنا الكلام عليه وعلى الوجه الثاني مذكور في الخلافيات واما الحديث فنقول الطلاق في زمان الحيض يوصف بامرين احدهما انه غير مطابق لامر الشرع والثاني انه سبب البينونة اما الاول فالقول به ادخال في الدين ما ليس منه فلا جرم كان ردا واما الثالث فلم قلت انه ليس من الدين حتى يلزم ان يكون ردا فان هذا عين المتنازع فيه واما الاجماع فلا نسلم ان الصحابة رجعوا في فساد الربوا والمتعة الى مجرد النهي بدليل انهم حكموا بالصحة في كثير من المنهيات وعند ذلك لا بد وان يكون احد الحكمين لاجل القرينة وعليكم الترجيح ثم هو معنا لانا لو قلنا النهي يدل على الفساد لكان الحكم بعدم الفساد في بعض الصور تركا للظاهر اما لو قلنا بانه لا يقتضي الفساد لكان اثبات الفساد في بعض الصور لدليل منفصل لا يكون تركا للظاهر فكان ما قلناه اولى قوله الامر دل على الاجزاء فوجب ان يدل النهي على الفساد قلنا هذا غير لازم لامكان اشتراك المتضادات في بعض اللوازم وان سلمنا ذلك لكن الامر لا يدل على الاجزاء وجب ان لا يدل النهي عليه لا ان يدل على الفساد المسئلة الثالثة في ان النهي عن الشيء هل يدل على الصحة المنهي عنه الذين قالوا النهي عن التصرفات لا يدل على الفساد اختلفوا في انه هل يدل على الصحة فنقل عن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن يدل على الصحة ولاجل ذلك احتجوا بالنهي عن

البيع

عن البيع على انعقاده فاسدا وكذا في نذر صوم يوم العيد واصحابنا انكروه لنا قوله عم دعي الصلاة ايام اقرائك ومعلوم انه ما نهى عن بيع المضامين والملاقيح فالنهي في هذه الصورة منفك عن الصحة واحتجوا بان النهي في غير المقدور عبث والعبث لا يليق بالحكيم فلا يجوز ان يقال للاعمى لا تبصر والزمن لا يجوز ان يقال له لا تطر والجواب النقض بالمناهي المذكورة ثم نقول لم لا يجوز حمل النهي على النسخ كما اذا قال الموكل للوكيل لا تبع هذا فانه وان كان نهيا في الصيغة لكنه نسخ في الحقيقة سلمنا انه نهي لكن متعلقه هو البيع اللغوي وهو ممكن الوجود فلم قلت ان البيع الشرعي ممكن الوجود وفي الاحكام اختلفوا في النهي عن التصرفات والعقود المفيدة لاحكامها كالبيع والنكاح ونحوه هل يقتضي فسادها ام لا فذهب جماهير الفقهاء من اصحاب الشافعي ومالك وابي حنيفة والحنابلة وجميع اهل الظاهر وجماعة من المتكلمين الى فسادها لكن اختلفوا في جهة الفساد فمنهم من قال ان ذلك من جهة اللغة ومنهم من قال انما ذلك من جهة الشرع دون اللغة ومنهم من لم يقل بالفساد وهو اختيار المحققين من اصحابنا كالقفال والغزالي وكثير من الحنفية وبه قال جماعة من المعتزلة كابي عبد الله البصري وابي الحسين الكرخي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري واكثر مشايخنا ولا نعرف خلافا في ان ما نهي عنه لغيره انه لا يفيد كالنهي عن البيع في وقت النداء يوم الجمعة الا ما نقل عن مذهب مالك واحمد بن حنبل في احد الروايتين والمختار ان ما نهي عنه لعينه فالنهي لا يدل على فساده من جهة اللغة بل من جهة المعنى اما انه لا يدل على الفساد من جهة اللغة فلانه لا معنى لكون التصرف فاسدا سوى انتفاء احكامه وثمراته المقصودة وخروجه عن كونه سببا مفيدا لها والنهي فهو طلب ترك الفعل ولا اشعار له بسلب احكام وثمراته واخراجه عن كونه سببا مفيدا لها ولهذا فانه لو قال نهيتك عن ذبح شاة الغير بغير اذنه لعينه ولكن ان فعلت حلت الذبيحة وكان ذلك سببا للحل ونهيتك عن استيلاد جارية الابن بعينه وان فعلت ملكتها ونهيتك عن بيع مال الربوا متفاضلا بعينه وان فعلت ثبت الملك وكان البيع سببا له فانه لا يكون متناقضا ولو كان النهي عن التصرف بعينه مقتضيا لفساده لكان ذلك متناقضا واما انه يدل على الفساد من جهة المعنى وذلك لان النهي طلب ترك الفعل وهو اما ان يكون لمقصود دعا الشارع الى طلب ترك الفعل او لا لمقصود لا جائز ان يقال انه لا لمقصود اما على اصول المعتزلة فلانه عبث والعبث قبيح لا يصدر من الشارع واما على اصولنا فانا وان جوزنا خلو افعال الله عن الحكم والمقاصد غير انا نعتقد ان الاحكام المشروعة لا تخلو عن حكمة ومقصود راجع الى العبد لكن لا بطريق الوجوب بل بحكم الوقوع فالاجماع اذا انعقد على امتناع خلو الاحكام الشرعية عن الحكم سواء ظهرت لنا ام لم تظهر وبتقدير تسليم خلو بعض الاحكام عن الحكمة الا انه نادر والغالب عدم الخلو وعند ذلك فادراج ما وقع فيه النزاع تحت الغالب يكون اغلب واذا بطل ان يكون ذلك لا لمقصود تعين ان يكون لمقصود واذا كان لمقصود فلو صح التصرف وكان الحكمة المطلوبة منه فاما ان يكون مقصود النهي راجحا على مقصود الصحة

او مساويا او مرجوحا لجاز ان يكون مرجوحا اذ المرجوح لا يكون مقصودا مطلوبا في نظر العقلاء والغالب
من الشارع انما هو التقرير لا التغيير وما لا يكون مقصودا فلا يرد طلب الترك لاجله والا كان الطلب خاليا
عن الحكمة وهو ممتنع لما سبق تقريره وبمثل ذلك تبين انه لا يكون مساويا فلم يبق الا ان يكون راجحا على مقصود
الصحة فيلزم من ذلك امتناع الصحة وامتناع انعقاد التصرف لافادة احكامه والا كان الحكم بالصحة خاليا عن حكمة
ومقصود ضرورة كون مقصودها مرجوحا على ما تقدم تقريره واثبات الحكم خاليا عن الحكمة في نفس الامر ممتنع
لما فيه من مخالفة الاجماع وهو المطلوب فان قيل ما ذكرتموه من كون النهي لا يدل عليه وبيانه من جهة النص والاجماع
والمعنى اما النص فقوله عليه السلام من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وفي رواية ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد
والمردود ما ليس بصحيح ولا مقبول ولا يخفى ان النهي ليس بمردود ولا هو من الدين فكان مردودا واما الاجماع
فهو ان الصحابة استدلوا على فساد العقود بالنهي فمن ذلك احتجاج ابن عمر على فساد نكاح المشركات بقوله تعالى ولا تنكحوا
ما نكح من الربوا وقوله عليه السلام لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الحديث الخ واما المعنى فمن وجهين
الاول انا اجمعنا على حمل بعض المعاني على الفساد كالنهي عن بيع الخمر والمجهول ولو لم يكن ذلك مقتضى
النهي لكان لامر خارج والاصل عدمه فكان ذلك مقتضى النهي ويلزم منه الفساد حيث وجد والا كان فيه
نفي المدلول مع تحقق دليله وهو ممتنع مخالف للاصل الثاني ان النهي مشارك للامر في الطلب والاقتضاء
ومخالف له في طلب الترك والامر دليل الصحة فليكن النهي دليل الفساد المقابل للصحة ضرورة كون النهي مقابل
للامر وانه يجب ان يكون حكم احد المتقابلين مقابلا لحكم الآخر ثم ما ذكرتموه منقوض من النهي عن العبادة
بعينها فانا اجمعنا على انها لا تصح ولو صرح الناهي بالصحة لكان متناقضا وان سلمنا ان النهي لا يدل على الفساد
لغة ولكن لا نسلم دلالته على الفساد لغة ولكن لا نسلم دلالته على الفساد من جهة المعنى وما ذكرتموه من وجوب
ترجيح مقصود النهي على مقصود الصحة فغايته انه يناسب نفي الصحة وليس يلزم من ذلك نفي الصحة الا ان يبين
له شاهد بالاعتبار ولو بينتم له شاهدا بالاعتبار كان الفساد لازما من القياس لا في نفس النهي ولا
من معناه فالجواب عن قوله عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد من ثلثة اوجه الاول لا نسلم ان
الفعل الملاقي به من حيث انه سبب لترتب احكامه عليه ليس من الدين حتى يكون مردودا الثاني انه
اراد به الفاعل وتقديره من ادخل في ديننا ما ليس فالفاعل رد اي مردود ومعنى كونه مردودا انه
غير مثاب ومحل نقل فعل به فان قيل عود الضمير الى الفعل اولى اذ هو اقرب مذكور قلنا الا انه يلزم
منه المعارضة بينه وبين ما ذكرناه من الدليل وليس كذلك فيما اذا عاد الى الفاعل فكان عوده الى الفاعل
اولى الثالث انه وان عاد الى نفس الفعل المنهي عنه الا ان معنى كونه ردا انه مردود بمعنى انه غير مقبول
وما لا يكون مقبولا هو الذي لا يكون مثابا عليه ولا يلزم من كونه غير مثاب عليه انه لا يكون سببا لترتب
احكامه الخاصة به عليه وهو عين محل النزاع وعن الحديث الآخر ما ذكرناه من الوجه الثاني والثالث

ثم

ثم وان سلمنا دلالتهما على الفساد فليس في ذلك ما يدل على الفساد من مقتضيات النهي بل من دليل آخر وهو
قوله فهو رد ونحن لا ننكر ذلك وعن الاجماع لا نسلم صحة احتجاجهم بدلالة النهي لغة على الفساد بل ان صح ذلك
فانما يصح بالنظر الى دلالة الالتزام على ما قررناه ويجب الحمل عليه جمعا بينه وبين ما ذكرناه من الدليل وبه
يخرج الجواب عن الوجه الاول من المعنى وعن الثاني من المعنى ان النهي وان كان مقابلا للامر فلا نسلم ان الامر
مقتضي للصحة حتى يكون النهي مقتضيا للفساد وان سلمنا اقتضاء الامر للصحة وان النهي مقابل له فلا نسلم لزوم اختلاف
حكميهما لجواز اشتراك المتقابلات في لازم واحد وان سلم انه يلزم من ذلك تقابل حكميهما فيلزم ان لا يكون
النهي مقتضيا للصحة اما ان يكون مقتضيا للفساد فلا واما النقض بالنهي عن العبادة فمندفع لانه مهما كان النهي
عن الفعل بعينه فلا يتصور ان يكون عبادة مأمورا بها وما لم يكن عبادة فلا يتصور ان يكون عبادة مأمورا
بها وما لم يكن عبادة فلا يتصور صحته عبادة وان قيل بفساده من جهة خروجه عن كونه سببا لترتب احكامه
الخاصة به عليه فهو محل النزاع والمناقضة انما تلزم بالنظر الى دلالة المطابقة دون اللغة وعن الاعتراض
الآخر انا لا نعني بالفساد لوجوب ما يناسب الفساد ليفتقر الى شاهد بالاعتبار وانما قضينا بالفساد
لعدم المناسب المعتبر بما بيناه من استلزام النهي لذلك المسئلة اتفق اصحابنا على ان النهي عن الفعل
لا يدل على صحته ونقل ابو زيد عن محمد بن الحسن وابي حنيفة انهما قالا يدل على صحته والمختار مذهب اصحابنا
لوجهين الاول ان النهي لو دل على الصحة اما ان يدل عليها بلفظه او بمعناه اذ الاصل عدم ما سوى ذلك
اللازم ممتنع وبيان امتناع دلالته على الصحة بلفظه ان صحة الفعل لا معنى لها سوى ترتب احكامه الخاصة به عليه
والنهي لغة لا يفيد الا طلب ترك الفعل ولا اشعار له بغير ذلك نفيا ولا اثباتا وبيان امتناع دلالته على الصحة
بمعناه ما بيناه من ان النهي بمعناه يدل على الفساد في المسئلة المتقدمة فلا يكون ذلك مفيدا لنقيضه وهو الصحة
الوجه الثاني انا اجمعنا على وجود النهي حيث لا صحة كالنهي عن بيع الملاقيح والمضامين وحبل الحبلة وكالنهي
عن الصلوة في ايام الحيض بقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك والنهي عن نكاح ما نكح الآباء ولو كان
النهي مقتضيا للصحة لكان تخلف الصحة مع وجود النهي على خلاف الدليل وهو خلاف الاصل وسواء كان
لمعارض او لا لمعارض فان قيل اذا نهى الشرع عن صوم يوم النحر وعن الصلوة في الاوقات والاماكن
المكروهة وعن بيع الربوا فالاصل تنزيل لفظ الصلوة والصوم والبيع على عرف الشارع وعرف الشارع
في ذلك انما هو الفعل المعتبر في حكم شرعا فلو لم يكن التصرف المنهي عنه كذلك لما كان هو التصرف الشرعي وهو
ممتنع قلنا اولا لا نسلم وجود عرف الشارع في هذه الاسماء لما سبق وان سلمنا ان له عرفا لكن في طرف الاوامر
والنواهي الاول مسلم والثاني ممنوع وعلى هذا فالمنهي انما هو التصرف اللغوي دون الشرعي وان سلمنا
عرف الشارع في هذه الاسماء ولكن لا نسلم ان عرفه ما ذكروه بل ما هو بحال يصح وفيكون صحته ويجب الحمل
على ذلك جمعا بين الادلة ولا يلزم من كون التصرف ممكن الصحة وقوع الصحة كيف وان ما ذكروه منتقض

كتابخانهٔ ... قدس
ويژه خطی

بما ذكرناه من المناهي مع انتفاء الصحة عن منهيا تها وفي المختصر النهي عن الشيء بعينه يدل على الفساد شرعا
لا لغة وقيل لغة وثالثها في الاجزاء لا السببية لنا ان فساده سلب احكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه
لغة قطعا واما كونه يدل شرعا فلان العلماء لم يزل يستدل على الفساد بالنهي في الربويات والانكحة وغيرها
وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة للنهي ومن ثبوته حكمة للصحة واللازم باطل لانهما في التساوي ومرجوحية النهي تمنع
النهي لخلوه عن الحكمة وفي رجحان النهي يمنع الصحة لذلك اللغة لم تزل العلماء واجيب لفهمهم شرعا بما تقدم
قالوا الامر يقتضي الصحة والنهي مقتضيه فيقتضي نقيضها واجيب بانه لا يقتضيها لغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف
الاحكام المتقابلات ولو سلم فانما يلزم ان لا يكون للصحة لا ان يقتضي الفساد الثاني لو دل لناقض تصريح الصحة
ونهيتك عن الربا بعينه ويملك به يصح واجيب بالمنع لما سبق القايل على الصحة لو لم يدل لكان المنهي عنه
غير الشرعي والشرعي هو الصحيح كصوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة واجيب بان الشرعي ليس معناه
المعتبر لقوله دعي الصلوة وللزوم دخول الوضوء وغيره في مسمى الصلوة قالوا لو كان ممتنعا لم يمنع في اجيب
بان المنع للنهي وبالنقض بمثل ولا تنكحوا ودعي الصلوة فلهم يحمله على اللغوي فيحتجون في مخالفة
ان الممتنع لا يمنع ثم هم متعدد في الحايض مسئلة النهي عن الشيء لوصفه كذلك خلافا للاكثر وقال
الشافعي يضاد وجوب اصله يعني ظاهرا والامدي نهي الكراهة وقال ابوحنيفة يدل على فساد الوصف
لا المنهي عنه لنا استدلال العلماء على التحريم صوم يوم العيد بنحوه وبما تقدم من المعنى قالوا لو دل لناقض
تصريح الصحة وطلاق الحايض وذبح ملك الغير معتبر واجيب بانه ظاهر فيه وما خولف فبدليل ضرب النهي عنه
وفي شرح القطب الشيرازي هذه هي اولى الثلث وهي ان النهي هل يدل على فساد المنهي عنه ام لا فنقول النهي عن الشيء
اما ان يكون بعينه او لغيره فان كان الثاني كالنهي عن البيع وقت نداء الجمعة فلا نعرف خلافا في الانيه
الا ما نقل عن مذهب مالك واحمد بن حنبل في احد الروايتين عنه وان كان الاول وهو ان ينهى عن عين
الشيء غير مقيد بقيد فالكان ذلك الشيء هو من العبادات او المعاملات تحل النهي ولا نفع فذهب جماهير
الفقهاء من اصحاب الائمة الاربعة وجميع الظاهرية وجماعة من المتكلمين الى انه تدل على فساد المنهي عنه
سواء كان من العبادات او المعاملات ومعنى الفساد في العبادات عدم الاجزاء وفي المعاملات عدم السببية
الخروجها عن كونها سببا مفيدا لاحكامها وثمراتها المقصودة منها والمشترك بينهما سلب احكام المنهي عنه
كما اشار المصنف اليه بقوله لنا ان فساده سلب احكامه ومنهم من لم يقل بالفساد مطلقا وهو اختيار المحققين
من اصحابنا كالقفال والغزالي وكثير من الحنفية وبه قال جماعة من المعتزلة كابي عبد الله البصري وابي الحسن
الكرخي والقاضي عبد الجبار وكثير من مشايخهم ومنهم من فصل كابي الحسين البصري وبعض اصحابنا
فقال يدل على الفساد في الاجزاء اي في العبادات لان عدم الاجزاء انما يكون فيها لا في السببية اعني في المعاملات
لان عدم السببية تختص بها كما قلنا ثم القائلون بانه يدل على الفساد مطلقا اختلفوا في جهة الفساد ومنهم

من قال

من قال من جهة الشرع دون اللغة وهو الذي اختاره المص ومنهم من قال انه من جهة اللغة وكذا القائلون بانه لا يدل
على الفساد مطلقا اي في العبادات والمعاملات لا شرعا ولا لغة اختلفوا فيما بينهم فمنهم من قال انه يدل على الصحة
كابي حنيفة ومحمد بن الحسن على ما نقل ابو زيد عنهما انهما قالا النهي عن الفعل الشرعي كالصوم والبيع تدل على صحته مصيرا
منهما الى ان المنهي عنه اذا كان شرعيا كالعبادات والمعاملات فان النهي ح تحمله لانهم يوم العيد والبيع
مال الربا بجنسه متفاضلا لا يقتضي قبحه في عينه بل يقتضي قبح وصف من اوصافه على وجه يتصور حصول
الاصل شرعيا وان استحق ثوابه والعبيد بالقضاء ويعتق عنه بكون المنهي عنه فعلا محسوسا فان النهي
يقتضي قبح المنهي عنه في عينه هذا مذهبهم واتفق اصحابنا على انه لا يدل على الصحة وان كان المنهي عنه فعلا
شرعيا اي في الجملة وفيما ذكره المص اشارة الى كل ما ذكرنا من المذاهب وهو ظاهر غير خفي على النحاة طلي
سوى مذهب ابي حنيفة ومحمد بن الحسن فانه لا يعلم من قوله بعد ذلك القايل يدل على الصحة قال لنا
ان فساده سلب احكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة قطعا واما كونه تدل شرعا فلان العلماء الى اقول
هذا شروع منه في الاحتجاج على ما اختاره واستدل اولا على الجزء السلبي من مذهبه وهو انه لا يدل لغة
ثم على الجزء الثبوتي وهو انه يدل شرعا بالاجماع والمعقول اما تقرير الاول فان يقال لو كان النهي عن الشيء
بعينه مقتضيا لفساده اي لسلب احكامه المقصودة منه لغة لكان في اللفظ ما يدل عليه والتالي باطل
فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لا معنى للاقتضاء الا الدلالة لغة واما بطلان التالي فلانه اللفظ لو كان
دالا عليه لتناقض ظاهرا قول القايل نهيتك عن ذبح شاة الغير بغير اذنه بعينه لكن ان فعلت حلت
الذبيحة وان كان ذلك سببا الحل ونهيتك عن استيلاد جارية الابن بعينه وان فعلت ملكتها وكان ذلك
سببا للملك وحرمت عليك صوم يوم النحر عن النذر لكن ان صمت خرجت عن عهدة النذر وكان
ذلك سببا للاجزاء لكنه لا تناقض فيه اصلا عند ارباب اللسان واصحاب هذا البيان وانما استدللت
على قوله ليس في اللفظ ما يدل عليه واما التثبت بدعوى الضرورة على ما يشعر به قوله قطعا يفادونا
من غير عدم التسليم اذ ليس كل من يدعي الضرورة يسلم سلم اليه موضع النزاع واما تقرير الاجماع
فلان العلماء لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي لاحتجاج ابن عمر رضي الله عنه على فساد نكاح المشركات
بقوله تع ولا تنكحوا المشركات وكما استدلال الصحابة والعلماء على فساد عقود الربوا بقوله تع وذروا ما بقي
من الربوا وبقوله صلعم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الحديث وبباع وداع من غير
انكار فكان اجماعا وللقايل ان يقول لا نسلم اجماعهم على الافساد بل انما اجمعوا على التحريم ونحن نقول به
واما تقرير المعقول فان يق لو لم يفسد المنهي عنه لعينه لزم من نفيه لكونه مطلوب الترك بالنهي حكمة
النهي ومن ثبوته لكونه الغرض جواز التصرف وصحته حكمة للصحة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فلاستحالة خلو الاحكام الشرعية عن الحكمة اجماعا اما على اصول المعتزلة فلانه عبث والعبث قبيح وهؤلاء

من الشارع وما ماعلى اصولها فلانا وان جوزنا خلوها فعالم تتم عن الحكم والمقاصد غيرانا نعتقد ان الاحكام
الشرعية لايخلو عن حكمة مقصودة راجع الى العبد لكن لابطريق الوجوب بل بحكم الوقوع وبتقدير تسليم
خلو بعض الاحكام عن الحكمة الا انه نادر والغالب عدم الخلو وعند ذلك ادراج ما وقع فيه النزاع
تحت الغالب يكون اولى واما بطلان التالى فلان اجتماعهما يؤدى الى خلو الحكم عن الحكمة وفيه خرق
الاجماع وذلك لان حكمة النهى اما ان يكون راجحة على حكمة الصحة او مرجوحة او مساوية لاجايز
ان يكون مرجوحة اذ المرجوح لا يكون مقصودا مطلوبا فى نظر العقلاء والغالب من الشارع انما هو
التقريب لا التغييب فلا يكون مقصودا عنده فلا يرد طلب الترك لاجله والا كان الطلب خاليا عن الحكمة
وفيه ما فيه وبمثله يتبين انه لا يجوز ان يكون مساوية لامتناع النهى اذن لخلوه عن الحكمة والى هذا
اشار بقوله لانهما اى لان الحكمتين فى صورة التساوى ومرجوحية يمنع الى وروده النهى لخلوه عن الحكم
اى الراجحة لينتفى فى صورة التساوى ايضا فلم يبق الا ان يكون راجحة على حكمة الصحة ويلزم من ذلك
امتناع الصحة وانعقاد التصرف لافادة احكامه والا كان الحكم بالصحة خاليا عن حكمة مقصودة ضرورة كونها
مرجوحة كما مر واليه اشار بقوله وفى رجحان النهى يمتنع الصحة لذلك اى لخلوه عن الحكمة فنقل عليه ما ذكرتموه
من وجوب ترجيح مقصود النهى على مقصود الصحة بغايته ان يناسب نفى الصحة ولا يلزم من ذلك نفى الصحة
الا اذا تبين له شاهد بالاعتبار ولو ثبت له شاهد كان الفساد لانما من القياس لا من نفس النهى ولا من معناه
اجيب بانا لم نقض بالفساد لوجود ما يناسب الفساد ليفتقر الى شاهد بالاعتبار وانما قضينا بالفساد
لعدم المناسب للصحة ولا يخفى ان صحة هذا الدليل مرجحة على تسليم الخصم ان وجود الشىء اذا كان راجحا
على عدمه لا يجوز النهى عنه وان عدم الشىء اذا كان راجحا على وجوده لا يجوز الامر به وهو كذلك على ما اشتهر
عرف العقلاء ويلزم منه ان يكون فى الشرع كذلك لان غالب تصرفات الشرع على وزان تصرفات العقلاء
قال اللغة لم يزل العلماء الخ اقول هاتان شبهتان للقائلين بان النهى عن الشىء لعينه يدل على الفساد
لغة الشبهة الاولى تمسكهم باجماع الصحابة على الوجه الذى مر وتوجيه الجواب ان يقال لا نسلم ان احتجاجهم
بدلالة النهى على الفساد وانما كان لفهم الفساد منه لغة لجواز ان يكون لفهم الفساد منه شرعا بما تقدم
من المعقول هذا بعد ان نسلم ان احتجاجاتهم انما كانت على الفساد وهو ممنوع لجواز ان يكون
على التحريم كما مر وتقرير الشبهة الثانية ان يقال الامر يقتضى الصحة والنهى نقيضه لكلامهما بالاتفاق فيجب
ان يقتضى النهى يقتضى الصحة وهو الفساد لوجوب تقابل احكام المتقابلات وتقرير الجواب ان يقال
ان اردت بقولك الامر يقتضى الصحة اقتضائه اياها شرعا فمسلم لكن لا يفيدك شيئا وان اردت اقتضائه
لغة فهو ممنوع واليه الاشارة بقوله واجيب لا نقضها لغة ولو سلم اقتضائها لغة فلا نسلم لزوم احكام
المتقابلات لجواز اشتراك المتقابلات فى لازم واحد ولو سلم لزوم الاختلاف دائما يلزم ان لا يكون

النهى

النهى مقتضيا للصحة لان لا يقتضى الفساد والحق انا سلمنا وجوب اختلاف احكام المتقابلات يلزم ان يكون النهى
مقتضيا للفساد لان المراد من الحكم ما يقتضيه النهى لاما لا يقتضيه لانا نقول نحن ان سلمنا وجوب اختلاف
احكامها بناء على كون الحكم اعم ما ذكرتم فان كان المراد من الحكم ما ذكرتم فالمنع بحاله ولا يجديا ونه الى
غيره قال النافى لو دل لناقض الخ اقول هذه شبهة للذاهبين الى ان النهى لا يدل على الفساد مطلقا المدلول عليه
بقوله وثالثها لانه اذا كان الثالث التفصيل والاول كان الدلالة على الفساد مطلقا علم من ان النافى هو
الذى لا يدل على الفساد مطلقا وهو مذهب النافى فان قيل مذهب النافى انه لا يدل لغة ولا شرعا على الفساد
فى العبادات والمعاملات والمعلوم من كلامه انه لا يدل على الفساد فيهما اما انه لا يدل على شىء من الدلالتين
فلا قلنا سياق الكلام يدل عليه على ما لا يخفى على الذكى الفطن وتوجيهها انه لو دل النهى على الشىء لعينه
لغة او شرعا على فساد المنهى لناقض تصريح الصحة لغة او شرعا وبطلان التالى يستلزم فساد المقدم
والملازمة ونفى التالى ظاهران لما مر ومعنى التال المذكور لنفى التالى وهو ان الشارع لو قال نهيتك
عن بيع مال الربوا بجنسه متفاضلا لعينه وان فعلت ثبت الملك وكان البيع سببا للربح من غير تناقض
بحسب اللغة والشرع وتوجيه الجواب ان يقال لا نسلم لزوم التناقض فان التصريح بخلاف الظاهر
نحو رايت اسدا يرمى لا تناقض فيه عند ارباب اللسان واليه اشار بقوله واجيب اى يمنع الملازمة
لما سبق اى فى المسئلة السابقة من الصنف الاول ويظهر من هذا الجواب ان المراد من قوله فى صدر المسئلة
تدل اى ظاهرا ولك ان يعلم ان هذا الجواب نتوجه على ما قررنا به قوله وليس فى اللفظ تدل عليه لغة
وكان المصنف انما التجاء الى دعوى الظهور وحاد عن هذا البيان لورود هذا المنع عليه والله اعلم بالتوفيق
قال القائل يدل على الصحة لو لم يدل لكان المنهى عنه غير الشرعى والشرعى الصحيح كصوم يوم النحر والصلوة
اقول هاتان للقائلين بان النهى عن الفعل الشرعى فى الجملة تدل على صحته ومن هذا يعلم ان النافى
من هو اعم من ان القائل بالصحة ناف للفساد ايضا توجيه الاولى ان يقال لو لم يدل النهى عن الفعل
الشرعى فى الجملة على صحته لكان المنهى عنه غير الشرعى اى الصحيح والمقدم كالتالى باطل اما الملازمة فلعدم
القايل بالفصل اذ كل من قال لا يدل قال المنهى عنه غير الشرعى الصحيح ومن قال تدل المنهى عنه
الشرعى هو الصحيح المعتبر معناه بحسب عرف الشرع كصوم يوم النحر والصلوة فى الاوقات المكروهة لان الاصل
تنزيل لفظ الصوم والصلوة على عرف الشارع وعرفه فى كل ذلك الفعل المعتبر فى حكم شرعا مما يختص
يكون صوم يوم النحر المنهى هو الشرعى الصحيح والمعتبر لا اللغوى الاجماع على انه لو امسك فيه بغير نية لما اثم
به واما ان المراد من الصلوة المنهى عنها هى الشرعية فظاهر للاتفاق على صحتها وتوجيه الجواب وهو
معارضة فى المقدمة الاستثنائية ان يقال لا نسلم ان المنهى الشرعى فى الجملة هو الشرعى بحسب معناه المعتبر
فى عرف الشرع والا كانت صلوة الحايض المنهى عنها بقوله صلعم دعى الصلوة ايام اقرائك كذلك مع ان المراد

منها ليس معناها المعتبر بحسب عرف الشرع اتفاقا فالاستحالة انها بذلك المعنى لفقدان شرطها وهو الطهارة والى الاشارة
بقوله واجيب فان الشرعي ليس معناه المعتبر ويمكن ان يجعل هذا معارضة في الحكم بان يقال لو كان النهي
مقتضيا للصحة لكان تخلف الصحة مع وجود النهي كما في صلوة الحايض على خلاف الدليل وهو خلاف الاصل
وسواء كان لمعارض او لا لمعارض لكن نظم الكتاب يشعر بالاول ويمكن ان يجعل نقضا اجماليا على دليل
نفي التالي وهو ان عرف اللسان هو الفعل المعتبر وتوجيهه ظاهر ولان المراد من المنهي الشرعي لو كان هو معناه
المعتبر بحسب عرف الشارع لم يتم دخول الوضوء وغيره مما لا يعتبر الصلوة دونه في مسماها ولا قايل
به ولقائل ان يقول ان اريد بمعناه المعتبر صحة الصلوة المستجمع للشرايط فنفي التالي ممنوع والا فالملازمة
ممنوعة وتقرير الثانية ان يقال المنهي عنه الشرعي ممتنعا شرعا لم يمنع عنه اي لم ينه والتالي ظاهر الفساد
لوجود النهي عن صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة وغيرها واما الملازمة فلان المحال لا ينهى
عنه كما لا يؤمر به فلا يقال للاعمى لا تبصر كما لا يقال ابصر ولا يمنع الملازمة بانه لو كان الممتنع شرعا لا يمنع
شرعا فما لا يمنع شرعا لا يكون ممتنعا شرعا لان كل ممتنع شرعا فهو منهي عنه شرعا فلزم ان المنهي عنه
الشرعي لو كان ممتنعا شرعا لا يكون ممتنعا شرعا لان كل ممتنع شرعا وهو باطل لان المستدل يمنع استحالة
هذه الملازمة لكون المنهي عنه الشرعي ممتنعا ممتنع عنده والمحال جاز ان يستلزم المحال وتقرير الجواب
ان يقال ان اريد ثم بقولكم لو كان ممتنعا لم ينه عنه انه لو كان ممتنعا بغير النهي الوارد من الشارع عنه على معنى
ان يكون امتناعه لذاته او لدليل آخر فالملازمة مسلمة وكذا نفي التالي لكن لا يرجع عليكم بطايل لان
غاية ما يلزم منه انه ليس ممتنعا خاصا وهو مدعاكم انه ليس ممتنعا مطلقا وان اريد ثم به انه لو كان ممتنعا
بالنهي لما نهي عنه بالملازمة ممنوعة بل هو الفساد قوله لان النهي عن الممتنع الذي امتناعه لغير النهي محال
لا عن الذي امتناعه منه وهو المراد من قوله واجيب بان المنع اي بان كونه ممنوعا وممتنعا للنهي لا يمنعه
جيهه وتبعه قوله في المنتهى واجيب بانه انما امتنع للنهي فلم يمنع الممتنع وهذا نقض تفصيلي واجيب باجمالي وتقرير
ان يقال لو صح ما ذكرتم لما نهي عن النكاح في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ولا عن الصلوة في قوله صلعم دعي
الصلوة ايام اقرائك لكونهما ممتنعين شرعا قيل لا نسلم كونهما لانهما محمولان على المعنى اللغوي والممتنع هو
معناها الشرعي قلنا فعلى هذا خالفتم وهو ان الممتنع لا يمنع لان النكاح اللغوي وهو الوطي ممتنع ايضا شرعا
مع كونه منهيا عنه ثم هو اي حمله على اللغوي في الحايض متعذر لان الحايض غير منهي عن الدعا
ولقائل ان يقول سلمنا جميع ما عليه لكنه لا يفيد مطلوبكم وهو وجود الصحة اذ لا يلزم من امكان الصحة
وجودها فلا يبقى يلزم لعدم التاويل بالفعل بناء على ان كل من قال بامكان الصحة قال بالصحة
لانا نمنع ذلك لذلك قال الآمدي على شبهتهم الاولى لا نسلم ان عرف الشارع هو الصوم الشرعي
المعتبر وان سلم فانما سلم في الاوامر دون النواهي وان سلم انه لم عرفا في المنهيات فيمتنع امكان

صحتها

صحتها ولا يلزم من ذلك الصحة قال مسئلة النهي عن الشيء لوصفه الخ اقول هذه ثانية الثلث وهي في حكم
النهي عن الشيء لوصفه وهو ان ينهى عنه مقيدا بصفة نحو لا تصل كذا ولا تقع كذا وحاصله ما ينهى عنه وصفه
لا ما يكون الوصف علة النهي على ما يشعر به عباراتهم وهذا يخالف المنهي عنه لغيره لانه الذي نهي فيه
عن امر يقارنه نحو الصلوة في الدار المغصوبة المنهي عنها يشغل حيز الغير الذي هو المنهي عنه حقيقة وكذا
يخالف المنهي عنه لعينه واعلم ان الاشتباه في هذه الاقسام الثلثة من المناهي بعضها ببعض في بعض
المراد ولكن النظر في آحاد المسائل انها من اي قسم منها موكولا الى نظر المجتهدين في الفروع لا في الاصول
اذ لا عليهم الا حصر الاقسام في الثلثة وبيان دلالتها وفسادها واختلفوا في مسائل فرعية واذا عرفت
ذلك فاعلم انهم اختلفوا في ان النهي عن الشيء لوصفه هل يدل على فساد المنهي عنه ام لا والذي اختاره
المص انه يدل على فساد المنهي شرعا لا لغة خلافا للاكثر قال في المنتهى بعد قوله خلافا للاكثر والخلاف
فيه ما تقدم وهذا يشعر بان الخلاف ثم باقسامه وما وجدت منه نقلا لكن الخلاف المشهور هيهنا ما اشار
اليه في مسئلة الصلوة في الدار المغصوبة وهو ان الشارع اذا اوجب الصوم وحرم ايقاعه في يوم النحر فتعلق
التحريم عند ابي حنيفة هو ايقاع الصوم فيه الذي هو وصف المنهي عنه لا نفسه فلا تضاد وجوب اصله
لتغاير المتعلقين وهو المراد من قوله ابو حنيفة تدل على فساد الوصف لا المنهي عنه وحيث قضى بتحريم صلوة
المحدث انما كان لفوات شرطها من الطهارة لا للنهي عن ايقاعها مع الحدث والا لصحت معه بناء على مذهبه
ومنه يعلم ان مذهبه هو ان النهي عن الشيء لوصفه الذي لا يكون عدمه شرط صحة المنهي عنه تدل على فساد
الوصف لا المنهي عنه لان النهي عن الشيء لوصفه كذلك وبمثله اجاب الغزالي رحمه الله عما اورد عليه من الحكم
بفساد بعض المنهيات دون البعض مع ان النهي عنه لا يدل على الفساد بان ما حكمت بفساده لاختلاف
شرطه لا للنهي فان كل نهي يتضمن ارتكابه الاخلال بالشرط يدل على الفساد من حيث الاخلال بالشرط
لا للنهي وحيث لم تقض اعني ابا حنيفة بتحريم الطواف مع الحدث انما كان لانه لم يقم عنده دليل على اشتراط
الطهارة فيه وعند الشافعي رضي الله عنه تضاد وجوب اصله لان تحريم الصوم في اليوم تحريم النفس الصوم
وبالجملة هذه المسئلة اجتهادية ظنية لا حظ لها من التعيين لكن الاشبه ما ذهب اليه الشافعي لان اللغوي
لا يفرق بين قول القائل حرمت عليه الصوم في هذا اليوم مع كونه موجبا لتحريم الصوم وبين قوله حرمت عليه
ايقاع الصوم في هذا اليوم والفرق الذي ذكر بين نفي الوجوب ووجوب الاداء وان يتمشى هناك بتعسف
فلا يتمشى هيهنا اصلا ولا يلزم عليه تحريم نفس الطلاق في زمن الحيض من تحريم ايقاع الطلاق فيه المستلزم
لعدم وقوعه ولا وقوع الصلوة في الاوقات المكروهة اما الطلاق فلان المنهي عنه امر خارج عن اصل الطلاق
ووصفه وهو ما يفضي اليه من طول العدة لدليل دل عليه قطعا او ظنا وهو ما يدل على حرمة تطويل فان
هذه الطلاق بحث ذلك النهي يكون كدخول الصلوة الغصبية تحت قوله لا تغصب وكما ان هذا لا يدل

على فساد الصلوة الغصبية كذلك لا يطول العدة بل لا يطلق زمن الحيض لا يدل على فساد الطلاق وعدمه
اعتبارة لدلالة الدليل على ان المنهي عنه وان كان ظاهر الوصف فهو بالحقيقة من مقارنه وكذ الصلوة
في الاوقات المكروهة لرجوع النهي الى امر خارج عن اصل الصلوة ووصفه لدليل دل عليه ايضا وذلك
عند من يقول بصحتها على ما سبق في اول الكتاب بخلاف ما نحن فيه وهو صوم يوم النحر اذا لم يقم
دليل يدل على انصراف النهي عن الوصف الى امر مقارن حتى لو قام الدليل فيه على ترك الظاهر لحكم
الشافعي رضي الله عنه كما في الصور المذكورة ولم يرض بقولهم انما نهي عنه لما فيه من ترك اجابة الدعوى
اي دعوة الله بالاكل فان الاكل نضاد الصوم فكيف يقال لا اي اجب الدعوة ولا تاكل اي صم والغرض
من ايراده بعد تحقيق الخلاف والاشارة الى ماخذ الامامين هو ان يعلم ان نهي الكراهة لا تتوجه
على الشافعي رضي الله كما في الصور المذكورة ولم يرض بقولهم انما نهي عنه لما فيه من ترك اجابة الدعوى
اي دعوة الله بالاكل فان الاكل نضاد الصوم فكيف يقال له كل اي اجب الدعوة ولا تاكل اي صم والغرض
من ايراده بعد تحقيق الخلاف والاشارة الى ماخذ الامامين هو ان يعلم ان نهي الكراهة لا يتوجه على الشافعي
رضي الله عنه كما قال المصنف وان قال ان المنهي عن الشيء لوصفه تضاد وجوب اصله قطعا لان الكلام في
نهي عنه لا عن مقاربه ونهي الكراهة حيث يقول بها الشافعي انما هو عن امر مقارن لا كما قال بعض المحصلين
يجوز ان يكون مراد الشافعي ان نهي التحريم عن شيء لوصفه تضاد وجوب اصله لا نهي الكراهة لان الا
لا تندفع بهذا لان العلة في امتناع اجتماع الوجوب والحرمة وهي التضاد بعينها موجودة في امتناع
اجتماع الوجوب والكراهة ولذلك قال في المنتهى وما نقل عن الشافعي رضي الله عنه فان حمل على انه
تضاده ظاهرا فمسلم والا فيرد نهي الكراهة لان الاحكام كلها متضادة والكلام محمد صحيح هو الحق وذلك
لانه لما كان مدعى الشافعي بالحقيقة هو ان قول القائل لا تصل كذا تضاد وجوب الصلوة فلو لم يرض
ظاهرا بل اراد قطعا لما صح صلوة مكروهة اصلا اما اذا قال ظاهرا لا يلزم ذلك لجواز ترك الظاهر بدليل
تدل عليه وفيه دقة قال لنا استدلال العلماء الخ اقول انما لم يستدل على وجوب الجزء السلبي من مذهبه
وهو انه لا يدل على الفساد لغة لظهوره مما تقدم وهو انه ليس في اللفظ ما يشعر به واستدل على الجزء الثبوتي
بالاجماع لاستدلال العلماء بتحريم صوم يوم العيد بنحوه اي بنحو النهي عن الشيء لوصفه لقولهم هو حرام
لان الشارع نهى عن ايقاعه فيه وبالمعقول وقد عرفت ما فيه وبالمعقول وهو المراد بما تقدم من المعنى
وتوجيهه ان يقال لو لم تفسد لزم ∴ شبهة الخصم ان النهي عن الشيء لوصفه لو دل على فساد المنهي عنه
شرعا لنا قض تصريح الصحة والتالي باطل والمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلان الشارع
لو قال نهيتك عن الربا لوصفه وعقدك صحيح من غير تناقض والجواب انه اي ان النهي عن الشيء لوصفه
ظاهر فيه اي في الفساد والتصريح قد يكون بخلاف الظاهر فلا تناقض كما لو كان نصا فيه لما صح التصريح

بخلاف

بخلاف فلذلك قال معنى ظاهر والا فيرد نهي الكراهة شبهة اخرى لهم وهي تفصيلي واجمالي وتقريره
ان يقال لو كان النهي عن الشيء لوصفه دالا على فساد المنهي لما اعتبر طلاق الحائض ولا ذبح ملك
الغير في المغصوب وافادة حل الذبيحة والتالي باطل بالاتفاق فالمقدم مثله اما الملازمة فلكونهما
منهيا عنهما وتوجيه الجواب ان يقال ان اردت بقولك لو دل لما اعتبر مع وجود دليل صارف
للنهي عن وصف المنهي الى امر خارج فالملازمة ممنوعة وان اردت به انه لما اعتبر بدونه فبطلان التالي
ممنوع لما سبق ويمكن ان يقال لا نسلم انهما منهي عنهما للوصف بل لامر خارج لدليل صرف النهي عنه
اي عن الوصف وهو المراد من قوله وما خولف فيه بخصوص البعض من حيث انه لم يقل بالفساد فيها
فبدليل صرف النهي عنه اي عن الوصف لا عما خولف فيه وهو ذات المنهي عنه لان الجواب حينئذ
لا يتم لجواز انصراف النهي عن الذات الى الوصف لا الى اللازم الخارجي المقارن ليتم الجواب هذا ما تيسر
لنا من تقرير هذه المسئلة ولعل عند الغير ما هو الاولى من هذا وفي شرح العضدي قال النهي عن الشيء
لا السببية اقول النهي عن الشيء قد يكون لعينه وقد يكون لصفاته وكلامنا الآن في النهي عنه لعينه وانه يدل على فساد
المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل يدل على الفساد اذا استعمل فيها بلغة
الاجزاء وهو موافقة العبادة للامر او سقاطها للقضاء لا اذا استعمل في مقابلة السببية وهي استتباع المعاملة
اثرها وفي ذلك ان الصحة وهي مقابلة تستعمل في الامرين لنا اما انه لا يدل على الفساد لغة فلان فساد الشيء عبارة
عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا ولهذا لا تبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن
يترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا في التناقض واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علماء الامصار لم يزالوا
يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربوا والانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة
تدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان فعله كلا فعله
وامتنع النهي لخلوه عن الحكمة وان كان حكمة النهي مرجوحة فاولى لفوات الزايد من مصلحة الصحة وهي مصلحة
خالصة وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة ايضا بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وانها
مصلحة خالصة قال اللغة لم يزل العلماء اقول هذه حجج المخالفين فالقايلون بانه يدل على الفساد لغة قالوا اولا
ما ذكرنا في دلالته شرعا وهو قولنا لم يزل العلماء مستدلون بالنهي على الفساد واما اللغة فلا بل ذلك لفهمهم
دلالته على الفساد واما اللغة فلا بل ذلك لفهمهم دلالته شرعا لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته لغة قالوا ثانيا
الامر يقتضي الصحة لما مر والنهي نقيضه والنقيضان نقيضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا للنقيض الصحة
وهو الفساد والجواب ان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة ويقول بمثله في النهي فمرادكم دلالته لغة ومثله ممنوع
في الامر سلمنا ذلك لكن المتقابلات لا يجب اختلاف احكامها لجواز الاشتراك في لازم واحد فضلا عن تناقض
احكامها سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة اولا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد حتى يلزم

يعني يدل على الفساد شرعا لا لغة وقيل يعم ... في الاحكام

في النهي ان يقتضي الفساد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به والثاني لدلالته على الفساد مطلقا لغة وشرعا
قال لو دل النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف لانه يصح ان يقول نهيتك
عن الربوا لعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك الجواب منع الملازمة بما سبق ان الظهور لا يمنع
التصريح بنقيضه الصارف هو عنه قال القائل يدل على الصحة اقول ان قوما ممن قال بان النهي لا يدل على الفساد
لم يقتصروا على ذلك حتى قال انه يدل على الصحة ونسب ذلك الى محمد بن الحسن قالوا اولا لو لم يدل على الصحة
لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا
لان الشرعي المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات
المكروهة انما هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعا الجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا
بل ما سماه الشارع بذلك الاسم وهو الصلوة المعينة بحيث لو لا كما نقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة ويدل
عليه قوله دعي الصلوة ايام اقرائك وصلوة الحايض لا يصح اتفاقا ثم يلزم ان يكون الوضوء وغيره من شرايط
الصلوة داخلا في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة هي المقرونة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق على انها اسم
الصلوة لا اركانها قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع عنه لان المنع عن الممتنع لا يفيد الجواب
اولا انه ممتنع بهذا المنع وانما المحال الممتنع بغير هذا المنع كما ذكرنا في تحصيل الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا
التحصيل لم يمنع وثانيا بانه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فلا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله ع
دعي الصلوة ايام اقرائك فان قيل فيحمل هيهنا على اللغوي فلا يلزم الصحة قلنا دليلكم قائم في اللغوي
وهو انه يمتنع منهم اللغوي وقد منعوا عنه فيعمهم ذلك في مخالفة ما قالوا من ان الممتنع لا يمنع
عنه ثم حمله على اللغوي وان امكن في نكاح منكوحات الاباء فانه متعذر في صلوة الحايض فان اللغوي
وهو الدعاء غير محرم عنه اتفاقا قال النهي عن الشيء لوصفه كذلك اقول ما ذكرناه هو المنهي عنه بنفسه واما
المنهي عنه بوصفه مثل عقد الربوا لاشتماله على الزيادة فهو كذلك اي يدل على الفساد خلافا للاكثر قال
الشافعي انه ظ في عدم وجوب الحد فيفساد وجوب الاصل ظاهرا لا انه يضاده عقلا والا لورد عليه نهي الكراهة
ولزم ان لا يجامع وجوب اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في التضاد سواء فلما لم يجامع احدهما
لم يجامع الاخر وذلك يوجب ان لا يتادى الواجب بالصلوة والصوم المكروهين وانه باطل اجماعا وقال
ابو حنيفة يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد اصله وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد
عقد الربوا صحيحا لنا استدلال العلماء على فساد صوم يوم العيد بنهي الرسول ع عنه وليس ذلك نهيا
عنه لانه صوم بل لانه في يوم العيد وانه وصف وايضا ما تقدم من المخ وهو القسم في مصلحة النهي في الصحة
وانهما متساويان اولا المتاخرة قالوا لو دل النهي عن الشيء لوصفه على الفساد لنا في النهي التصريح بالصحة
ولانا نقضي كان وايضا وجب ان لا يعتبر طلاق الحايض ولا ذبح ملك الغير لحرمته اجماعا وهما معتبران

والجواب انه ظاهر في الفساد وقد علمت انه يجوز التصريح بخلاف الظاهر وانه يجب مخالفة الظاهر للدليل فلعل ما ذكرتم
من الصور خولف فيه الظاهر لدليل صرف النهي عنه الى الوصف وفي تعليقات الابهري قوله وانه يدل على الفساد
شرعا لا لغة هذا هو المذهب الاول المختار عنده والثاني انه يدل عليه لغة والثالث التفصيل والرابع عدم دلالته
على الفساد قوله لكي يترتب عليه احكام حكم البيع لكونه مستتبعا لغايته وثمرته وهي اباحة الانتفاع بالعوض
وهكذا الحكم في العبادات فانه لو قال لا تصم يوم العيد والا عاقبتك لكن لو صمت لاجزات لم يكن كلاما متناقضا لغة
قوله في ابواب الربوا الى يستدلون بمثل احل الله البيع وحرم الربوا وذروا ما بقي من الربوا فانها في معنى النهي
على فساد الربوا شرعا لحرمة النهي عنه ان قيل هذا نصب الدليل في غير محل النزاع لان كلامنا في المنهي عنه
لعينه والربوا ليس كذلك بل منهي عنه لاتصافه بالزيادة على ما صرح العلماء به حيث قالوا النهي عن الشيء
قد يكون لعينه كما في بيع المنابذة والملامسة وقد يكون لجزئه كما في بيع الملاقيح والمضامين وقد يكون لازمه
كما في الربوا والنهي فيها يدل على الفساد وقد يكون لما يجاوره كما في البيع وقت نداء الجمعة وهذا لا يدل على الفساد
وسيصرح في المصنف بان الربوا منهي عنه بوصفه قلنا الربوا لغة هو الزيادة فان قيل بانه نقل في الاية
الى العقد الموصوف بالزيادة لم يكن المنهي عنه لعينه وان قيل بانه باق على معناه وفي الايتين اضمار
تقديرها وحرم اخذ الربوا وذروا اخذ ما بقي كان المنهي عنه لعينه هذا هو المراد هيهنا بدليل انه لم يقيده
هيهنا بالعقد وقيده في المنهي عنه لوصفه كما سيجيء بالعقد قال واما المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربوا لاجل
لاشتماله على الزيادة وفي هذا اشارة منه الى الايتين من باب الاضمار لا النقل لانه ارجح من النقل قوله
وغيرها يمكن ان يخص بالمعاملات التي ليست من العبادات لانه اذا ثبت انه يدل على الفساد في المعاملات
والاختلاف فيها اكثر فدلالتها على الفساد في العبادات والاختلاف اقل بطريق الاولى والاحسن ان يحمل
على ما يعمهما سواء كانت في العبادات او المعاملات وحاصل هذا الدليل ان علماء الامصار اجمعوا
على الاستدلال بالنهي على الفساد فدل على ان فيه جهة دلالة على الفساد قوله وايضا لو لم يفسد هذا الدليل
مبني على ان احكام الشرع تابعة لمصالح العباد تفضلا واحسانا من الشارع كما هو مذهب الفقهاء وان لم يجب عليه
رعايتها وان المناسبة تنخرم اذا ثبت الحكم لوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية للمصلحة
او راجحة عليه وبالعكس على ما هو المختار وسيجيء في موضعه من باب القياس قوله ولا يلزم منه انه يقتضي
الفساد لان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة المحمول والعام لا يستلزم الخاص لا يقال ليس المراد بالاحكام
الامر والنهي والنفي الحكم بالاقتضاء وبعد من ليتجه ما ذكرتم بل اثارها المترتبة عليها وح لا يتجه ما ذكرتم
لانا نقول التناقض لا يتحقق الا في الاحكام والتصديقات كما عرفت في اوايل الكتاب قوله نهيتك عن الربوا
لعينه انما قيد بقوله لعينه لان الكلام في المنهي عنه لعينه وانما يكون الربوا منهيا عنه لعينه اذا اريد به الزيادة
كما لا العقد المشتمل عليه لانه حينئذ يكون منهيا عنه لوصفه كما سيجيء قوله بما سبق يعني في مسئلة كون الامر

بعد الحظر للوجوب او للاباحة **قوله** ونسب ذلك الى محمد بن الحسن نقل هذا ابو زيد عن ابي حنيفة ومحمد بن
ولا نعرف خلافا في هذه المسئلة بين ابي حنيفة وصاحبيه نعم لو شرع المكلف في صوم يوم العيد المنذور
ثم افسده لا يجب عليه القضاء عند ابي حنيفة ومحمد لان الشارع بالنهي عن صوم يوم العيد كانه
اذن في الافطار ويجب عند ابي يوسف قالوا الافعال اما شرعية وهي ما اعتبر الشارع في وجودها
الشرعي اركانا وشرايط لم يكن معتبرة في وجودها الحسي كالبيع والنكاح وساير المعاملات وجميع
العبادات ويدل النهي عنها على الصحة حتى لو نذر صوم يوم العيد انعقد نذره ولو صام خرج عن عهدة
نذره واما اذا نذر صوم يوم وصام يوم العيد لنذره لم يخرج عن العهدة واما حسية كالزنا وشرب
الخمر والقتل لم يعتبر الشارع لها اركانا وشرايط غير ما يعتبر في وجودها الحسي ولا يدل النهي عنها على الصحة
والنزاع في هذه المسئلة فرع النزاع في ان الفعل الشرعي ماذا عنها ان قيل هو المعتبر شرعا اي المشتمل على جميع
الاركان والشرايط التي اعتبرها الشارع فيه كان النهي عنه يدل على صحته لو اتى به لان النهي نفي لايقاع
الحقيقة الشرعية وان قيل هو المسمى بذلك الاسم شرعا اي المشتمل على اركانه سواء اشتمل على شرايطه ام لا
لم يدل النهي عنه على صحته لان النهي انما يقتضي ايقاع حقيقة المسماة به شرعا الا ما اشتمل على جميع شرايطه فلو
كان اتيا بالفعل الشرعي لكنه لا يكون صحيحا لعدم اشتماله على جميع شرايطه اذ قد علم من النهي عنه ان شرطا
من شروطه الشرعية مفقود بخلاف الامر فانه يقتضي بالذات ايقاعها وبالاقتضاء اشتمالها على جميع شرايطه
لان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم به ما يتوقف عليه شرعا ونسبته ان يكون هذا النزاع فرعا للنزاع
في ان الشرط داخل في حقيقة السبب ومحل له اولا قالت الحنفية الشرط ما يحل السبب به وانتفاؤه مانع من انعقاد
السبب سببا وقال اصحابنا هو ما يتوقف عليه تاثير المؤثر لا ذاته وانتفاؤه مانع من تاثيره وتعليق
الحكم به لا من تحققه **قوله** الجواب ان الشرعي حاصله على ما اشار اليه الشارح العلامة في شرحه ان اريد بالشرعي
ما هو المسمى شرعا به سواء كان معتبرا في الشرع ام لا فالملازمة ممنوعة وان اريد به المعتبر شرعا وبطلان اللازم
ممنوع وفي هذا اشارة الى ان النزاع في كونه صحيحا مبني على ان الفعل الشرعي ماذا وفي قوله ثم يلزم اشارة
الى كونه مبنيا على النزاع الاخر ولا يتوجه فيها منع اللزوم وبان المعتبر هو المقيد بالشروط لا المركب منها
ومن الاركان لانه الذاتي وهم قائلون بدخول المشروط في كمال حقيقة الاسباب **قوله** ويدل عليه قوله
دعي الصلوة لانه في معنى لا تصلي **قوله** قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع عنه قالوا غريبا
الملازمة الثانية لان التكليف للابتلاء والابتلاء بالنهي انما يتحقق اذا كان المنهي عنه مقصود وجوده
من العبد باختياره ليبقى مسدا بين ان يفعل فيعاقب او يكف عنه فيثاب اذ لو لم يكن وجوده باختياره
كان النهي عنه فيجا له وانتم لا يقولون بان النهي عن الافعال الشرعية نسخ لها **قوله** والجواب اولا انه
ممتنع عنه المسمى شرعا به فالملازمة الاولى ممنوعة وانما لم يتم لو كان الفعل الشرعي هو المعتبر شرعا وان ارا

المعتبر

المعتبر شرعا فالملازمة الثانية وهي قوله **قوله** ممنوع لان عدم اعتباره شرعا انما يعلم بهذا المنع اي النهي لا يمنع آخر
لكن لا علم في جواب دليلهم اولا المنع الاول اقتصر هيهنا على منع الملازمة الثانية لانه مبني على ان المنهي عنه هو
المعتبر شرعا اي مشتملا على جميع الشرايط والاركان وعدم اشتماله انما علم بالنهي لا بمنع آخر **قوله** كما ذكرناه في تحصيل
الحاصل قد مر في الاستدلال على نفي القبح والحسن الفعليين بان فعل العبد غير مختار له اخره اعتراضات
رابعها وهو الذي مر تحقيقا بخلاف البواقي انا نختار ان فعله محتاج الى مرجح وهو الاختيار وسوا
وجب الفعل او لا يجب يكون اختياريا وفيه اشارة الى هذا اذ معناه انه متمكن من تحصيله مع انه واجب
الحصول لان وجوب تحصيله الاختيار لا بغيره ولهذا سلم في جواب هذا الاعتراض ان تحصيل الحاصل ممكن
للطف وبين انه لا يجدي كثيرا نفعا لان الاختيار العبد ليس صادرا من العبد بل من الله فلا يستقل العبد
بالفعل فلا يحسن التكليف **قوله** وقال الشافعي النهي عن الوصف ان قيل فرق بين النهي عن الشيء لوصفه
وبين النهي عن الوصف للشيء لان النهي في الاول وارد على الموصوف والصفة علة للنهي عنه كذلك
كالنهي عن الربوا اذا اريد به العقد فان اركانه الايجاب والقبول من الاهل في المحل نهي عنه لاشتماله على وصف
الزيادة في احد الطرفين وفي الثاني وارد على نفس الصفة كالصلوة في الدار المغصوبة وامثالها من البيع
مع تلقي الركبان ونحوه فان النهي فيها ورد على الغصب في الاكوان التي هي صفة للصلوة من الحركات والسكنات
لا على الصلوة والكلام في الاول لا الثاني فلم يقل احد ان النهي عنه نفاد وجوب اصله فكيف يحتج به على القائلين
بدلالة النهي عن الصحة ان النهي عن الوصف نفاد وجوب اصله قلنا انهم صرحوا في اصولهم بان النهي في الافعال
الحسية عايد الى ذاتها وفي الافعال المشروعة عايد الى وصفها فالاكل النهي عنها وانها مختلفان
حدا وحقيقة وسموا مثل هذا الفاسد وفروه المشروع باصله دون وصفه فثبت ان المنهي عنه فيها
عندهم هو الوصف لا الفعل **قوله** ومعنى قول الشافعي انه ظاهر اي الغالب في استعمال الشرع ان نهي التحريم
في الافعال الواجبة يمنع وجوبها ويضاده وذلك لان وجوب الاصل يستلزم لوجوب وصفه بالاقتضاء
فعدم وجوب الوصف يستلزم عدم وجوب الاصل واحتمال كون النهي رافعا للجواز وصفها ومنفيا
لوجوبها لا ينافي ما ذكرنا لان الاحتمالات المرجوحة لا تدفع ظهور مقابلها وقد مر مثل هذا في بحث الصلوة
في الدار المغصوبة وهو ان نهي التحريم منصرف الى الذات غالبا واذا قام دليل شرعي فانه يجب مخالفة
الظاهر يعتبر الجهتان فيه ولا ينصرف الى الذات بل الى وصفه بخلاف نهي الكراهة فانه ينصرف الى الوصف
غالبا كالنهي عن الصلوة في الاماكن المكروهة وعن الصوم في يوم الجمعة مفردا فان الصلوة والصوم
يصح فيهما مع الكراهية فان قيل ان اريد بمضادة نهي التحريم لوجوب الاصل مضادته له في الافعال الحسية
فلا نزاع فيه وان اريد بها مضادته لوجوب الافعال الشرعية او اعم فمضادة قلنا يريد الثاني
ولا مصادرة لان مدلول النهي عن الافعال الشرعية نفي ما يسمى شرعا باسمه لا المعتبر شرعا والصحيح ليلزم

المصادرة قوله لانه نضاده عقلا انما لم يقل قطعا مع ان مقابل الظاهر هو القطعي تنبيها على ان مقيد القطع هو
العقل وفي شرح الشرح قوله وانه يدل على فساد النهي عنه شرعا ظاهر الكلام ان هذا اول المذاهب وثانيها
انه يدل عليه لغة وثالثها انه يدل عليه لغة في العبادات دون المعاملات وليس كذلك بل اول المذاهب انه
يدل على الفساد في الجملة وثانيها انه لا يدل عليه اصلا وثالثها التفصيل ثم اختلف اصحاب المذهب الاول
في ان دلالته على الفساد من جهة الشرع او من جهة اللغة واختلف اصحاب المذهب الثاني انه هل يدل على الصحة
ام لا على ما يجيء الاشارة اليه فصارت تفاصيل المذاهب خمسة وفي الشروح انها ستة لانه اما ان يدل
في العبادات والمعاملات او يدل في العبادات دون المعاملات وعلى كل تقدير فاما شرعا او لغة وليس
بشيء لان عدم الدلالة فيهما لا يكون الا مذهبا واحدا حتى لو فصل الى انه لا يدل لغة فقط او شرعا كان احد
المذاهب الباقية وعكسه لا نعقل مذهبا لاحد نعم لو فصل عدم الدلالة على الفساد الى انه هل يدل على الصحة
ام لا وصح تفصيل الدلالة في العبادات خاصة الى انها بحسب اللغة او الشرع كانت المذاهب ستة قوله واذا
اي الفساد في مقابلة الاجزاء بان يراد به عدم الاجزاء والاجزاء عند المتكلمين موافقة العبادات للامر وعند البعض
اسقاط العبادة قضاءها بمعنى الاتيان بها بحيث لا يجب قضاؤها ولا يدل على الفساد اذا اريد به ما يقابل
السببية اي عدم استتباع المعاملات اثرها اي حكمها وثمرتها المطلوبة منها كالملك للبيع وذلك اي كون الفساد
مستعملا في المعنيين لانه مقابل للصحة المستعملة في الامرين اعني الاجزاء المفسر بالتفسيرين والسببية المفسرة
باستتباع الغاية ولم يورد الشارح في شرح قوله وثالثها في الاجزاء الا السببية على انه يدل على الفساد
في العبادات لا المعاملات قوله سلب احكامه اي عدم ترتب ثمراته وآثاره عليه وهذا يتناول فساد العبادات
والمعاملات لان حكم العبادة حصول الامتثال او سقوط القضاء قوله قطعا مشعر بان الحكم ضروري فيكون
قوله ولو قال لا تبع الى آخره تنبيها عليه فان اريد ان هذا الحكم ثابت قطعا فهذا استدلال عليه بمعنى انه
لو دل عليه لغة لكان هذا الكلام متناقضا وليس بمتناقض اتفاقا قوله على الفساد بالنهي يعني قد تواتر
انهم كانوا استدلوا على الفساد لا على مجرد التحريم وبالنهي لا بخصوص القرائن في الربا مثل لا تاكلوا الربا
فذروا ما بقي من الربا وفي الانكحة مثل ولا تنكحوا المشركات والبيوع مثل لا تبيعوا الذهب بالذهب الحديث
قوله وهي اي القدر الزائد من مصلحة الصحة مصلحة خالصة لا معارض لها من جانب الفساد لان التقدير
ان حكمة النهي مرجوحة وكذا قوله وانها مصلحة خالصة اي قدر الرجحان من مصلحة النهي مصلحة خالصة
اي قدر الرجحان من مصلحة النهي مصلحة خالصة لا تعارضها شيء من مصلحة الصحة لفواتها فوجب امتناع
الصحة بطريق اولى فان قيل هذا انما يتم على قاعدة الحسن والقبح العقليين قلنا لا بل مبناه على كون احكام
الشرع على وفق الحكم والمصالح وتصرفات العقلاء بحكم الاستقراء وان لم يكن واجبا قوله لما تقدم
جعله دليلا على انهم انما فهموا الدلالة بحسب الشرع دون اللغة فجعلها اشارة الى ما سبق من الدليل على

علم

على عدم الدلالة لغة والشارحون جعله دليلا على الدلالة شرعا فسروه بما سبق من دليل المعقول اعني حديث تساوي
الحكمتين او تفاوتهما قوله لما مر في بحث من ان الصحة موافقة الشارع وفي مسئلة الاجزاء من ان الاتيان
بالمامور به على وجهه يحقق الاجزاء او يستلزم قوله سلمنا اي وجوب تنافي احكام المتقابلات لكن
لا نسلم انه يستلزم المط اعني كون النهي مقتضيا للفساد فان حكم الامر هو انه يقتضي الصحة فنقيضه انه لا يقتضي
الصحة وهو اعم من اقتضاء عدم الصحة اعني الفساد والاعم لا يستلزم الاخص هذا اذا اريد باحكامها
النسب الايجابية او السلبية وان اريد مقتضياتها والاثار المترتبة عليها لم يات هذا الاخير ولهذا لزم الاقتصار
على ما تقدم قوله لانه يصح اي لغة وشرعا ان يقول نهيتك عن الربا بعينه صرح بذلك سيكون من محل
النزاع والا فالنهي عن الربا انما هو لوصفه وهو اشتماله على الزيادة قوله بما سبق يعني في مسئلة الامر بعد
الحظر حيث قيل لو كان وروده الامر بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع معه التصريح بالوجوب
واجيب بمنع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر لا يمنع التصريح بخلافه بل التصريح بعين قرينة صارفة
عن الحمل على الظاهر الذي يجب الحمل عليه عند التجرد عن القرينة وهذا معنى قوله الصارف هو اي ذلك
التصريح عنه اي عن ذلك الظاهر وفي بعض الشروح ان الظاهر انه منع لبيان الثاني اي لا يسلم صحة ان يقول
نهيتك وتلك من غير تناقض لما سبق عن قرب انما لا يجتمعان قوله وتنسب ذلك الى محمد بن الحسن
سوق الكلام مشعر باستبعاد هذا الكلام حتى ان بطلانه يكاد يلحق بالضروريات للقطع بان ليس مدلول
لا تبع هذا بذلك سوى طلب الكف عنه وتحريمه اما بعد لزوم الفساد او بدونه اما كون الصحة
مدلوله التضمني او الالتزامي فلا والحنفية يقلبون القضية ويدعون ظهور لزومها وعلالة النهي عليها
والا لم يتحقق الابتلاء ولم يكن للنهي معنى وهذا عندهم من المباحث المشهورة وتقريره ان الافعال
اما حسية كالشرب والزنا ونحو ذلك وهو ظاهر واما شرعية وهي التي يكون لها مع وجودها الحسي وجود
شرعي بان اعتبر لها اركان وشرايط مخصوصة كالبيع والنكاح ونحوها والنهي عن الشرعيات
يقتضي صحتها ومشروعيتها لئلا يلزم العبث ولا يبطل الابتلاء ونحن نقول انما يلزم ذلك لو كان بطلانها
وعدم مشروعيتها قبل هذا النهي واما اذا كان به فلا لانه يتصور من المكلف الاتيان بافعال وحركات
مخصوصة لولا هذا النهي لكانت شرعية فنهاه الشارع عن ذلك واخرجها بهذا النهي عن المشروعية والاجزاء
قوله الجواب ان الشرعي ليس معناه المفسر شرعا في شرح العلامة ان هذا معارضة في المقدمة الاستثنائية
او في نفي الحكم او نقض اجمالي والحق ان هذا بيان لاختلال نظم الدليل بانه اخذ في بيان الملازمة
الشرعي المعتبر وفي نفي اللازم الشرعي من غير اعتبار القيد فاوهم ان الشرعي هو المعتبر شرعا فنحو
ان ليس كذلك بل الشرعي اعم من المعتبر شرعا وح ان اريد انه لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعا اصلا فالملازمة
ممنوعة لان الشرعي اعم من الصحيح وان اريد انه لو لم يكن شرعيا معتبرا فانتفاء اللازم ممنوع وهو ظاهر قوله ثم

يلزم اى لو كان الشرعى هو المعتبر شرعا لزم كون شرايط الافعال الشرعية اى كانا لها الان المعتبرة شرعا هى المقرونة
بجميع الشرايط اى المستجمعة لها وقد يمنع اللزوم بان المعتبر هو المفيد لا المجموع قوله ولو لم يكن صحيحا لكان
ممتنعا اى عن المكلف بمعنى انه لا يتصور له وجود شرعى وهو معنى الصحة فلا يمنع التكليف عنه قوله لما ذكرنا
اى فى الكتب الكلامية حيث قيل تاثير المؤثر وايجاده الاثر ان كان حال وجوده لزم تحصيل الحاصل
وهو محال وان كان حال عدمه لزم جمع النقيضين مع انه حيث لا اثر فاجيب بانه حال وجود الاثر
بهذا الايجاد والمحال ايجاد ما وجد سابقا بغير هذا الايجاد وهذا ما قال فى المنتهى واجيب بانه امتنع
للنهى فلم يمنع الممتنع قبله قوله فيحمل هيهنا على اللغوى اى كلا من النكاح والصلوة فى الاية
والحديث على اللغوى فلا يكون فوله شرعيا بل حسيا ونحن انما نقول بلزوم الصحة فى الافعال الشرعية
اذ لا معنى للصحة والفساد للحسيات ولا امتناع فيها بواسطة نهى الشارع فلا يكون الدليل قائما وتمام
تحقيقه فى اصول الحنفية قوله واما المنهى عنه فلا بوصفه قال الشارح العلامة هو ان ينهى عن الشيء
مقيدا بصفة نحو لا تصل كذا ولا تبع كذا وحاصله ما ينهى عنه لوصفه لا ما يكون الوصف علة النهى على ما يشعر به
عبارته ثم وهذا يخالف المنهى عنه لغيره لانه الذى نهى فيه عن امر يفارقه نحو الصلوة فى الدار المغصوبة
المنهى عنها بشغل الذى هو المنهى حقيقة وكذا يخالف المنهى عنه بعينه والخلاف المشهور هيهنا ان
اذا وجب الصوم وحرم ايقاعه فى يوم النحر فمتعلق التحريم عند ابى حنيفة هو ايقاع الصوم فيه
الذى هو وصف المنهى عنه لا نفسه ولا يضاده وجوب اصله لتغاير المتعلقين وعند الشافعى يضاد
وجوب اصله لان تحريم ايقاع الصوم فى اليوم تحريم للصوم وكلام المصنف سيما فى المنتهى صريح فى ان الخلاف
هيهنا كالخلاف فى المنهى عنه بعينه قوله الا انه اى النهى عن الوصف يضادها اى الوجوب
الاصل عقلا كان الانسب ان يقول قطعا لانه المقابل للظاهر والاورد عليه اى على ما ذكره الشافعى
نهى الكراهة كالصلوة فى الاماكن المكروهة مع انها تقع فى الواجب واما اذا اريد انه يضاده الاجماع
على ان ما نهى الكراهة فاصله واجب وقد يعتذر بان كلام الشافعى فيما اذا كان النهى لوصف ونهى
الكراهة ليس كذلك بل هو لامر مجاور وبينهما فرق واما الحنفية فيفرقون بين المنهى لذاته ولجزئه
ولوصف لازم ولوصف مجاور ويحكمون فى البعض بالصحة وفى البعض بالفساد فى الاصل او
فى الوصف ولهم فى ذلك فرق وتدقيقات يطلب من اصولهم قوله بنهى الرسول ثم شرح لقوله
فى المتن بنحوه وقوله وايضا ما تقدم شرح لقوله وبما تقدم اشعارا بانه ليس عطفا على نحوه كما هو الظاهر
بل على ما قبله اى ويحتج ايضا بما تقدم وهو انه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة تدل عليها النهى ومن ثبوته
حكمة تدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تساقطتا فامتنع النهى لخلوه
عن الحكمة وان كانت حكمة النهى مرجوحة فاولى بالامتناع وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوها

عن الحكم

عن المصلحة قوله كما اى فى المنهى عنه بعينه فكما انك بقولك نهيتك عن الربوا بعينه لكن لو فعلت ملكت
فكذا نهيتك عن الربوا لاشتماله على الربوا ولو فعلت ملكت ونهيتك عن الصلوة فى وقت كذا او مكان
كذا ولو صليت صحت قوله صرف النهى عنه اى عما اختلف فيه بعد ذات المنهى عنه واصله الى وصفه
فصار الفاسد هو الوصف لا الاصل وان كان الظاهر عند التجرد عن القراين فساد الاصل وما ذكره
العلامة من الدليل صرف النهى عن الوصف الى امر خارج بعيد جدا وفى تعليقات الفاضل الباغنوى قوله
وانه يدل على الفساد شرعا لا لغة هذا هو المذهب الاول المختار عنده والثانى انه يدل عليه لغة والثالث
التفصيل والرابع عدم دلالته على الفساد مطلقا لا لغة ولا شرعا وسيجيء مع دليله والجواب عن دليله والخامس
دلالته على صحته مع دلالته على الفساد كما سيجيء ايضا فما فى شرح الشرح ظاهر الكلام ان هذا اول المذاهب
وثانيها انه يدل فى العبادات دون المعاملات وليس كذلك بل اول المذاهب انه يدل على الفساد فى الجملة
وثانيها انه لا يدل اصلا وثالثها التفصيل ثم اختلف اصحاب المذهب الاول فى ان دلالته على الفساد
من جهة الشرع او من جهة اللغة واختلف اصحاب المذهب الثانى فى انه هل يدل على الصحة ام لا على ما سيجيء
الاشارة اليه فصارت تفاصيل المذاهب خمسة ظاهر الفساد كما لا يخفى ثم المراد بالمعاملات بقرينة المقابلة
وبعض الامثلة ما عدا العبادات فيتناول الايقاعات ايضا قوله على الفساد بالنهى يعنى قد نقلنا انهم
كانوا يستدلون على الفساد لا على مجرد التحريم بالنهى لا بخصوص القراين فى العبادات والمعاملات الا انه
لم يتعرض للعبادات لانه اذا ثبت الحكم فى المعاملات ففى العبادات اولى لعدم القايل بدلالته على الفساد فى المعاملات
دون العبادات ثم التمثيل بالربوا مبنى على انه يراد به معناه اللغوى وهو الزيادة وان قيل بنقله الى العقد
الموصوف بالزيادة على ما اقتضاه الحقيقة الشرعية لم يكن النهى لعينه بل لوصفه على ما يجيء فالتمثيل به
غير مطابق ولا يبعد كل البعد ان يراد منه هيهنا المعنى اللغوى وكان هنا اضمارا اى اخذ الربوا
ويراد به فيما بعد عقد الربوا فكان النهى متعلقا بوصف الزيادة ولعله لهذا اورد فى الاول لفظ الربوا
وزاد فى الثانى وقال عقد الربوا اقول الدليلان ينتهضان فى العبادات ايضا كما لا يخفى وما اختص
من الدليل فى العبادات ما قد مر اليه الاشارة من ان العبادة ما امر به فلو نهى عنه لزم اجتماع الوجوب
والحرمة والندب والحرمة وهما متضادان اقول فيه نظر اما اولا فبالنقض باجرائه فى المعاملات اذ التجارة
قد يكون مستحبا وقد يكون واجبا الى غير ذلك وعلى تقدير ان لا يكون التجارة الا مباحا نقول لا فرق
بين الاحكام فى كونها متضادة لا يجوز اجتماعهما اذا اعتبر فى كل منهما نقيض ما اعتبر فى الاخر واما ثانيا فبالحل
بانه وهو ان الاجتماع هيهنا من جهتين اذ الواجب ليس هذا الكون المخصوص الذى يعقل انه لا
بل ماهية الصلوة والنهى متعلق بخصوص هذا الفرد الواقع فى المكان المغصوب مثلا فالنهى بالحقيقة
يرجع الى وصف الغصب واما انه لا يجوز تركه بعد الشروع فيه فذلك حكم آخر بل الحق عندهم ان النهى

ان تعلق بنفس ما يتعلق به الامر ذاتا واعتبارا فلا يجوز وكذا ان كان باعتبار جهتين لا يمكن الانفكاك بينهما
كالصوم يوم العيد سواء فيه العبادة والمعاملات واما اذا كان من جهتين يمكن الانفكاك بينهما فيجوز اما
في العبادات فكالصلوة في الدار المغصوبة واما المعاملات فكالبيع وقت نداء الجمعة ويمكن البيع في غير ذلك
الوقت قال في المنهاج النهي يدل شرعا على الفساد في العبادات لان المنهي عنه لا يكون مامورا به في العبادات
وفي المعاملات اذا رجع النهي الى نفس العقد او امر داخل فيه او خارج لازم مثال الاول بيع الحصاة
مثل ان يقول بعتك ثوبا من هذه الاثواب والمبيع ما يقع عليه هذه الحصاة اذا رميت فيجعل نفس
الرمي بيعا فكان باطلا وذلك لاختلال العقد باختلال الصيغة ومثال الثاني بيع الملاقيح وذلك لانتفاء
صفة معتبرة في المبيع الذي هو جزء البيع وهو كونه مقدور التسليم ومثال الثالث عقد الربوا وذلك
الاختلال لامر خارج لازم هو الزيادة وان رجع النهي الى امر خارج مفارق كالبيع وقت النداء فلا يدل
على الفساد فان المنهي عنه ههنا وهو تفويت الجمعة لا تعلق له بالجمعة وليس بلازم له وقال بعض المحققين
من شارحيه كان الاولى في العبادات التفصيل ايضا بان يقال النهي في العبادات ان رجع الى ما ينفك عنها
كصوم يوم العيد اقتضى فسادها وان رجع الى ما ينفك كالصلوة في الارض المغصوبة فلا **قوله** وان كان
حكمة النهي مرجوحة فاولى اقول فيه نظر اما اولا فلان هذا الدليل على تقدير تمامه يدل على دلالة النهي
على الفساد دلالة قطعية وان كان الاول دالا على انه يدل على الفساد دلالة ظاهرة على ما دل عليه قوله
لولم يكن ظاهرا في التناقض مع انهم اتفقوا على انه لو قال الشارع لا تبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك لكن
ترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا في التناقض بل التصريح بترتب الاحكام عليه يصرفه عن الظاهر على ما شنع
به فجواب دليل من قال بنفي دلالته على الفساد مطلقا لغة وشرعا واما ثانيا فبالحل وذلك بان يقال
نختار ان مصلحة النهي راجحة في اول الامر ولهذا امر الشارع بالكف عنه لكن بعد ارتكاب المكلف المنهي عنه
وفوت المصلحة الراجحة صارت مصلحة الصحة بمعنى ترتب الاثر راجحة على عدمها نظير ذلك ان مصلحة النهي
عن الخمر مصلحة راجحة على مصلحة ترك الصلوة لكن اذا شرب وفات منه تلك المصلحة الراجحة فالراجح بعد
ذلك مصلحة ترك الصلوة بالنسبة الى فعلها فمصلحة ترك عقد البيع وقت النداء راجحة على مصلحة صحته
بمعنى استتباع الاثر وهو اباحة الانتفاع لكن بعد تفويت تلك المصلحة الراجحة فالراجح هو مصلحة اباحة
الانتفاع الى غير ذلك من النظاير **قوله** لفوات العدم تحقق ما كان زايدا من مصلحة الصحة في جانب النهي
وهذه الزيادة مصلحة خالصة لا يعارضها شيء فيبقى النهي بلا مصلحة اصلا فلا يجوز وهذه المسئلة مبنية
على كون احكام الشرع على وفق الحكم والمصالح وتصرفات العقلاء وان لم يكن واجبا ولا يتوقف على كون
فعل الله تعالى معللا بالاغراض ولا على كون الحسن والقبح لينافي مذهبهم **قوله** الجواب ان الامر يقتضي الصحة
شرعا لا لغة اقول فيه بحث لان الصحة ليست الا موافقة الامر فالصحة عند كل امر هي موافقة امره وذلك مقتضى

نفى

نفس الامر نعم الصحة الشرعية موافقة امر الشارع وبالجملة كل امر بحسب اللغة مع قطع النظر عن الشرع يدل
على الصحة عند الامر وموافقة امره ولهذا من لم يقل بالشرع اذا امتثل زيد بامر احد يقول انه صحيح عند الامر
بذلك الامر **قوله** سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة قال في شرح هذا اذا اريد باحكامها النسب الايجابية
او السلبية وان اريد مقتضياتها والاثار المترتبة عليها لم يتأت هذا الاخير ولختم الاقتصار على ما تقدم اقول
تقرير الدليل حيث قال فيه النقيضان مقتضاها نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد صريح
في انه لم يقصد بالاحكام النسب الايجابية والسلبية بل اثارها وما قيل في دفع ما في شرح الشرح من ان
هذا مبني على ما مر في المنطق من ان لا تناقض الا فيما بين القضايا والنسب الايجابية لا بين المفردات فلا يحتمل
ارادة المقتضيات والاثار فاقول انه مع ذهوله عن صريح عبارة الشرح فاسد في نفسه لانه ان اراد
ان التناقض الاصطلاحي وهو ان يكون بين الشيئين غاية التمانع بحيث لا يجتمعان صدقا ولا كذبا
لا يتحقق الا فيما بين القضايا والانكار التمانع والتنافي بين المفردات باعتبار امتناع اجتماعهما في محل
واحد كيف يمكن وذلك القدر من التنافي كاف فيما نحن فيه واشار الى ان المراد ذلك بقوله اللهم للتنافي
لا بحسب اختلاف احكامها وكيف يحمل التناقض ههنا على هذا المعنى المصطلح مع انه قال والنهي نقيض
الامر وظاهر انهما انشاء لا يكون بينهما تناقض بهذا المعنى **قوله** الجواب منع الملازمة لما سبق اقول الجواب
منع الملازمة اذا اراد المستدل ان الفعل بالنهي لا يجتمع مع التصريح بصحة المنهي عنه اما لو اراد ان
قول النهي كان نقيضا لذلك الفعل الصريح ظاهرا فلا يمكن منع الملازمة بل يتعين منع بطلان اللازم
وان ما ذكره في بيانه لا يدل **قوله** ومنشأ ذلك الخ يعني المحسن قال في شرح سوق هذا الكلام
مشعر باستبعاد هذا الكلام حتى ان بطلانه يكاد يلحق بالضروريات للقطع بان ليس مدلول لا تبع
هذا بذلك سوى طلب الكف عنه وتحريمه اما مع لزوم الفساد او بدونه واما كون الصحة مدلوله
التضمني او الالتزامي فكلا والحنفية يقلبون القضية ويدعون ظهور لزومها مدلالة النهي عليها
والالم يتحقق الابتلاء ولم يكن للنهي معنى وهذا عندهم من المباحث المشهورة وتقريره ان الافعال
اما حسية كالشرب والزنا ونحو ذلك وهو ظاهر واما شرعية وهي التي يكون لها مع وجودها الحسي
وجود شرعي بان اعتبر الشارع لها اركانا وشرايط مخصوصة كالبيع والنكاح ونحوهما والنهي عن الشرعيات
يقتضي صحتها ومشروعيتها لئلا يلزم العبث ولا يبطل الابتلاء ونحن نقول انما يلزم ذلك لو كان بطلانها
وعدم مشروعيتها قبل هذا النهي واما اذا كان به ظاهرا لانه يتصور من المكلف الاتيان بافعال
وحركات مخصوصة لولا هذا النهي لكانت شرعية فنهاه الشارع عن ذلك واخرجها بافعال وحركات
مخصوصة لولا هذا النهي لكانت شرعية فنهاه الشارع عن ذلك واخرجها بهذا النهي عن الشرعية
والاجزاء اصل ما ذكره وارد على ما نقل عنهم لكن لكلامهم توجيه وتقريرا اخر وهو عند ابي حنيفة ومحمد

وابي يوسف ينعقد نذر صوم يوم العيد ولو صام خرج عن العهدة الا عند ابي حنيفة وابي يوسف لا يجب
عليه القضاء وعند محمد يجب ففي نسبة ذلك المذهب الى خصوص محمد تجوز ثم ان هذا الخلاف
فرع الخلاف في شيء آخر وهو انه بعد ما ثبت ان الالفاظ المستعملة في الشرع كالصلوة والصوم غير
مستعملة في معانيها اللغوية بل انما المراد بها معاني شرعية وظاهران تلك المعاني مشتملة على اركان
اي اجزاء وشرايط وجودية وعدمية فهل المستعمل فيه تلك الالفاظ هي تلك المعاني المشتملة
على جميع الاركان والشرايط التي اعتبرها الشارع فيها حتى ان الصلوة بدون الطهارة لم يكن صلوة
شرعية ولم يكن لفظ الصلوة حقيقة فيها او تلك المعاني المشتملة على تلك الاركان سواء كانت مع شرايطها
ام لا فعلى الاول كان المنهي عنه صحيحا معتبرا شرعيا لكن فاعلها فاعل لفعل حرام فكان النفي المستفاد
من النهي انما يتعلق بايقاعها لا بنفسها وهذا معنى قولهم النهي يدل على الصحة فقول الشارع لا تصل
في الدار المغصوبة مثلا او لا تصم يوم العيد المراد الصلوة والصوم الشرعيان اي المشتمل على جميع الاركان
والشرايط وظاهر ان الاتيان بالصلوة المشتملة على جميع الاركان والشرايط اتيان بالصلوة الصحيحة
الشرعية لكن مع هذا كان مرتكبا لفعل حرام وقد عرفت انه من جهتين وذلك جايز وهو اختيار
الحنفية وعلى الثاني وهو اختيار الجمهور كان المنهي عنه يحتمل ان يكون مشتملا على الجميع فيكون
صحيحا اولا يشتمل على بعض الشرايط فلا يكون صحيحا عندهم ان نهي الشارع اذا تعلق به علم من عادته
ظاهرا لا قطعا انه غير مشتمل على بعض الشرايط فلا يكون صحيحا مشروعا واما في مثل دعي الصلوة
ايام اقرائك ما لم يكن حمله على صحة المنهي عنه فان امكن لهم حملوا على المعنى اللغوي كما في ولا تنكحوا ما نكح
آباؤكم وان لم يكن لهم ذلك كالحديث فالحاصل ان النهي ههنا ايضا بمقتضى القياس كان ينبغي ان يدل
على الصحة لكن لما كان تلك الدلالة ظاهرة لا قطعا فقد يتخلف عن النهي لمعارض راجح كما في دلالة الامر على الوجوب
والنهي على الحرمة عند الجميع فان قلت ينقسم الصلوة مثلا اي الصلوة الشرعية الى الصحيحة والفاسدة
والمقسم مشترك بين اقسامه قلت لهم ان يقولوا انقسم ما سمي بالصلوة شرعا حقيقيا كان او مجازيا
وقد يسمى الصلوة بدون الصلوة مثلا صلوة في الشرع لان لها صورة الصلوة او لاشتمالها على اركانها
هكذا ينبغي تحقيق هذا المقام قوله والجواب ان الشرعي حاصله انه ان اريد بالشرعي ما هو المسمى
شرعا سواء كان معتبرا شرعا ام لا فاللازم ممنوع وان اريد به المعتبر شرعا فبطلان اللازم مسلم اقول
لكن قد عرفت انهم لم يفرقوا بين المسمى شرعا وبين المعتبر شرعا بل هما واحد عندهم قوله ثم يلزم
ذلك في شرح الشرح انه قد يمنع اللزوم بان المعتبر هو المفيد لا المجموع اجيب عنه بان هذا الزام
لهم لانهم قائلون بدخول الشروط في كمال حقيقة الاسباب اقول فيه نظر ظاهر اذ غاية ما في هذا
الكلام دخولها في الاسباب والمقيد ههنا دخولها في المسببات لان الصلوة مسببة للاسباب

والشرايط

والشرايط على ان من قال بدخولها في كمال الاسباب معناه انها داخلة في السبب التام المسمى علة تامة
لا في نفس السبب الذي هو العلة الفاعلية او ملزومها بل الحق في الجواب ما افاده المحشي انه يلزم
كونه جزء المفهوم الصلوة لا لحقيقتها وقد فرقوا بين جزء حقيقة الشيء وبين ما هو جزء ما هو مفهوم الشيء
فقال البصر جزء مفهوم العمى وليس جزء حقيقته وارادوا بجزء المفهوم ما يكون تعقل المفهوم من الشيء
موقوفا على تعقله وان لم يكن جزء لحقيقته ولما لم يفرق بعض الفضلاء بين جزء المفهوم وجزء الحقيقة
زعم ان دلالة العمى على البصر دلالة تضمنية لا التزامية وهما من عبارة القوم حيث قالوا ان البصر جزء مفهوم
العمى وح نقول الشرايط للصلوة كالطهارة مثلا وان لم يكن جزء الحقيقة كانت جزء المفهوم الصلوة اذ مفهوم
الصلوة عندهم على ما علمت هو الهيآت المشتملة على الاركان والشرايط المعتبرة ولا شك ان هذا المفهوم لا ينفك
تعقله عن تعقل الشرايط يرشدك الى ما ذكرنا اقحام لفظ المفهوم عند قوله داخلا في مفهوم الصلوة
وح فمنع قوله بالاتفاق على انها شرايط الصلوة لا لكونها انه كان متفقا عليه بينهم انها ليست اجزاء
لمفهومها بان كان تعقل الصلوة متوقفا على تعقلها اقول قد عرفت مما حققنا انهم يلتزمون ذلك ولم يكن
ذلك عندهم باطلا بالاتفاق غير مسلم عندهم قوله كما ذكرناه اي في الكتب الكلامية وذكره بلفظ
الماضي اما بناء على ان الكلام مقدم طبعا على هذا العلم على ما عرفت من انه يشتمل من الكلام واما بناء على ان مصنفاته الكلامية
مقدم على هذا الشرح قوله فيحمل على اللغوي فلا يلزم الصحة لما عرفت من ان النزاع في كون النهي يدل على الصحة
انما هو في النهي المتعلق بالافعال الشرعية دون الحسية اقول وايضا الصحة اما بمعنى الاجزاء او بمعنى ترتب الاثر كما
في المعاملات وشيء من ذينك لا يتصف به وطي ازواج الآباء قد يتصف قوله قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا فالنهي عنه
بلا تصم يوم النحر على القول بالحقيقة الشرعية هو الصوم المقرون بجميع الاركان والشرايط فلو كان ايقاعه في يوم النحر منهيا
لصحته وكان عدمه شرطا لتحقق مسماه الشرعي فالنهي عن الصوم في يوم النحر كالنهي عن الصلوة المعتبرة شرعا بدون
الطهارة والصلوة المعتبرة شرعا اي المقرونة بجميع الشرايط وارتفاع الموانع بدون الطهارة ممتنعة بالذات فالنهي عنها
غير مفيد وذلك مثل النهي عن الصعود الى السماء فانه غير مفيد بل هذا اقرب لان الصعود غير ممتنع
لذاته وعلى هذا يندفع الجواب المذكور بل الجواب ح منع كون مسمى لفظ الصوم والصلوة في عرف الشرع
هما المعتبر شرعا فتدبر لا يقال يجاب بما نقلنا عن شرح الشرح بان علم الفائدة انما يلزم اذا علم بطلانها وعلم مشروعيتها
قبل هذا النهي وليس كذلك قوله واما المنهي عنه لوصفه قال في شرح الشرح نقلا عن العلامة هو ان ينهى
عن شيء مقيدا بصفة مثل لا تصل كذا وحاصله ما ينهى عن وصفه لا ما يكون الوصف علة النهي على ما يشعر
عبارتهم حيث قالوا المنهي عنه لوصفه وهذا يخالف المنهي عنه لغيره لانه الذي نهي فيه عن امر يقارنه كنهي
الصلوة في الدار المغصوبة فان النهي عنها لشغل حيز الغير الذي هو المنهي عنه حقيقة وكذا يخالف المنهي عنه
لعينه اقول قد علمت في مبحث الصلوة في الدار المغصوبة ان الكون الشخصي الذي هو جزء للصلوة هو الغصب لانه

تصرف في ملك الغير فالنهي ههنا متعلق بنفس ذلك الكون الذي هو جزء للصلوة الواجبة فالنهي ههنا متعلق
بعين العبادة او بجزئه ان مرادهم بتعلق النهي بالعبادات والمعاملات للوصف ان يقول الشارع مثلا لا تصل
في المكان المغصوب ولا تصم يوم العيد ولا تبع في وقت كذا وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ لم يقل الشارع لا تصل
في المكان المغصوب بل قال لا تتصرف في ملك الغير فذلك النهي لا يتعلق بصريح العبادة والظاهر ان المراد من المنقول
ذلك فلا ايراد وبما قررنا ظهر اندفاع المخالفة بين ما مر من المص من اختيار صحة الصلوة في المكان المغصوب وبما ذهب
اليه ههنا من ان المنهي عنه لوصف سواء كان لازما ام لا كان فاسدا على ما هو المنقول عن مالك وأحمد فلا حاجة
الى تخصيص الوصف في كلامه باللازم والحكم بمخالفته لامامه على ان بهذا التوجيه لا يندفع المنافرة بين كلا[م]
المالك لانه ايض قال بصحة الصلوة في المكان المغصوب فتدبر ثم قال في شرح الشرح الخلاف المشهور ههنا هي
ان الشارع اذا اوجب شيئا الذي هو موصوف للمنهي عنه لا نفسه فلا تضاد وجوب اصله لتغاير المحلين وعند الشافعي
يضاد وجوب اصله لان تحريم ايقاع الصوم في اليوم تحريم الصوم اقول فعند الحنفية يجوز اجتماع وصفي الوجوب
والحرمة وان لم يمكن انفكاك الجهتين ومن الجانبين كالصلوة في الدار المغصوبة وذلك لان صوم يوم النحر لا ينفك
عن يوم النحر على ما صرح وان لم يلزم اجتماع الوجوب والحرمة من جهة واحدة فلا يكون من قبيل اجتماع
الضدين المستحيل لكن يلزم عدم امكان الامتثال في صوم يوم النحر اذا كان منذورا وقد عرفت انعقاده عنده
ولعله قال مثل هذا لمجيب باصل الشيخ بان يقول الشارع لا تصم يوم النحر وصم فيها نعم وجوبها انما ثبت
بفعل المكلف وهو النذر فيلزم عليه ان ارتكاب فعل حرام من فعله باختياره ووجوب الصوم فيها عليه بعد نذره
من قبيل ربط الاحكام باسبابها على ما مر السكران بمرضنا منا باتلاف مال الغير لا بمعنى انه مكلف من قبيل
ربط الاحكام باسبابها والحكم فيه زجره عن الشرب المفضي الى السكر فتدبر ثم ان الشارح وضع عقلا موضع
لفظ قطعا اللايق بمقابلة الظاهر تنبيها على ان مستند القطع لما كان هو العقل دون النص فانه فتح
ما في شرح الشرح من لزوم ترك الاولى فيه قوله والا فقد عليه نهي الكراهة قلة في بحث جعل كون الشيء
واجبا حراما من جهتين ان النهي الكراهة يرجع الى الوصف غالبا فلا يتحد متعلقا الوجوب والكراهة
ونهي التحريم يتعلق بالذات فيتحد المتعلقان واذا قام دليل شرعي خاص يجب مخالفة الظاهر تعيين الجهات
فيه فلا ينصرف الى الذات بل الى وصفه وعند هذا يظهر توجيه آخر لكلام الشافعي وقد يعتذر عنه ايض على ما نقل
في شرح الشرح بان كلامه فيما اذا كان النهي بوصف ونهي الكراهة انما هو لامر مجاور اقول شيء من التوجيهين
لا يجدي اذ لا فرق بين قولنا لا تصل في المكان المغصوب وبين قولنا لا تصل في مسيل الحمام في ان متعلق النهي
محله وموصوفه هو نفس الكون الموصوف والوصف علة لتعلق النهي به وليس متعلق الكراهة هو الوصف
ولا الامر المجاور المنفصل بل ذات الكون الا ان الوصف سبب لتعلقها بها كما في التحريم بعينه وقد مر تفصيل ذلك
في ذلك البحث والحاصل ان الكون المخصوص الذي هو جزء للصلوة في المكان المغصوب كانت الغصبية ليست ذاتية

له لانه

له النهي من مقولة الحركة والسكون فليست صفة الغصبية ذاتية لها على ما تقرر في الحكمة بل انها صفة عارضة له يمكن
انفكاكها عنه لكن الموصوف الحقيقي للحرمة هو ذلك الكون بسبب صفة الغصبية فكذلك الصلوة في مواضع التهم
المنهي عنه بقوله اتقوا عن مواضع التهم مشتمل على كون مخصوص هو منهي عنه لوصف التهمة وليست الصفة
ذاتية له بل هي عارضة مفارقة سواء بسواء بل الحق في الجواب عن قبله ما ذكر في الشرح وتوضيحه ان الغالب
في استعمال الشرع ان نهي التحريم في الافعال الواجبة يمنع وجوبها ويضاده وذلك لان وجوب الأصل
مستلزم لوجوب الصفة بالاقتضاء فعدم وجوبها مستلزم لعدم وجوبه واحتمال كون النهي لا فعال الحرمات
وصفها وصفيا لوجوبها الا بنافي ما ذكرنا لان الاحتمالات البعيدة لا تدفع ظهور مقابلها وفي تعليقات
المحقق السلطان قال النهي عن الشيء قد يكون بعينه اقول محصلها ظني في هذه المسئلة انه بعد تبيين المراد من موضوعها
وتخليص المقصود من الالفاظ المشتركة المستعملة في شقوقها لا يبقى خفاء في حكم اكثر شقوقها بل كلها فلا بد
اولا من تنقيح معنى النهي عن الشيء لعينه او لوصفه ثم تنقيح معنى الفساد ثم توضيح معنى كون دلالته عليه لغة
او شرعا فنقول النهي المتعلق بالشيء في الجملة اما ان يكون تعلقه بذلك الشيء انفسه لا بشيء منسوب اليه كا
قيل لا تفعل هذا الفعل مثلا فانه هو منهي عنه من حيث هو هو ويقال له المنهي عنه بعينه او تعلقه بالشيء باعتبار
تعلقه بصفة من صفاته او مقارنة من مقارناته كتعلقه بكل آخر عارض لذلك الشيء او بتشخص عارض له
او بسائر مقارناته كالزمان والمكان وامثالها فالمعروض الموصوف هو المنهي عنه لوصفه لكن حصل ههنا ايضا شيء
منهي عنه بعينه وهو الكلي العارض له او التشخص العارض له او الشيء المقارن له فهذا النهي له جهتان نهي عن الشيء
لوصفه ونهي عن شيء آخر لعينه فهو من كل جهة جهة يستتبع حكم الاتي لهذه المسئلة وهذا الوصف المنهي عنه قد يكون
لازما للشيء وقد يكون مفارقا وربما يخص النهي عن اللازم باسم النهي لوصفه ويطلق على النهي عن المفارق
النهي لغيره وبالجملة كلامنا الآن في المنهي عنه لنفسه ويطلق على النهي عن المفارق النهي لغيره وسياتي
حكم الباقي ولما كان الحكم المنهي لجزئه حكم المنهي لعينه لم يذكره ثم لا يخفى ان الفساد مقابل للصحة والصحة قد يطلق
ويراد بها الاجزاء اي موافقة الامر او كون الفعل بحيث يسقط القضاء به وهي الصحة المستعملة في العبادات
ومقابلها الفساد العبادة لا بمعنى انه عبادة حقيقة مع انه مفسدة بل بمعنى انه ليس عبادة فكل ما قلنا انه فاسد
بالفساد العبادي معناه انه خارج عن العبادات ولكنه فاسد اي عدم كونه عبادة فانهم وقد يطلق الصحة
ويراد بها استتباع المعاملة والايقاعات اثرها كاستتباع البيع الملك والطلاق البينونة والذبح حلية الاكل
وامثالها ومقابلها الفساد السببي الذي استعمل في المعاملات والايقاعات اذا عرفت هذا فاعلم انه اختلف
في ان النهي عن الشيء بعينه بالمعنى الذي عرفت هل يدل على فساد المنهي عنه بعينه ام لا فبعضهم حكموا بانه
يدل على فساده شرعا وبعضهم لغة من غير توضيح المراد من الفساد المذكور كما فعل المص في هذا الكتاب وهو
غلط عظيم كما ستعرف والامدي بين ان المراد الفساد المستعمل في العبادات فجعله موضعا للخلاف وشيء كلامه

بان فساد المنهي عنه لعينه بالمعنى المراد من الفساد في العبادات مجمع عليه لا خلاف فيه وبالجملة ففي قولهم هل يدل لغة ام لا ظ واما قولهم هل يدل شرعا بعد تفهيم الدلالة اللغوية فالظاهر ان مرادهم انه وان لم يكن في اللغة دالا على الفساد لكن نقل في عرف الشرع الى معنى تضمن او يستلزم الفساد كما يظهر من شرح الشرح حين تقريب الدليل الاول حيث قال انهم يستدلون بالنهي المخصوص القراين فانه يشعر بانه ليس مرادهم بالدلالة شرعا انه مثبت بالشرع ان المنهي بعينه فاسد بدليل خارج لفظ النهي كما ثبت عندنا فساد بعض المعاملات بدليل خارج عن النهي اقول لو ارادوا هذا المعنى لا يبعد عن الحق كثيرا الا انه مع انه ليس موضعا للنزاع على ما هو الظاهر ليس واقعا شرعا في كل المنهيات منها من المعاملات والحاصل بعد التلخيص ان مذهب المص هو ان النهي عن الشيء بعينه يدل على فساد المنهي عنه مط في عرف الشرع لا في اللغة واليه ميل السيد المرتضى من اصحابنا وقال جمهور الشافعية والحنفية والحنابلة ان النهي يدل على الفساد مط لغة ايضا وفصل بعضهم كالعلامة الحلي من اصحابنا والامام الرازي وابي الحسين البصري بان النهي عن الشيء مط سواء كان بعينه او لوصفه او لغيره لا يستلزم فساد السببية التي هي حكم المعاملات والايقاعات لا لغة ولا شرعا ويستلزم الفساد في العبادات لغة وشرعا ان كان النهي بعينه او لوصفه اللازم لا لغيره اي المفارقة وهو الحق كما ستعرفه حين تقريب الدلايل وذهب الغزالي والقاضي عبد الجبار وجماعة الى انه لا يدل على الفساد مط وقال بعضهم يدل على الصحة

قوله عبارة عن سلب احكام آه اقول ان اراد بالاحكام الاثار التابعة للمعاملات والايقاعات سلمنا ان لفظ النهي لا يدل عليه لغة قطعا لكن ليس الفساد مط معناه سلب الاحكام بالمعنى المذكور حتى يتم مطلوبه من انه لا يدل على الفساد مط وان اراد بها اعم من الاثار المذكورة اي سلب اي ثمرة كانت حتى يشمل الفساد في العبادات ايض كما صرح به شارح الشرح فلا نم ان لفظ النهي لا يدل عليه اذ لا معنى للفساد المذكور الا كونه غير موافق للامر ولا شك انه يفهم من لا تفعل هذا انه غير موافق للامر ولا شبهة في هذا فتدبر فانه نشاء من خلط المعنيين كما نبهناك سابقا ولا يخفى انه يرد ايض ما اوردناه على قوله لا يبعد الى قوله لم يكن ظاهرا في التناقض بانه ما المراد بقولك ما يترتب عليه احكام فان كان المراد الاول لا ينفع في مطلوبك المطلق وان كان المراد الثاني فمنظاهر في التناقض فت فالحق انه يدل لغة على احد المعنيين دون الاخر فت قوله لعلم يكن ظاهر في التناقض اقول ادراج لفظ ظاهر هيهنا لدفع توهم ان الجواب الذي سيذكره المص من دليل الخصم آت هيهنا ايض بان يقال التصريح بنقيض المعنى لا ينافي كون هذا المعنى هو الموضوع له لغة لجواز كون التصريح قرينة على عدم ارادة الحقيقة فدفع هذا بانه لو كان كذلك فكان بحسب الظاهر تناقض والحال انه لو لم تكن يناقض بحسب ظاهر اللغة ايض ولا يخفى انه يمكن مثل هذا التوجيه في دليل الخصم ايض لكن لا نسلم منه انه لا تناقض بحسب ظاهر الشرع فت قوله ثم انك عرفت ان ما ذكر انما يجري في المعاملات كما في المثال المذكور لا في العبادات قوله فلان علماء الامصار آه هذا استدلال بالاجماع على دلالة النهي على الفساد مط شرعا اقول ولا يخفى ضعف حجية

الاجماع

الاجماع المذكور على اصلنا على انه لو سلم فوقوع الاجماع انما هو لو سلم في الفساد بمعنى عدم الاجزاء واما الفساد المستعمل في المعاملات فكيف يسلم فيه الاجماع مع ظهور الخلاف البين من العلماء الاعلام فيه و بعد عدم الاطلاع عليه لو ادعى سبق وقوعه قوله في ابواب الربا وغيره الفاضل الابهري عليه انه نصب دليل في غير موضعه لانه من امثلة النهي عن الشيء لوصفه كما سيأتي والكلام في المنهي عنه لعينه اقول يمكن دفعه بمثل ما قالوا وان هذه الامثلة وان كان امثلة النهي في المعاملات الا انه ثبت بالفساد فيها ففي العبادات بطريق اولى بان يقال انه وان كان مثال النهي عن الوصف الا انه ثبت بالفساد فيه الفساد في النهي عن العين بطريق اولى فتدبر وما اجاب به الابهري وتبعه المحشي الشيرازي من ان المراد هيهنا نفس الربا اي الزيادة و ثمرة عقد الربا فلا يخفى ما فيه من التكلف وخلاف الظ مع انه لا معنى حينئذ لفساد اخذ نفس الزيادة لانه ليس من قبيل المعاملات والعبادات التي الكلام فيه بل عقد الربا من المعاملات ولم يستدل العلماء على فساد اخذ الربا بل لا يستعملون لفظ الفساد في اخذه لا في نفسه وانما قالوا فيه انه حرام فت قوله ومن ثمرة حكمة تدل عليها الصحة اقول فيه بحث لانه ان اراد بالحكمة المدلول عليها للصحة حالة ملائمة لكونه مطلوبا للشارع فلا نم اقتضاء الصحة في المعاملات حصول مثل هذه الحالة في وجود الشيء اذ الصحة فيها كما عرفت استتباع اثرها وهو لا يقتضي الحالة الملائمة لطلب الشارع فانه لا علاقة بين ترتب آثارها عليها وبين كونها ملائمة او منافرة للشارع اذ يمكن ترتب البينونة على الطلاق مثلا سواء كان فيه حكمة ملائمة لطلب او حكمة منافرة نعم الصحة العبادية يقتضي ذلك ولا شك في كون الدليل تماما فيها خاصة وان اراد بالحكمة المذكورة وجود حالة في الشيء اعم من ان يكون من قبيل الحالات المستتبعة للاثار او الملائمة لكونه مطلوبا للشارع فاقتضاء الصحة لها مط مسلم لكن هذا لا يعارض مط مصلحة النهي حتى يقال انها مساوية لها او راجحة او مرجوحة لان بعض افرادها وهي الحالة المقتضية لترتب الاثر ليس منافيا لمصلحة العدم الذي هو مدلول النهي بل الاشتراك بينهما في النوع بل في الجنس كالسواد والحلاوة فانها لا يصلح فان يقال بانهما متساويان او احدهما راجح فان مصلحة النهي من المنافرات التي نقيض تعلق النهي بعينه مختاما ان نقيره يقتضي الحكمة ولا حكمة منافية لها في وجوده وهذا لا ينافي الصحة بمعنى ترتب الاثار لجواز ان يكون عدمه راجحا في نظر الشارع مع انه يترتب على وجوده بعض الاثار كما ان وحدة الزوج المسلم مرجوحة في نظر الشارع قطعا مع انه يترتب عليه بينونة زوجته عنه نعم يتم الدليل في الفساد العبادي فانه لا يمكن كونها عبادة بدون مصلحة ملائمة لطلب الشارع وهو ضد لمصلحة النهي وح نقول لا يمكن كونها مرجوحة في نظر الشارع مع كونها عبادة بل لا يمكن تساويهما فنقول ان تساويا امتنع النهي بل امتنع كونها عبادة ايض لان كليهما يقتضي الرجحان من طرفه وان يرجح مصلحة الصحة اي كونه عبادة موافقة للامر امتنع النهي وهذا في المنهي عنه بعينه مما لا ريب فيه فتدبر ثم اقول هذا تحقيق الدليل المذكور في الكتاب واما الدليل المشهور للمذهب الحق المحكوم فيه بالتفصيل فعلى المقام الاول لهم وهو انه يدل النهي عن الشيء بعينه على الفساد بالمعنى المقابل للصحة بمعنى الموافقة للامر انه لو لم

المنهى عنه المذكور فاسدا بل صحيحا بالمعنى المذكور لزم كون الشيء الواحد بعينه مامورا به من حيث الصحة التي هي موافقة للامر منهيا عنه من حيث تعلق النهي به وهو باطل بديهة في الواحد بعينه كما هو مفروض المسئلة واورد عليه المحشي الشيرازي اولا النقض باجارة في المعاملات اذ التجارة قد يكون مستحبا وقد يكون واجبا الى غير ذلك وعلى تقدير ان لا يكون التجارة الا مباحا نقول لا فرق بين الاحكام في كونها متضادة لا يمكن اجتماعها اذ قد اعتبر في كل منها نقيض ما اعتبر في الاخر انتهى فاقول فساده اظهر من ان يخفى لانه ان ورد النقض في النهي عن التجارة المذكورة باعتبار انه يستلزم فساد استحبابه او وجوبه او اباحته فسلمنا جريان الدليل فيه ويمنع التخلف اذ يلزم وقوع الاستحباب والوجوب والاباحة بالنهي قطعا وهي من هذه الجهة داخلة في قولنا النهي يستلزم الفساد العبادي لانه بالنهي المذكور لا يصلح لكونها عبادة وما قلنا ان المعاملة لا يفسد المراد انها يستتبع اثرها وهذا لا ينافي كونها ولو اورد باعتبار انه يستلزم فساد تترتب اثرها عليها فلا نم جريان الدليل اولو كان صحيحا بهذا المعنى مع كونها منهيا عنها لم يلزم اجتماع الوجوب والحرمة وساير الاضداد بل ليس فيها الا الحرمة وترتب الاثار لا يقتضي شيئا من اضداد الحرمة وهذا في غاية الظهور وثانيا الحل بان اجتماع الامر والنهي من جهتين كما حقق سابقا في مسئلة ان الشيء الواحد هل يجوز كونه مامورا به منهيا عنه بان الواجب ليس هذه الكون المخصوص بل ماهية الصلوة قوله والنهي بخصوص القرب الواقع في المكان المغصوب الخ اقول لا يخفى انه خروج عن موضع النزاع فان الكلام في المنهي عنه بعينه فلا يعقل فيه حديث الجهتين فتدبر نعم هذا التحقيق انما يستقيم وينفع في دفع الفساد العبادي في المنهي عنه لوصفه لو كان وصفا مفارقا بعد ما علم ان النهي للوصف لا للذات اذ ربما يكون النهي بحسب الظاهر للوصف ويقال انه قرينة على ارادة باقي الافراد لغير الموصوفة بالوصف المذكور مع الكلام المراد وليس الكلي من حيث هو وح يرجع النهي الحقيقي للكلي في هذا الفرد فلا يصح عبادة اما لو جعل قرينة على ذلك ويحمل ان المط الكلي من حيث هو لا يلزم فساد الكلي الذي هو في ضمن العبادة نعم يلزم عدم صلاحية المخصوص من حيث الخصوص منهي عنه لعينه واما المنهي عنه لوصف اللازم فان يجري فيه حديث الجهتين الا انه لا يمكن تعلق النهي بمثل هذا الوصف لو كان الموصوف عبادة لانه لا يمكن الامتثال فيلزم التكليف بالمحال فتم تخبط باطراف الكلام واما المقام الثاني فهو ان النهي لا يقتضي الفساد بمعنى عدم استتباع الاثر فقد ظهر مناطه في طي الكلام وانه لا علاقة بين كون الشيء منهيا عنه وعدم ترتب الاثر المترتب على المعاملات والاثار عليه فالنهي بمجرده لا دلالة له على الفساد بالمعنى المذكور نعم قد يدل دليل خارجي على بطلان المنهي عنه وفساده بهذا المعنى فالكلام فيه قوله بل لفوات الرجحان اذ ليس الخلو المذكور الواقع في المتن واشار الى مقصوده فانه لا شك في انه من موجبية الصحة لا يلزم عدم اصلاحه يلزم الخلو عن مصلحة الصحة بالكلية بل فوات قدر الزايد الذي في طرف النهي وكذلك في العبارة السابقة الا ان الشارح ابدل ربما العبادات الصحيحة فتذكره هيهنا واضبطه تنبيها على قصده واعلم ان المحشي الشيرازي اورد على هذا الدليل نظير خلاصة الاول

انه لو تم لدل على قطعية دلالة النهي على الفساد شرعا فيستلزم عدم الصحة الشرعية بالصحة اصلا مع اتفاقهم على صحة ذلك الا انهم قالوا بخلاف الظاهر وخلاصة الثاني انه يمكن وقوع رجحان الحكمين باعتبار الجانبين السابقة واللاحقة فلا يلزم امتناع احدهما اقول يمكن دفع الاول بان هذا الدليل لو تم انما دل على دلالة حصول معنى النهي الحقيقي على الفساد قطعا لا دلالة لفظ النهي على الفساد قطعا اذ دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي ظني فيمكن كون دلالة المعنى المذكور قطعيا لكن لما كان حصوله ظنيا من حيث ظنية دلالة اللفظ عليه ظننا لا يلزم دلالة اللفظ على الفساد قطعا فلا ينافي اتفاقهم على صحة العبادة المذكورة وصرفها عن ظاهر اللفظ وكذا دفع الثاني بانه خارج عن موضع النزاع لان الكلام في اجتماعهما في شيء واحد في حالة واحدة فافهم فان كلا الدفعين لا يخلوان فيه دقة فالحق ما ذكرناه من كونه تماما في الفساد العبادي لحصول التعارض فيه في الحكمين دون معنى الآخر من الفساد لعدم التعارض قوله لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته لغة اشارة الى ان ما تقدم في المتن راجعة الى دليل عدم الدلالة شرعا الذي قال به الخصم ايضا لا يفيد عدم الدلالة لغة وعدم استدلال العلماء بحجة بعض بالخصم فتم قوله الجواب ان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة اقول منع دلالته لغة على الصحة المستعملة في المعاملات موجه واما منع دلالته على الصحة العبادية بمعنى موافقة الامر مكابرة اذ لا يعقل ان الامر بشيء يقتضي كونه موافقا للامر بل هذا معنى تعلق الامر به فظهر من هذا ان رد الجواب المذكور مطلقا وصحة ان الامر يقتضي الصحة مطلقا كما فعله المحشي الشيرازي غير موجه فتدبر قوله لكان متناقضا للتصريح الخ اقول قد عرفت انه ان اريد بصحة المنهي عنه الصحة المستعملة في العبادة فلا شك في كونه متناقضا لو اريد المعنى الحقيقي من الالفاظ وان اريد بصحة الصحة المستعملة في المعاملات فتناقضه ممنوع في ظاهر العبارة ايضا اذ لا تنافي مطلقا بين الصحة المذكورة والنهي فتم قوله لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي اقول كانهم ادعوا ان النهي يستلزم الصحة ولا يدل عليها وان كان علتها شيئا آخر لان النهي علة الصحة ولا يتصور منع هذه الملازمة بان عدم علة مخصوصة لا يستلزم عدم المعلول فيما لم يكن النهي علة لها مع كون المنهي عنه صحيحا بوجه آخر فلا يلزم ان لا يكون المنهي عنه صحيحا بوجه آخر فلا يلزم ان لا يكون المنهي عنه في صوم يوم النحر وغيره ولا يكون شرعيا فما فهم ان النهي يستلزم الصحة بمعنى انه لا ينفك عنه الصحة المنهي عنه وان كان فهم الصحة بشيء يقارن النهي في الشرعيات دائما كاطلاق لفظ الصوم والصلوة والبيع وغير ذلك من الشرعيات على المنهي عنه كما هو مقتضى هذا الدليل الثاني فانه لو تم لدل على اقتضاء النهي لها واعلم ايضا ان المراد بهذه القضية هي الجزئية المطلقة وان كان المتبادر من ظاهرها الكلية انه لا يخفى ان المط هو ان النهي يستلزم الصحة دائما قضية كلية دائمة فنقيضه لا بد ان يكون جزئية مستلزمة فعليه فحاصل الكلام انه لو لم يستلزم النهي الصحة دائما فقد لا يكون المنهي عنه صحيحا شرعيا وح لا بد في بيان انتفاء التالي ابطال ذلك الجزئية وهو اثبات ان المنهي عنه كلية دائما شرعي فلا ينفع اثبات كون المنهي عنه شرعيا في خصوص صوم يوم النحر والصلوات المكروهة فتوجيهه ان يقال ان ذكر المذكورات على سبيل التمثيل ومناط ابطال التالي ان كلامهم في النهي في الشرعيات انه فيها يستلزم الصحة دون غيرها وهذا بناء على اصلهم من ان الالفاظ

الحقايق الشرعية موضوعة في الشرع للماهيات الصحيحة شرعا وح يتم بطلان التالي في المتنازع فيه فثبت
ان المنهي عنه الذي كلامنا فيه دايما شرعي فبطل عدم الصحة التي يستلزم عدم شرعيته وتحقيق الكلام انهم زعموا
ان الالفاظ المستعملة في الشرع في الحقايق المعتبرة عند الشارع انما استعمل فيها من حيث كونها معتبرة شرعا
وفي حال النهي ايضا استعمل هذه الالفاظ فبناء على ما ذكرنا اثبتوا استلزام النهي عنه للصحة بوجهين احدهما انه لو لم يكن
صحيحا لزم خلاف ما مهدناه من استعمال الفاظ الشارع في المعتبر الشرعي وهذا هو الدليل الاول المذكور
هنا والثاني انه لو لم يكن صحيحا لكان هذه الهية الشرعية قلنا المنهي عنه في الشرع غير مقدور للمكلف لكونه
منهيا عنه لتنافي عدم الصحة وحقيقتها فلا يعقل النهي عنه لانه غير مفيد وهذا هو الدليل الثاني المذكور
في هذا الكتاب وفي اكثر كتب الاصول ذكروا دليلا واحدا وفصلوا في بطلان التالي وبالجملة اصلهم الفاسد
متنبيء في الدليلين المذكورين كليهما ويمنع ببطلان الدليل والمص منع الاصل المذكور في الكتاب بما ذكره حتى يرد
عليه ما قال المحشي الشيرازي انه للاهم توجيه آخر ونقل ما ذكره الفاضل الابهري بعينه بل غرضه نقل
منشأ غرضهم فاجاب بما اجاب وهو قريب من الدليل الثاني المذكور في الكتاب قوله ثم يلزم اه اورد عليه
شارح الشرح انه قد يمنع اللزوم بان المعتبر شرعا هو المقيد لا المجموع واجاب عنه الابهري بان هذا الزام
لهم لانهم قائلون بدخول الشرط في كل حقيقة الاسباب اقول لا يخفى هذا الجواب لانهم اذا كانوا قائلين
بر كانوا قائلين بدخول الشرايط الصلوة في مهيته بل هذا احد جزئيات ما قالوا وح فبطلان التالي ممنوع
عندهم فكيف يمكن النقض بر عليهم ودعوى الاتفاق في محل الخلاف غير مسلم الا ان يدعى تصريحهم
كلية بدخول الشروط في المهيات الشرعية مع تصريحهم بخروج شرايط الصلوة عن حقيقتها وهو بعيد
فتدبر واما ما اورد عليه المحشي الشيرازي من انه انما يلزم دخول الشروط في اسباب الصلوة لا في الصلوة
لانها مسببة فمدفوع بان غرض الابهري من الاسباب اصل العقود والايقاعات والعبادات فان كلا
منها مع شروطها سبب للاثر المترتب عليه وان كانوا مسببات باعتبار آخر قوله لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا
منه اي غير ممكن صدوره عن المكلف لان الماهية المعتبرة شرعا غير مقدورة صدوره مع عدم الصحة لتنافيهما
فيكون محالا فيكون النهي عنه غير مفيد واجاب عنه بانه لا نسلم ان النهي عن المحال غير مفيد مط وانما كان
كذلك لو كان محالا بغير هذا النهي اما المحال بهذا النهي فلا وحاصله انه يكفي لكون النهي مفيدا كونه بحيث
لم يكن هذا النهي لكان المنهي عنه ممكنا وههنا كذلك لانه يتصور حصول الهية المعتبرة من الصوم شرعا في يوم
النحر لو لم يكن هذا النهي عنه واما انه يكون ممكنا مع هذا النهي فلا وهذا الجواب بعد تسليم ان المنهي عنه
هو الماهية شرعا بناء على اصلهم والا يمكن منعه كما في الدليل الاول وهذا الدليل مع هذا الجواب بهذا التفصيل
مذكور في اكثر كتب الاصول ولا ادري ان المحشي الشيرازي حمله على اي شيء حيث اضاف التقرير المذكور
الى نفسه والعجب ان الشارح لم يذكر وجه الامتناع حتى يقال ان ما ذكره المحشي في وجه الامتناع وجه آخر

غير

غير ما ذكره الشارح فكان المحشي حمل كلام الشارح على انه لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا شرعا فكيف يمكن المنع عنه ثانيا الا انه
مستحيل واضاف كلام الاستحالة الى نفسه وح كان جواب الشارح انه وان كان ممتنعا الا انه ممنوع بهذا النهي لا بمنع
ونهي آخر ولهذا قال المحشي انه على تقدير تاييد نفع جواب الشارح واجاب بما ذكرنا من منع اصلهم وبالجواب
المنقول من شارح الشرح وقد عرفت انه بعينه الجواب المذكور في الكتاب وان تقرير الدليل ما اضاف
المحشي الى نفسه وليس شيئا آخر غيره فتدبر قوله فيعقبهم ذلك في مخالفتهم ما قالوا اي يعقبهم الحمل على اللغوي
في مخالفة ما قالوه انه لو لم يكن صحيحا لزم المنع عن الممتنع اقول فيه نظر ظاهر لانه لو لم يقل هنا بالصحة لزم المنع عن الممتنع
وهم قالوا بالصحة هنا بعد الحمل على المعنى اللغوي اذ صحة المعنى اللغوي لا يقتضي الامكان ووقوعه عقلا مع النهي
ولا شك في ان وقوع وطي منكوحات الآباء عقلا وهذا ليس بباطل بالاجماع على عدم صحتها شرعا اما الماهية
المعتبرة شرعا لا يمكن وقوعها صحيحة مع النهي لو كان النهي منافيا للصحة وكلامهم فيها فلا يلزم وقوعهم في مخالفة ما لو
بالصحة العقلي في المعنى اللغوي ايض ولا فساد غيره فلا نقض عليهم فتدبر قوله وقد يجاب عن الدليلين بعد
تسليم ان الالفاظ موضوعة للمهية شرعا بان النهي في الشرعيات بمنزلة الفسخ اي رفع الماهية وان كان حالا هم
دفعا لايقاعها كفعل الموكل للوكيل لا تفعل ذلك اي لم يبق تصرفك شرعيا الا انه نقض فك شرعي لكن لا تفعل
فقول الشارع لا تصم يوم النحر معناه لا يتحقق المهية الشرعية للصوم لك في هذا اليوم الا انه حصل لكن لا يفعل
وهذا غير بعيد عن الحق فتدبر قوله واما المنهي عنه لوصفه اي سواء كان وصفا لازما او لا ان حملنا
مذهبه على ما هو الموافق لمذهب امامه اي مالك فانه نقل عنه وعن احمد الحكم بالفساد وان كان المنهي عنه
الصفة المفارقة ايض وربما يعبر عنه بالمنهي عنه لغيره وادعى الامدي الاجماع على خلاف مالك ههنا ونقل
عنه الفساد في المنهي عنه لغيره ايض وكذا العلامة في النهاية ونقل عن الشيخ الطوسي ايض موافقته لمالك واحمد
في فساد ما نهي عنه لغيره ومن هنا ظهر فساد ما قال المحشي الشيرازي في دفع التدافع بين ما حكم المص والمالك
بصحة الصلوة في الدار المغصوبة مع انهما حكما بالفساد فيما نهي عنه لوصفه برجوع النهي في الصلوة المذكورة
الى النهي لغيره كما في عبارة الشارح العلامة وانهما لم يحكما الا بالفساد بالنهي لوصفه دون المنهي لغيره فاندفع
التدافع فوجه فساده ما عرفت ان المنقول عن المالك الفساد فيما نهي لغيره ايض كما يظهر من الاحكام وشرح
كتب الاصول فكيف يمكن تصحيح الصلوة المذكورة على مذهبه بحملها على انها منهي عنه بغيره كما في عبارة العلامة
اذ المراد الوصف اللازم على ما هو المشهور فلم يتعرض لمذهب امامه اثباتا ونفيا وعلى هذا لا تدافع في كلام المص
باعتبار حكمه بصحة الصلوة في الدار المغصوبة لان الغصب وصف مفارق قوله اي يدل على الفساد اي شرعا لا لغة
كما في النهي لعينه ولما كان دليل الشق الثاني ما سبق بعينه لم نعده اقول بهذا وان امكن دفع التدافع بين
ما قال المص سابقا من صحة الصلوة في الدار المغصوبة ونقل عن المالك ايض وبين الحكم بالفساد في المنهي لوصفه
ولغيره مطلقا بان كان موافقا للامام بان حكمها بصحة الصلوة المذكورة ثم باعتبار محض اقتضاء الصيغة لا باعتبار

الشرع وحكمها هيهنا بالفساد باعتبار معلالة الشرع عليه باعتبار غالب استعمال الشرع كما قال الشافعي لكن الظ
انهما حكما بصحتها شرعا ايض وح فالتدافع عنه مندفع عن المالك وعن المص ايض لمكان موافقته هيهنا الا
بان يق قد قام ثمه دليل خاص شرعي يوجب مخالفة الغالب فتعين الجهتان فيها فلا ينصرف النهي الى الذات
بل الى وصفه على خلاف الظ الشرعي فالحكم بالصحة الشرعية فيها للدليل الخاص والامثلة السابقة لصحتها الملازمة
بها الصحة بمقتضى الصيغة والفعل وهذا هو المطابق لكلام الشارح والمص سابقا في جواب الدليل الثاني لمن قال
ببطلان الصلوة في الدار المغصوبة فعلى هذا التقدير يكفي الصلوة المذكورة ايض مما تخلف فيه الظاهر لصارف
عنه مثل طلاق الحائض وامثاله بما سيذكره في آخر هذه المسئلة قوله قال الشافعي النهي عن الوصف يضاد
وجوب اصله الخ نقل قول الشافعي وبين معناه اشارة الى ان بعد التحقيق عين ما اختاره قوله انه
ظاهر اي غرض الشافعي ان التضاد ظاهر من استعمالات الشارع واستقراء مواضع استعماله في الشرع
وهذا ما قيل ان نهي التحريم ظاهر في البطلان في الشرع فانه ينصرف الى الذات غالبا بخلاف نهي الكراهة
كما مر في كلام المص والشارح في مسئلة اجتماع الامر والنهي مرارا وهذا عين ما اختاره المص هيهنا من ان
النهي التحريمي عن الوصف يدل على الفساد شرعا وليس غرض الشافعي ان النهي عن الصفة يضاد عقلا
وجوب الاصل باعتبار امتناع اتصاف صفة الشيء بضد ما وصف به الاصل كالحرمة والوجوب فيما نحن
فيه حتى يكون مذهب الشافعي النهي عن الصفة دالا على فساد الشيء عقلا ولغة وكيف كان غرض الشافعي
هذا والا لورد عليه نهي الكراهة عن وصف الشيء الواجب مع صحته اجماعا فان الكراهة ايض كالحرمة
ضد للوجوب فاتصاف صفة الشيء بضد ما وصف به الاصل لازم قطعا فظهر ان غرض الشافعي التضاد
بحسب ظاهر الشرع وانه يجب تتبع موارد استعمالات الشرع يظهر مقصوده في النهي التحريمي دون التنزيهي
فمختاره موافق لمختار المص ولا نقض عليه بنهي الكراهة ومما ذكر ظهر ان لفظ عقلا في كلام الشارح
وقع موقعه ولفظ قطعا لا يناسب ما هو المطلوب في المقام فضلا عن ان يكون انسب كما زعم شارح الشرح
فان الكلام في ان هذه الدلالة شرعية لا عقلية ولا لغوية وليس الكلام في انه ظني او قطعي حتى ينفي كونه
قطعيا ثم ما ذكره شارح الشرح في توجيه ما فهم من انه لو اراد الشافعي التضاد قطعا لورد عليه النهي
الكراهة اما اذا اراد التضاد ظاهرا لم يرد ذلك لان الظاهر قد يندفع لمعارض اقوى وهو الاجماع على ان
ما نهي عنه نهي الكراهة فاصله واجب فاقول فيه نظر لان هذا تسليم ان نهي الكراهة ايض عن الوصف
ظ في فساد الذات الا انه تخلف لصارف وهذا مخالف لما صرح به المص والشم مرارا من الفرق بين النهي
التحريم وبين النهي الكراهة من ان الاول ظ في البطلان وفساد الذات بخلاف الثاني فانه ليس ظ
فيه فتدبر قوله لنا استدلال العلماء الخ اقول هذا دعوى الاجماع الظني في المسئلة وقد عرفت ضعفه من حيث
انه يمنع وقوعه لظهور خلاف ابي حنيفة وجمع كثير ثم يمنع حجيته سيما على اصولنا والحق في المسئلة ان النهي

عن الوصف

عن الوصف لا يدل بنهي على الفساد في المعاملات اصلا وكذا في العبادات لو كان الوصف مفارقا لتغاير الجهتين واختلاف
المتعلقين وامكان الانفكاك ما لم يعلم رجوعه الى العين حقيقة بقرينة دالة عليه وان كان بحسب الظاهر نهيا
عن الوصف كما اشرنا اليه سابقا اما لو كان الوصف لازما فالنهي يدل على الفساد بمعنى انه يمتنع من الشارع
طلب الذات مع النهي عن وصفه اللازم لها لامتناع الامتثال من المكلف قوله وهو التقسيم الذي اه اقول
قد عرفت ضعفه في المعاملات مطلقا وكذا في العبادات لو كان الوصف مفارقا لان حكم الوصف المفارق لا يعلل بعض
حكم الذات لاختلاف المحل مع امكان الانفكاك اما لو كان الوصف لازما فيمتنع الصحة الذات لامتناع الامتثال
فتدبر قوله لدليل الصرف النهي عنه الى وصفه اي يدل على ان وصفه منهي عنه فقط دون ذاته فتختلف
عن ظاهر رجوع النهي التحريمي الى الذات كما هو زعمهم والصلوة في الدار المغصوبة من هذا القبيل على زعم
المص كما اشار اليه سابقا نقلناه فتذكر وفي تعليقات الفاضل الخوانساري قوله هذا هو المذهب الاول
المختار عنده وقال اليه البيضاوي المرتضى من اصحابنا والثاني مذهب جمهور الشافعية والحنابلة والثالث مذهب
ابي الحسين البصري على ما نقل عنه الامام الرازي في المحصول وجعله المختار واختاره العلامة والمحقق
ايض من اصحابنا والرابع قال في الاحكام انه اختيار المحققين من اصحابنا كالقفال والغزالي وكثير من الحنفية
وبه قال جماعة من المعتزلة كابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين
البصري بخلاف ما نقل عنه في المحصول والخامس على ما في الاحكام والمحصول منقول عن ابي حنيفة ومحمد بن
الحسن وسيجيء في الشرح نقل نسبته للمجتهد فقط قوله فالذي في الشرح ظاهر الكلام اه الظ ان مراد شارح
المناقشة في ظاهر عبارة المتن والشرح في نقل الاقوال في صدر المسئلة حيث يلوح منه ان المذاهب ثلثة
مع انها خمسة كما يظهر من كلامهما ايض فيما سيجيء حيث ذكرا مذهبين آخرين وعلى هذا فاعتراض المحشي عليه
بانه ظ الفساد كانه ظ الفساد ثم ان بعض الفضلاء قال اقول ظني في هذه المسئلة انه بعد تبيين المراد
من موضوعها ومحمولها وتخليص المقصود من الالفاظ المشتركة المستعملة في شقوقها لا يبقى خفاء في حكم
الكثير شقوقها بل كلها فلا بد اولا من تنقيح معنى النهي عن الشيء بعينه او بوصفه ثم تنقيح معنى الفساد ثم
توضيح معنى كيفية دلالته عليه لغة او شرعا فنقول النهي المتعلق بالشيء في الجملة اما ان يكون تعلقه بذلك
الشيء نفسه لا بشيء منسوب اليه كما قيل لا تفعل هذا الفعل مثلا فانه منهي عنه من حيث هو ويقال له النهي عنه
بعينه وتعلقه بالشيء باعتبار تعلقه بصفة من صفاته او مقارن من مقارناته كتعلقه بمحل آخر هو صفة
لذلك الشيء او بشخص عارض له او لساير مقارناته كالزمان والمكان وامثالهما فالعرض الموصوف
هو المنهي عنه لوصفه لكن حصل هيهنا ايض شيء منهي عنه بعينه وهو المحل العارض له او الشخص العارض
له او الشيء المقارن له فهذا النهي له جهتان نهي عن الشيء لوصفه ونهي عن شيء آخر لعينه فهو من كل جهة
يستتبع حكم الآتي له في المسئلة وهذا الوصف المنهي عنه قد يكون لازما للشيء وقد يكون مفارقا وربما

يخص النهي عن اللازم باسم النهي لوصفه و يطلق على النهي عن المفارق النهي لغيره و بالجملة كلامنا الآ
في المنهي عنه لنفسه وسيأتي حكم الباقي و لما كان حكم المنهي لجزئه حكم المنهي لعينه لم يذكره ثم لا يخفى
ان الفساد مقابل للصحة و الصحة قد تطلق ويراد به الاجزاء اي موافقة الامر او كون الفعل بحيث يسقط
القضاء به وهي الصحة المستعملة في العبادات ومقابلها الفساد العبادي لا بمعنى انه عبادة حقيقة مع انه فاسد بل بمعنى
انه جامع ~~حقيقة مع انه فاسد~~ بل بمعنى انه ليس عبادة فكل ما قلنا انه فاسد بالفساد العبادي معناه انه خارج
عن العبادات او كونه فاسدا عدم كونه عبادة فافهم وقد يطلق الصحة ويراد بها استتباع المعاملة والايقاعات
اثرها كاستتباع البيع الملك و الطلاق البينونة والذبح عليه الاكل وامثالها و مقابلها الفساد السببي الذي
استعمل في المعاملات و الايقاعات اذا عرفت هذا فاعلم انه اختلف في ان النهي عن الشيء بعينه الذي مر معنى
هل يدل على فساد المنهي عنه بعينه ام لا فبعضهم حكم بانه يدل على فساده شرعا وبعضهم لغة من غير تحقيق
المراد من الفساد المذكور كما فعل المص في هذا الكتاب وهو خلط عظيم كما ستعرف والآمدي يجعل المراد
الفساد المستعمل في المعاملات وجعله موضعا للخلاف ويشعر كلامه بان فساد المنهي عنه بعينه بالمعنى المراد
من الفساد العبادي مجمع عليه لا خلاف فيه و بالجملة فحق نقلهم هل يدل عليه لغة ام لا ظ واما قولهم
هل يدل شرعا بعد تفهيم الدلالة اللغوية فالظاهر ان مرادهم انه وان لم يكن في اللغة دالا على الفساد لكن نقل
في عرف الشرع الى معنى يتضمن او يستلزم الفساد كما يظهر من شرح الشرح حين تقريره الدليل الاول حيث
قال انهم يستدلون بالنهي لا بخصوص القرائن فانه يشعر بانه ليس مرادهم بالدلالة شرعا انه ثبت بالشرع
ان النهي بعينه فاسد بدليل خارج لفظا كما ثبت عندنا فساد بعض المعاملات بدليل خارج عن النهي
اقول لو اراد هذا المعنى لا يبعد عن الحق كثيرا الا انه مع انه ليس موضعا للنزاع وعلى ما هو الظ ليس واقعا
شاملة لكل المنهيات عنها من المعاملات والحاصل بعد التلخيص ان مذهب المص هو ان النهي عن الشيء
بعينه يدل على فساد المنهي عنه مط في عرف الشرع لا في اللغة واليه ميل السيد المرتضى من اصحابنا وقال جمهور
الشافعية والحنفية والحنابلة ان النهي يدل على الفساد مط لغة ايض و فصل بعضهم كالعلامة الحلي من اصحابنا
والامام الرازي وابي الحسين البصري بان النهي عن الشيء مط سواء كان لعينه او لوصفه او لغيره لا يستلزم
فساد السببية التي هي حكم المعاملات والايقاعات لا لغة ولا شرعا ولا يستلزم الفساد العبادي لغة وشرعا
ان كان النهي لعينه او لوصفه او اللازمة لا لغيره اي المفارقة وهو الحق كما ستعرف حين تقريب الدليل
وذهب الغزالي والقاضي عبد الجبار وجماعة الى انه لا يدل على الفساد مط وقال بعضهم يدل على الصحة
انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من معنى المنهي عنه لعينه ولوصفه و لغيره هو الظ من كلامهم ولكن ح الفعل
بعدم اقتضاء الفساد في المنهي عنه لعينه ظاهر الفساد فانه اذا نهي عن شيء لعينه بالمعنى الذي ذكره فعدم
فساده بالمعنى المقابل للاجزاء لا يحتمل الا بمتعلق امر ايض بعينه وانهم لا يجوزون ذلك اي ان يتعلق امره نهيه

بشيء

بشيء واحد بعينه سواء كان اما شخصيا او كليا اذا نهي عنه بالكلية نعم احتمال الاجزاء انما يجري فيما نهي عنه لوصفه
او لغيره بان يكون ما نهي عنه مجزيا عن الامر المطلق الوارد بطلقه وان حرم خصوص هذا الفرد الموصوف
بهذا الوصف وهو ظاهر وعدم فساد المعنى المقابل للسببية لا يكون الا بتصريح بسببية هذا المنهي عنه لاثار مع
لا نزاع في عدم فساده واما مع عدم التصريح به فلا يكون له في الشرع آثار يحصل ترتبها عليه الا بان يثبت
آثار للمطلق الشامل له فيكون النزاع في ترتب تلك الآثار على ذلك الفرد المنهي عنه وح فيرجع المنهي عنه
لوصفه وعلى هذا فالظ ان هذا النزاع انما هو في المنهي عنه لوصفه وليس النزاع فيه مسئلة اخرى كما فعله
المص فيما يجيء نعم فيه نزاع آخر ايض ينبغي ان يجعل ذلك مسئلة اخرى وهو انه على القول بالفساد اذا نهي
عن شيء لوصفه فهل يدل ذلك على فساد الوصف فقط حتى انه لو امكن طرح الوصف يكفي ذلك في صحة الاصل
وذلك كالنهي عن الربوا لمكان الزيادة فهل يدل ذلك على فساد اصل العقد ام على فساد الزيادة فقط
حتى لو طرح الزيادة صح الاصل فجمهورهم على الاول ومذهب ابي حنيفة هو الثاني ولقد احسن الامام الرازي
في المحصول حيث ترك التفصيل الى المنهي عنه لعينه ولوصفه بل اجرى النزاع في مطلق المنهي عنه من غير تفصيل
فقال اكثر الفقهاء على ان النهي لا يفيد الفساد و قال ابو الحسين البصري انه يفيد الفساد في العبادات
لا في المعاملات وهو المختار انتهى والآمدي نقل الخلاف في المنهي عنه لعينه لكن يظهر منه بقرينة الامثلة
التي ذكرها ان المراد به هو خصوص المنهي عنه لوصفه وانه في مقابل المنهي عنه لغيره وهو ايضا حسن
وما ذكره هذا الفاضل من انه في المنهي عنه لوصفه يحصل شيء منهي عنه لعينه وان ذلك النهي له جهتان
فهو من كل جهة يستتبع الحكم الاخر له في المسئلة انما يجري فيما يمكن فيه طرح الوصف كالزمان في الربوا
واما فيما لا يمكن فيه ذلك كعامة الامور المنهية عنها لوصفها كصوم يوم النحر فلا يمكن فيه اجراء حكم المنهي عنه
لعينه على خلاف حكم المنهي عنه لوصفه اذ لا يمكن فيها انفكاك الوصف عن الاصل حتى يمكن ان يكون لكل
منهما حكم على حدة وهو ظ وما ذكره من ان المنهي عنه لغيره هو المنهي عنه لوصف مفارق اراد به مفارقة
الاصل عنه بان يمكن تحققه بدون هذا الوصف لا مفارقة الوصف عنه بان يمكن تحققه بدون الاصل
فانهم مثلوه بالبيع وقت النداء وانما يمكن فيه مفارقة البيع عن ذلك الوصف لا مفارقة الوصف عن البيع
لكن على هذا يلزم ان يكون صوم يوم العيد ايض من المنهي عنه لغيره مع انهم جعلوه من المنهي عنه لوصفه
كما يجيء و سيجيء تحقيق القول فيه فانتظر وقوله وهو خلط عظيم ظاهره ان في نقل الاقوال على هذا النحو
كما فعله المص خلط عظيم وليس كذلك لاشتهار نقل الاقوال على الوجه الذي ذكره منهم كما نقلنا من المحصول
ايض فكان مراده كما يظهر مما يجيء منه ان بعض الاقوال الذي ذكره خلطا بين معنى الفساد و على هذا فلا يخفى
عدم وقع هذا التحقيق هيهنا ثم على ما نقله عن الآمدي يسقط القول المختار هيهنا و يكون الاقوال
كما فصله في الاحكام ثلثة الاول دلالته على الفساد لغة والثاني دلالته عليه شرعا و الثالث عدم دلالته

عليه اصلا وما نقل من اشعار كلام بان فساد المنهي عنه لعينه بالمعنى المراد من الفساد متفق عليه لا خلاف فيه
ما صرح به في تضاعيف البحث لكن الحق وجود الخلاف في الدلالة على الفساد بذلك المعنى ايضا لكن فيما نهي عنه لوصفه
بالمعنى الذي ذكره هذا الفاضل وقد عرفت ان ظاهر كلام الآمدي ان مراده بالمنهي عنه لعينه هو المنهي عنه لوصفه بقرينة
الأمثلة التي ذكرها وما ذكره هذا الفاضل من معنى الفساد شرعا وانه يظهر من شرح الشرح فيه فتامل فان ما يظهر من شرح
الشرح ليس الا انه ليس المراد الفساد بخصوص القرائن في بعض الموارد بل الدلالة العامة في الجميع الا ما اخرجه وذلك
اما باعتبار علمهم بنقل الشارع الى ذلك المعنى واما باعتبار قيام دليل عقلي من خارج قائم على ذلك او نص من خارج
يدل على ذلك ولا يخفى ان دليلهم الاول يحتمل كلا من ذلك ودليلهم الثاني صريح في الاحتمال الثاني وكلام الآمدي ايضا يشعر
حيث انه نفى الدلالة على الفساد لغة واثبت دلالته عليه من جهة المعنى مستدلا بمثل الدليل ان يظهر منه انه ليس دلالته
باعتبار نقل الشارع بل بالمعنى باعتبار تعقل لم دليل من خارج عليه فتامل قال الشارح وقيل يدل على الفساد اذا
في مقابلة الاجزاء الخ كان هذه العبارة احسن مما هو المشهور من انه يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات
اذ المعاملة ايضا قد يكون عبادة كالتجارة اذا كانت واجبة او مستحبة فلا يظهر حكمها من تلك العبارة بخلاف هذه
العبارة ويمكن تصحيح تلك العبارة ايضا بحيث يشملها باعتبار الحيثية كما هو الشايع وح فادخل في القسمين
يكون له بكل حيثية حكمها واما ما ذكره بعض الفضلاء من احسنية هذه العبارة باعتبار ان العبارة المشهورة
تخدش بان العبادات كيف يتصور فيها النهي فلا بد من التأويل بان المراد صورة العبادات او رجوع
هذه القضية الى السالبة اي العبادة على ما هو بصورتها ومن جنسها ظاهرا شايع ذايع ولا تحمل فيه ثم في العبادات
لا بد من حمل المعاملة على ما يشمل جميع العقود والايقاعات اذ عدم اقتضاء الفساد المقابل للسببية يشمله
الجميع ولا اختصاص له بالمعاملة وهو ظاهر وقد اشار اليه المحشي ايضا عند نقل الاقوال قال الشارح لان
فسادها شرعا عبارة عن سلب احكامها الخ قال بعض الفضلاء ان اراد بالاحكام الاثار المترتبة على المعاملات
والايقاعات سلمنا ان النهي لا يدل عليه لغة قطعا لكن ليس الفساد مطلقا معناه سلب الاحكام بالمعنى المذكور
حتى يتم مطلوبه من انه لا يدل على الفساد مطلقا وان اراد بها اعم من الاثار المذكورة اي سلب اي ثمرة كانت
حتى يشمل الفساد العبادات ايضا كما صرح به شارح الشرح فلا نم ان لفظ النهي لا يدل عليه اذ لا معنى للفساد
المذكور الا كونه غير موافق للامر ولا شك انه يفهم من لا تفعل هذا انه غير موافق للامر ولا شبهة في هذا فتدبر
فانه نشأ من خلط المعنيين كما نبهناك سابقا ولا يخفى انه يرد عليه ايضا ما اورده على قوله لو قال لا تبع الحديث لم يكن
ظاهرا في التناقض بانه ما المراد بقولك ولكن مترتب عليه احكامه فان كان المراد الاول لا ينفع في مطلوبك
المطلق وان كان المراد الثاني فهو ظاهر في التناقض فتامل فالحق انه يدل لغة على احد المعنيين دون الاخر
فتامل انتهى وفيه ان المراد هو الثاني والمنع الذي اورده عليه ساقط اذ النهي لا يدل لغة الا على المنع
من فعل ما تعلق به وما ذكره من انه لا معنى للفساد المذكور الا كونه غير موافق للامر ولا شك انه يفهم
من لا تفعل

من لا تفعل هذا انه غير موافق للامر فيه ان لا تفعل لا يدل اصلا على عدم موافقة الامر اذ عند سماعه لا يخطر الامر
بالبال اصلا فضلا عن موافقته هذا او عدم موافقته نعم لو حمل المنهي عنه لعينه على ما حققه هذا الفاضل يمكن اثبات
فساده بذلك المعنى بما اشرنا اليه سابقا مفصلا بانه اذا تعلق النهي بشيء لعينه فلا يمكن تعلق امر به ايضا كذلك لعدم امكان
الامتثال فلا معنى لصحته بمعنى موافقة الامر اذ لا امر به واما اذا حمل على ان المراد به ما يشمل المنهي عنه لوصفه كما ذكرنا
في كلام الآمدي بقرينة الامثلة التي ذكرها فيكون في مقابل المنهي عنه لغيره فالظ انه لا دلالة للنهي على فساده بذلك
المعنى ايضا مصلحة الامر المذكور فيكون المنهي عنه ليخلص عن تلك المفسدة لا لعدم ترتب تلك المصلحة عليه وهو ظ
واما ايراده على ما ذكره في قوله لا تبع فلا يخفى ما فيه لانه من المنهي عنه لوصفه المفارق وقد عرفت انه فيه لا يدل
على الفساد بشيء من المعنيين وقد اعترف به هو ايضا سابقا الا ان يكون بناء كلامه على علم صحة مطلق
البيع ولهذا لما الحدث فيه سببية للاثار وعلى هذا فالنهي خصوصي في وجه يدل على الفساد بمعنى عدم الاجزاء
اي الموافقة للامر لعدم وجود امر به ولا يخفى ما فيه من التعسف اذ عدم الاجزاء بهذا المعنى انما يفهم من علم
وجود امر به لا من المنهي عنه فافهم قال الشارح لم يكن ظاهرا في التناقض قال بعض الفضلاء اقول ادعى
لفظ ظاهرا هيهنا لدفع توهم ان الجواب الذي سيذكره المص من دليل الخصم آت هيهنا ايضا بان يقال
التصريح بنقيض المعنى لا ينافي كون هذا المعنى هو الموضوع له لغة لجعلان كون التصريح قرينة على عدم ارادة الحقيقة
فدفع هذا بانه لو كان كذلك لكان بحسب الظاهر تناقضا والحال انه لم يكن تناقضا بحسب ظاهر اللغة ايضا ولا يخفى
انه يمكن مثل هذا التوجيه في دليل الخصم ايضا لكن لا نم انه لا تناقض بحسب ظ الشرع ايضا فتم ثم انك عرفت ان ما ذكر
انما يصح في المعاملات كما في المثال المذكور لا في العبادات انتهى والظ عندي انه لا تناقض ظاهرا بحسب اللغة ولا بحسب
الشرع ايضا في المعاملات واما في العبادات فيجيء تفصيل القول فيه فانتظر قوله يستدلون على الفساد لا على
التحريم بالنهي لا بخصوص القرائن الخ قد عرفت ان المراد انه ليس ذلك باعتبار دلالة القرائن في خصوص
بعض الموارد بل باعتبار دلالة النهي على ذلك بحسب الشرع دلالة كلية وهذا يحتمل ان يكون باعتبار علمهم بنقل
الشارع له الى هذا المعنى ويحتمل ان يكون باعتبار قيام دليل عقلي عليه كالدليل الثاني من المص ولا يخفى ان
هذا الاستدلال بالاجماع واثباته هيهنا دونه خرط القتاد فان العلم ليس الا الاستدلال بعضهم في بعض
الموارد بالنهي على الفساد واما بلوغ ذلك الى حد الاجماع فكلا بل الا يبعد جدا مع ظهور الخلاف المشهور من العلماء
الاعلام فيه وبعد عدم اطلاعهم عليه لو سبق فيه غير بل التحقيق الجزم بعدم الاجماع في المعاملات واما في العبادات
فالمشهور بين اصحابنا هو الدلالة على الفساد شرعا وربما يظهر من كلام بعض اصحابنا وقوع اجماعهم على ذلك
فهو المتبع وان لم يثبت فلا يمكن الحكم بالفساد مطلقا نعم اتجه القول به في المنهي عنه لعينه بالمعنى المذكور سابقا
لما اشرنا اليه سابقا وكذا في المنهي عنه لوصفه اللازم لعدم امكان الامتثال واما في الوصف المفارق فلا يمكن الحكم
بالفساد اذ المنهي من الفرد الخاص لا يمكن ان يكون باعتبار فساد هذا الفرد من اصله وكون النهي قرينة على

المراد بالأمر الوارد بمطلقه هو ما عدا هذا الفرد الخ ايضا ان يكون باشتمال خصوصية هذا الفرد الخ ايضا ان يكون باعتبار
اشتمال خصوصية هذا الفرد على مفسدة يخلص منها الافراد الاخرى فنهى عنه ليأتي بالافراد الاخرى السالمة عنها
وان كان لو اتى به حصل ما هو المطلوب من الامر المطلق ضمنه ايضا وان قارنته المفسدة المذكورة ايضا وهذا كما اذا امرنا
اذ يجد فيها كلا من القسمين وعلى هذا فلا يمكن الحكم بالفساد نعم الاحوط ان يأتي المكلف بالافراد الاخرى ليحصل
له يقين البراءة اذ مع الاتيان بهذا الفرد لا يتيقن الامتثال لاحتمال ان يكون المطلوب بالامر المطلق هو ما عدا هذا
الفرد بقرينة النهي المذكور فتدبر قوله ثم التمثيل بالصلاة في الخ ويمكن هذا ايضا ان يكون بناؤه على ان الامثلة
المذكورة وقعت في كلام من لم يفصل في المسألة بين المنهي عنه لعينه او لوصفه كالامام الرازي او انه اراد
بالمنهي عنه لعينه هو المنهي عنه لعينه او لوصفه في مقابل المنهي عنه لغيره بناء على ما ذكرنا من ان المنهي عنه
لعينه بمعناه الظاهر لا يصلح ان يكون محلا للنزاع كما ذكرنا في كلام الآمدي وعلى الوجهين فتصحيح امثلتهم نعم
في ايراده للقسم لها مع ما فصله يكون خبط منه ويؤيد هذا ان ما ذكره ايضا من ابواب الانكحة والبيوع الظاهر
ان كلها من المنهي عنه لوصفه وليس شيء منها من المنهي عنه بالمعنى الظاهر كما يظهر بتصفح الابواب المذكورة
وبعض الفضلاء وجه التمثيل المذكور بمثل ما ذكره المحشي في توجيه عدم التعرض للعبادات من انه اذا ثبت
الحكم في المعاملات ففي العبادات بطريق اولى بان يقال انه وان كان مثال المنهي عن الوصف الا انه يثبت بالفساد
في المنهي عن العين بطريق اولى ثم اورد عليه على ما ذكره المحشي تبعا له بانه ان المراد هيهنا نفس الصلاة في الزيادة
وثمرة عقد الربا بانه لا يخفى ما فيه من التكليف وخلاف الظاهر مع انه لا معنى محصلا لفساد اخذ نفس الزيادة
لانه ليس من قبيل المعاملات ولا العبادات التي الكلام فيها بل عقد الربا من المعاملات ولم يسند لو
العلماء على فساد اخذ الربا بل لا يستعملون لفظ الفساد الا في عقده لا في نفسه وانما قالوا فيه انه حرام فتدبر انتهى
ويمكن المناقشة في عدم كون اخذ الربا من المعاملات فانه معاملة ويصح الحكم بالفساد فيه بمعنى عدم
استتباعه للملك وعدم استعمال العلماء لفظ الفساد الا في عقده لو سلم لا ينافي صحة التمثيل هيهنا بنفسه بناء
على ان حكمهم بفساد عقده يستلزم فساد نفسه نعم يمكن ان يقال ان اخذ الربا ايضا من المنهي عنه لوصفه
فان النهي تعلق بالاخذ الموصوف بالصفة المذكورة لا بمطلق الاخذ فيكون كعقد الربا فلا يحصل لهم
الفرار منه اليه فتدبر قوله افعلى الدليلان ينتهضان في العبادات ايضا قد عرفت ان الدليل الاول لو سلم انما يتم
في العبادات واما المعاملات فدعوى الاجماع على الدلالة على الفساد فيها فاسدة قطعا واما الدليل الثاني
فلا يخفى جريانه ايضا في المعاملات اذ الصحة فيها بمعنى استتباعها الآثار المطلوبة منها كانتقال الملك في البيع
فظاهر انه يقبح العقل من صحة معاملة بهذا المعنى مع كونها منهيا عنها اذ الآثار قد تترتب على الحرام
والحلال جميعا كالزنا بالام او البنت الموجب مع كونه حراما للحرمة عقد الاخرى وعلى هذا فلا منع
من ثبوت حكم في معاملة لترتب الآثار عليها وان كانت محرمة وثبوت حكم ايضا في تحريمها والنهي عنها

ما يوجب العقاب اذ لا منافاة بين ثبوت الحكمين اصلا سواء تساويا او كانت احدهما راجحة بل لا يمكن النسبة بين
الحكمين لانهما ليسا من جنس واحد حتى يصح فيهما النسبة نعم هذا التفصيل والتحديد انما يجري في العبادات اذا وقع
النهي عن عبادة لعينها فلا يمكن تعلق الامر ايضا لعينها وباعتبار جهتين مثلا ان منع لعدم امكان الامتثال لا حاجة
فيه الى اقامة دليل آخر على امتناع ذلك وان تم فيه دليلهم ايضا وانما يمكن تعلق الامر والنهي جميعا بعبادة اذا كان
الامر بمطلقها والنهي باعتبار وصف مفارق وح لا يكون من المنهي عنه لعينه بمعناه الظاهر بل من المنهي عنه لوصفه
ولا دليل على استحالته اذ يجوز وجود حكمة توجب ترتب ثواب على مطلقها باي وصف كان ووجود حكمة توجب
عقاب على خصوص فرد موصوف بوصف خاص فاذا اتى المكلف بذلك الفرد ترتب عليهما مقتضاهما سواء
تساويا او كانت احديهما راجحة ومن اتى بالافراد الاخرى سلم من الحكمة الموجبة للعقاب ويخلص له الحكمة
الاخرى فيكون النهي عن خصوص الفرد لذلك لا لفساد هذا الفرد اصلا وهذا كلام ظاهر لا ستر به قوله اما الا
فيما اتفق بإجزائه في المعاملات لا يخفى ما فيه فان المعاملة التي يكون واجبة او مستحبة او مباحة فيه حيثيتان
حيثية المعاملات وحيثية الوجوب او الاستحباب او الاباحة المذكورة فالنهي عنها لا يستلزم فسادها بمعنى عدم
ترتب آثارها عليها من حصول الملك بها ونحو ذلك ولكن يقتضي فسادها بمعنى خروجها عن وجوبها او استحبابها
او اباحتها وقد عرفت انه لا منافاة بين فسادها بهذا الوجه وصحتها بمعنى ترتب آثارها المستتبعة لها عليها فلا اشكال
قوله واما ثانيا فبالحمل بامر هو الاجتماع هيهنا لا يخفى انه لو خص النزاع هيهنا بالمنهي عنه لعينه بمعناه الظاهر
فلا اتجاه لما ذكره اصلا اذ ح يصير المنهي عنه منهيا عنه لوصفه لا لعينه فكان بناء كلامه على ما هو المشهور بينهم من جعل
النزاع في مطلق المنهي عنه من غير تقييده بعينه او حمل لعينه على ما يشمل لوصفه ويكون في مقابلة لغيره كما احتملنا
سابقا فتذكر قوله واما انه لا يجوز تركه بعد الشروع فيه فذلك حكم آخر يختص به بعد الشروع وح يسقط النهي
عنهم لكون توسطه ايضا معصية فانه ح يكون مامورا بالخروج ويسقط عنه النهي عندهم اذا خرج بما هو شرط
في الخروج من السهولة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا كما في المبادي وقد ذكرنا هناك انه لا يبعد في تجويز
تعلق الامر والنهي كليهما بخصوصه وتكليفه بالمحال عقوبة لفعله باختياره ويمكن ايضا منع عدم جعل القطع في امثال
هذه الصورة كما ذكرنا هناك فتذكر قوله واما في المعاملات فكالبيع وقت نداء الجمعة لا يخفى انه لا فرق
بينه وبين صوم يوم العيد اذ لا يمكن في شيء منهما الانفكاك من الجانبين ويمكن في كل منهما انفكاك الاصل
عن الوصف فالتفرقة بينهما بما ذكره سهو ظاهر وقوله اذ يمكن البيع في غير ذلك الوقت فيه انه كما يمكن ذلك
يمكن الصوم ايضا في غير صوم يوم العيد قوله ومثال الثالث عقد الربا الاظهر ان يجعل عقد الربا من القسم
الثاني فان الزيادة داخلة في المبيع بل هو اعلى بعده من ذلك مما مثله من بيع الملاقيح فان النهي هناك
باعتبار انتفاء صيغة معتبرة في المبيع وهيهنا باعتبار عين هو جزء المبيع فافهم قوله وان رجع النهي
الى امر خارج مفارق كالبيع وقت النداء لا يخفى ان المفارقة فيه ليس الا باعتبار جواز مفارقة البيع عن وقت

النداء كما جاز ذلك يجعل ابقاء مفارقة البيع عن الزيادة فجعل ذلك لازما وهذا مفارق كما ترى وكان زعم
ان النهي عن البيع وقت النداء للحذر عن تفويت الجمعة وعلى هذا كان النهي باعتبار تفويت الجمعة وهو ليس
بلازم للعقد المذكور اذ ربما يكون مع البيع ادراك الجمعة فيكون كالصلوة في الدار المغصوبة التي يكون فيها
الانفكاك من الجانبين والاظهر ان يقال مراده ان الزيادة هناك لازم باعتبار انه ليس امرا اعتبر في العقد
المذكور بالجزئية او الشرطية بل هو امر خارج اتفق مقارنته له والنهي عن مثله لا يوجب فساد العقد
بخلاف النهي عن شيء داخل في العقد بالجزئية او الشرطية فمراده بتفويت الجمعة هو المقوم في وقت النداء
الذي هو مظنة تفويتها هذا وانت خبير بان مثل هذا يمكن الفرق ايضا بين صوم يوم العيد والبيع وقت
النداء فان الزمان امر داخل في صيغة الصوم الذي هو الامساك في الزمان المعين وليس بداخل في حقيقة
العقد بل امر خارج مقارن له فالنهي عن الصوم في زمان خاص يوجب فساد ذلك الصوم لانه نهي عما هو داخل
في ذلك الصوم بخلاف النهي عن العقد في زمان خاص فانه لا يوجب الفساد لكونه نهيا عن امر خارج عنه
فتم **قوله** اما اولا فلان هذا على تقدير تمامه الخ قال بعض الفضلاء يمكن دفعه بان هذا الدليل لو تم انما دل
على دلالة حصول معنى النهي الحقيقي على الفساد قطعا لا دلالة لفظ النهي على الفساد مطلقا اذ دلالة اللفظ على المعنى
الحقيقي ظني فيمكن كون دلالة المعنى المذكور قطعيا لكن لما كان حصوله ظنيا من حيث ظنية دلالة اللفظ على الفساد
قطعا فلا ينافي اتفاقهم على صحة العبارة المذكورة وصرفها عن ظاهر اللفظ انتهى وكان محصله انه يمكن ان يقال
ان مع التفريع المذكور يظهر ان المراد بالنهي المذكور ليس ما هو ظاهر النهي وهو المنع عنه حتى يجري فيه الدليل
المذكور بل مجرد ان فيه جهة المنع لكنها مرجوحة بالنسبة الى جهة الصحة ولا يخفى ما فيه من التعسف على انه
لا يصح القول بانه لو فعلت لعاقبتك اذ لا يصح العقاب على ما كان فيه جهة المنع مرجوحة لاستلزامه تفويت القدر
الزايد من جهة الصحة وهو ظ **قوله** واما ثانيا فبالحل وذلك بان يقال الخ قال بعض الفضلاء خاصته
انه يمكن دفع رجحان الحكمين باعتبار الحالة السابقة واللاحقة فلا يلزم امتناع احدهما ويمكن دفعه بانه
خارج عن موضع النزاع لان الكلام في اجتماع في شيء واحد في حالة واحدة فافهم فان كلا الدفعين لا يخلوان
عن دقة انتهى ولا يخفى ان الخارج عن محل النزاع هو ان ينهى عن الشيء في حالة باعتبار حكمة فيه ثم حكم
بصحته في حالة اخرى باعتبار حكمة فيها في تلك الحالة وما ذكره المحشي ليس كذلك فانه يقول انه يمكن ان يكون
حكمة توجب المنع عنه وترك المكلف له لكن على تقدير عدم امتثاله والاتيان به يكون في فعله حكمة توجب
صحته وترتب الاثر عليه فكلا الحكمين في زمان واحد لكن احدهما توجب المنع والاخرى توجب صحته
على تقدير فعله وهذا ليس بخارج عن محل النزاع وهذا ظ لا دقة فيه نعم في الحل المذكور تعسف والتحقيق
ان الدليل المذكور في المعاملات سخيف جدا كما ذكرنا سابقا والنقض الذي اورده المحشي وارد عليه وفيها واما
في العبادات فان كان النهي عنها لعينها فيتم الدليل ولا يرد النقض اذ مع النهي عنها لعينها لا يصح التفريع الذي ذكره

ولوكان

ولو كان النهي عنها لوصفها فلا اتجاه ايضا للدليل ويتجه النقض والحل لو كان ذلك يظهر بالتامل فتم **قال** الشارح بل لفوات
قدر الرجحان اضراب عن الخلو المذكور في المتن اشارة الى ان مقصوده اذ لا يلزم من مرجوحية مصلحة الصحة خلوها عنها
بالكلية بل انما يلزم الفوات القدر الزايد الذي في طرف النهي وكذا في العبارة السابقة الا ان الشارح ابدل تعبير العبارة
بالصحة وذكره هيهنا واضح تنبيها على قصوره وكذا افاده بعض الفضلاء ولا يخفى ان توجيه عبارة المتن على طرف
التمام بان يحمل على ان المراد في الاول خلوه عن الحكمة الموجبة للنهي وفي الثاني عن الحكمة الموجبة للصحة وظ
ان خلوه عن الحكمة الموجبة لا يقتضي خلوه عن الحكمة اصلا وعلى هذا فيمكن ان يكون بل في كلام الشارح للنفي
اشارة الى انه ليس بمجرد الخلو بل فيه فوات القدر الزايد فافهم **قال الشارح** لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته لغة
قال بعض الفضلاء اشارة الى ان ما تقدم في المتن راجعة الى دليل عدم الدلالة لا الى دليل الدلالة شرعا كما فعل
الشراح لان دليل الدلالة شرعا الذي قال به المنعم ايضا لا يفيد عدم الدلالة لغة وعدم استدلال العلماء حتى يقضي بالمنعم
فتم انتهى وفيه ان الشراح لم يجعلوه دليلا على عدم الدلالة لغة بل على الدلالة شرعا والغرض على ما حملوه يصح
وجه لا سند لا لهم لا يلزم منه فهمهم دلالته لغة وح فلا اتجاه لما اورده عليهم نعم توجيه الشراح امتن حيث
يلزم منه الجزم بعدم كون استدلالهم لفهم الدلالة لغة بخلاف توجيههم فانه انما يفيد احتمال ان لا يكون للاول وظ خصوص
الجواب الجزم بكون فهمهم شرعا لا مجرد احتمال ذلك ثم ان الشرح على ما نقله في شرح الشرح جعله اشارة الى
الدليل الثاني لدلالته شرعا لا الى الدليلين وكان وجهه ان الثاني يصلح سند المنع لكون فهمهم للدلالة لغة
بخلاف الدليل الاول وهو الاجماع فانه يحتمل الوجهين اي ان يكون للدلالة لغة او شرعا فلا يصلح سندا للمنع
نعم بناء عليه ينافي اصل المنع وعلى هذا فلو حمل قوله واجيب بفهمهم شرعا على مجرد الاحتمال يستقيم الكلام
وغير حاصله انه يجب ان يكون لفهمهم شرعا باعتبار الدليل الثاني الذي ذكرنا ثم بعد ذلك لا بد في تعيين المصير
اليه من التمسك بما سبق من دليل المختار وعلى توجيه الشرح يفهم جميع ذلك من العبارة فهو امتن كما قلنا
فتم **قوله** لان الصحة ليست الا موافقة الامر هذا انما يتم في الصحة المستعملة في العبادات واما في الصحة المستعملة في المعاملات
فالتيم ما ذكره الشارح لان الامر انما يدل عليها شرعا لا لغة فكان على المحشي تخصيص البحث بتلك الصحة كما اشار اليه
بعض الفضلاء **قوله** صريح في انه لم يقصد بالاحكام الخ وح فيا في ما ذكره شارح الشرح من عدم تاتي
الخبر ولزوم الاقتصار على ما تقدم **قال** الشارح ان يقول نهيتك عن الربوا لعينه قال في شرح
الشرح صرح بذلك ليكون من محل النزاع والا فالنهي عن الربوا انما هو لوصفه وهو اشتماله على الزيادة انتهى
ولا يخفى انه اذا كان النهي عن الربوا لوصفه فكان عليه ان يبين انه كيف يصح التصريح بقوله لعينه وكيف يصير
مع ذلك من المنهي عنه لعينه وقد اهمل ذلك وسيسبق ما يمكن ان يقال في توجيهه فتذكر **قوله** بل ينعكس
منع بطلان اللازم وان ما ذكره في بيانه لا يدل عليه فانه لا يدل الا على جواز هذا التصريح بحسب اللغة وكذا
من الشارع لكون فيه قرينة على صرف النهي عن معناه الظاهر فيه في عرفه وبيان لان المراد فيه ليس ذلك هذا على ما هو

مخالفهم واما على ما هو الحق كما اشرنا اليه سابقا من عدم دلالته على الفساد المستعمل في المعاملات اصلا فيتجه الدليل
ولا جواب له فيها واما في الفساد المستعمل في العبادات فقد عرفت انا نقول باقتضاء النهي له في المنهي عنه
لعينه بمعناه الظ باعتبار قيام الدليل العقلي على عدم جواز تعلق الامر والنهي بشيء واحد لعدم امكان الامتثال
نعم ان اريد في دليل النافي بكون التصريح المذكور مناقضا بحسب ظاهر العبارة وبما يستفاد من اللفظ فيمنع
الملازمة فانا لا نقول بدلالة لفظ النهي بظاهره على الفساد بذلك المعنى ايض وان اريد به لزوم كونه مناقضا
له ولو بضميمة ما ينضم معه من الدليل العقلي فنسلم الملازمة ونمنع بطلان اللازم اذ لا شك انه مع النهي عن الشيء
لعينه لا يصح ان يق ولو فعلت لعاقبتك ولكن يكون موافقا لامرنا واما في المنهي عنه لوصفه فلما لم يثبت الدليل
فيه على الفساد فالمتجه ايض القول بالنفي وجريان مثل الدليل المذكور فيه ايض ولو ثبت الاجماع فيكون حكم
حكم المنهي عنه لعينه فان القول بالفساد فيه ح يكون باعتبار الاجماع المذكور لا باعتبار دلالة اللفظ على
هذا فلو اجرى الدليل المذكور فيه يجري في جوابه ايض مثل الترديد الذي ذكرنا فافهم قوله لئلا يلزم العبث
ولا يبطل الابتلاء حاصله ان الصلوة مثلا حقيقته في الصلوة الشرعية وهي الصحيحة فلو نهى عن الصلوة في المكان
المغصوب دل على صحتها فيه والا لم يكن فعل الصلوة الشرعية فيه فيكون النهي عنها عبثا ويبطل الابتلاء
فهو هذا الدليل الثاني الذي هو سينقل عنهم وما ذكره في الجواب هو الجواب الذي سيذكره عنه
الا ان عند ابي حنيفة وابي يوسف لا يجب عليه القضاء ظاهره ان النزاع بينهم في وجوب القضاء مع
مع اتيانه بالمنذور وفعله فيه وخروجه به عن العهدة والذي ذكره الابهري ان النزاع بينهم انه لو شرع الحالف
في صوم يوم العيد المنذور ثم افسده لا يجب عليه القضاء عند ابي حنيفة ومحمد لان الشارع بالنهي عن صوم
يوم العيد كانه اذن في الافطار ويجب عند ابي يوسف وعلى الاول فلا يخفى منافاة مذهب ابي حنيفة
مع القول بانعقاد النذر وشرعية ذلك الصوم وفي المحصول نقل عن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن انه
يدل على الصحة قال ولاجل ذلك احتجوا بالنهي عن البيع على انعقاده فاسدا وكذا في نذر صوم يوم
العيد انتهى ولا يخفى ان المراد بانعقاد البيع فاسدا على ما يجيء نقله عن ابي حنيفة هو فساد وصفه
وهو الزيادة لا اصله واما في صوم يوم العيد فانعقاده فاسدا انما يلائم على ما نقله المحشي مذهب محمد
لا مذهب ابي حنيفة وشمل فساده على ما ذكره الابهري من عدم وجوب القضاء عند افساده بعيد
جدا وكذا على محمد حرمته فتم قوله في نسبة ذلك المذهب الى الحنفية محل مناقشة بل كان الاولى نسبته
الى الثلثة جميعا ولو خص به بعضهم فالاولى على ما نقله المحشي نسبته الى ابي حنيفة وابي يوسف وعلى ما نقله
الابهري الى ابي يوسف كما لا يخفى وجهه قوله او تلك المعاني المشتملة على تلك الاركان الخ واحتمل الاول
في الاحكام الفرق بين الامر والنهي وتسليم ما ذكروه في الامر بخلاف النهي فان النهي انما هو عن التصرف اللغوي
دون الشرعي ولا يخفى ما فيه اذ لا يمكن في كثير من الموارد حمل النهي على النهي عن المعنى اللغوي فالظاهر

لوقيل

لوقيل بالفرق احتمال ان يحمل في النهي على اصل المسمى بدون الاعتبار واحتمال ايض على تقديم العرف الشرعي في النهي ايض ان يق ان مفهوم
فيه ما يكون بحال يصح لولا النهي لا ما يصح مع وجود النهي ايض وهو ليس ببعيد ايض كما لا يخفى قوله فعلى الاول كان النهي عنه
صحيحا معتبرا شرعا هذا انما يتجه لو قيل الصوم يوم العيد حرام او منهي عنه ولما اذا قيل لا تصم يوم العيد ففيه تامل اذ يمكن ان يق
ان الصوم فيه مستعمل في الصوم الصحيح الشرعي والنهي تعلق بايقاعه يوم العيد لا بالصوم الذي يصح فيه وح فليس قولا
الشارع صوم يوم العيد حرام يدل على شرعيته وصحته فلا بد في تقريب الدليل من التمسك بما ذكره في التقريب الثاني من انه
لو لم يكن صحيحا يصير النهي عنه عبثا وكانه لهذا لم يتعرض في المشهور الا لذلك التقريب كما في المحصول والاحكام كما فعله شارح الشرح
فتم قوله انما يتعلق بايقاعها لا بنفسها اراد بتعلقه بايقاعها تحريم ايقاعها وبتعلقه بنفسها نفي صحتها واعتبارها ولما
لم يكن الحمل على الثاني لان الصلوة لما كانت حقيقة في الصحيحة المعتبرة فلا يمكن نفي صحتها واعتبارها فتعين الحمل على الاول
بان كانت مع صحتها واعتبارها متضمنة لحرام ويرد عليه ما ذكرنا فتذكر وهو اختيار الحنفية لا يذهب عليك انه على ما نقله
عن الحنفية يكون الاصل في المنهي عنه الصحة الا ان يعلم الفساد بدليل خارج كدعي الصلوة ايام اقرائك وعلى هذا فتخصيص صحة
يوم النحر بالنذر وبنذره بخصوصه لا فيما اذا نذر يوما مطلقا على ما نقل عنه لا وجه له وان دليل لم يدل على الفساد
في غير النذر المخصوص منه قوله واما في مثل دعي الصلوة ايام اقرائك هذا من تتمة تحقيق مذهب الحنفية ولا حاجة
اليه على اختيار الجمهور كما لا يخفى قال الشارح لو لم يدل على الصحة كان المنهي عنه غير الشرعي قال بعض الفضلاء
اقول كانهم ارادوا ان النهي يستلزم الصحة ولذا يدل عليها وان كانت علتها شيئا اخر لا ان النهي علة الصحة ولا
منع هذه الملازمة بان عدم علة مخصوصة لا يستلزم عدم المعلول فربما لم يكن النهي علة لها مع كون المنهي عنه صحيحا
بوجه آخر فلا يلزم ان لا يكون المنهي عنه في صوم يوم النحر وغيره لا يكون شرعيا فانهم ان النهي يستلزم الصحة بمعنى
انه لا ينفك عنه صحة المنهي عنه وان كان فهم الصحة بشيء يقارن النهي في الشرعيات دائما كالطلاق لفظ الصوم والصلوة
والبيع وغير ذلك من الشرعيات على المنهي عنه كما هو مقتضى هذا الدليل بخلاف الدليل الثاني فانه لو تم لدل على اقتضاء
النهي لها واعلم ايض ان المراد بهذه القضية هي الجزئية المطلقة وان كان المتبادر من ظاهرها الكلية اذ لا يخفى ان المطلوب
وهو ان النهي يستلزم الصحة دائما قضية كلية دائمة فنقيضه لا بد ان يكون جزئية فعلية فحاصل الكلام انه لو لم يستلزم
النهي الصحة دائما فقد لا يكون المنهي عنه صحيحا شرعيا وح لا بد في بيان انتفاء التالي ابطال ذلك الجزئية من اثبات
ان المنهي عنه كلية دائما شرعي فلا ينفع اثبات كون المنهي شرعيا في خصوص صوم يوم النحر والصلوات المكروهة
فتوجيهه ان يق ان ذكر المذكورات على سبيل التمثيل ومناط ابطال التالي ان كلامهم في النهي في الشرعيات وانه
فيها يستلزم الصحة دون غيرها وهذا بناء على اصلهم من ان الالفاظ الحقايق الشرعية موضوعة في الشرع للماهيات
الصحيحة شرعا ويتم بطلان التالي في المتنازع فيه ويثبت ان المنهي عنه الذي كلامنا فيه دائما شرعي فيبطل عدم
الصحة التي يستلزم عدم شرعيته وتحقيق الكلام انهم زعموا ان الالفاظ المستعملة في الشرع وهي الحقايق المعتبرة
عند الشارع انما استعمل فيها من حيث كونها معتبرة شرعا وفي حال النهي ايض استعمل هذه الالفاظ فبناء على ما ذكر

اثبت السلزام المنهي عنه للصحة بوجهين احدهما انه لو لم يكن يحمل النهي خلاف ما مهدنا من استعمال الفاظ الشارع في المعنى
الشرعي وهذا هو الدليل الأول المذكور ههنا والثاني انه لو لم يكن يحملها الكان هذه المنهية الشرعية التي قلنا انها المنهي عنه
في الشرع غير مقدور للمكلف حال كونه منهيا عنه لتنافي ملزوم عدم الصحة وحقيقتها فلا نعقل المنهي عنه لانه يجعل عبث
مفيد وهذا هو الدليل الثاني المذكور في هذا الكتاب وفي اكثر كتب الاصول ذكروا دليلا واحدا مفصلا
في بطلان التالي وبالجملة اصلهم الفاسد المذكور معتبر في الدليلين المذكورين كليهما وبمنعه يبطل الدليل والمقدم
منع الأصل المذكور في الدليل الأول المذكور في الكتاب بما ذكر حتى يرد عليه ما قال المحشي الشيرازي انه لكلامهم
توجيه اخر ونقل ما ذكره الفاضل الابهري بعينه بل غرضه نقل منشأ توهمهم فاجاب بما اجاب وهو قريب من الدليل
الثاني المذكور في الكتاب انتهى فلا يخفى ان الدليل الثاني لا يدل على كون النهي علة للصحة بل انما يدل كالدليل
الأول على دلالته عليها واستلزامه لها لكن مناط الدلالة في الدليل الأول هو اطلاق تلك الالفاظ الموضوعة
للحقايق الشرعية على المنهيات عنها فلا مدخل في الدلالة لخصوص النهي وفي الدليل الثاني النهي دخيل
في الدلالة وهو ظاهر ثم لا يخفى ان ما ذكره في التوجيه من ان ذكر المذكورات على سبيل التمثيل يرد عليه انه لا يمكن
لهم دعوى ان المنهي عنه فيما له حقيقة شرعية انما شرعي بالمعنى الذي يستلزم الصحة على ما ذكره اذ لا يمكن ذلك
في مثل لا تنكحوا ما نكح آباؤكم ودعي الصلوة ايام اقرائك كما ذكره المحشي الا ان يدعى المراد الجميع ظاهرا في الشرعي فلا
الجمع على غيره الا بما هو اضعف من الظهور المذكور فيكون المراد انه لو لم يدل على الصحة دلالة ظاهرة لم يكن النهي عنه
فيها ظاهرا في الشرعي مع انا نعلم ظهوره فيه في كل ما له حقيقة شرعية ويمكن ايضا ان يحمل كلامهم على ما هو
ظاهره من دعوى العلم بالشرعية في البعض ويكون المراد انه لو لم يدل على الصحة كما ذكرنا فيجب ان لا يحمل
المنهي عنه في شيء مما هو محل النزاع مع الاطلاق على الشرعي واذا حمل على الشرعي فلا ريب في دلالته ظاهرا على الصحة
بناء على ما زعموه من ان الشرعي هو الصحيح المعتبر شرعا مع انا نعلم ان المنهي عنه في بعضها كصوم يوم النحر
هو الشرعي بدون قرينة دالة عليه واذا ثبت ذلك في البعض ثبت في الجميع مع الاطلاق الا اذا دل دليل على خلافه
فلا يخفى ما في الوجهين من التكلف ثم لا يخفى ان ذكر الصلوة في الاوقات المكروهة هنا واما ما ذكره من انه
ليس غرض شارح الشرح تقرير الدليل الأول حتى يرد عليه ما قال المحشي بل غرضه نقل منشأ توهمهم فاجاب
بما اجاب ففيه ان ما ذكره شارح الشرح ليس الا الدليل الثاني وجوابه ولو كان غرضه نقل منشأ توهمهم فاجاب
فكان ينبغي ان يقرره كما قرره المحشي ويجعل بناء على مذهبهم عليه فلا وجه للتعرض لخصوص الدليل الثاني
والجواب عنه فما ذكره المحشي من ان لكلامهم توجيها اخر متوجه في مقابله نعم يرد عليه على توجيههم
ما اوردنا عليه فتذكر قوله بل هما واحد هذا وان كان عندهم كذلك لكن الجمهور لا يسلمون ذلك
فما ذكره من المعنيين يتوجه على ما يهم فليس غرض المحشي دفع المنع عنه في الواقع بل ان بناء كلامهم على ما هو
رأيهم فينبغي في المقام تحقيق ذلك المبني وجعل بناء الحكم عليه هذا وظهر ان ما حققه المحشي اخذا من بعض

آخر

آخر من غيرهم من جانبهم وبناؤه على الخلط بين معنى الشرعي ويتجه الجواب تعسف جدا واما الدليل الثاني
فسنذكر حاله انشاء الله تعالى عند التعرض له فانتظر قوله اقول فيه نظر اذ غاية ما في هذا الكلام الخ كانه اشارة
الى انه ان بقي ايضا ان يعلم بدخولها في كال الأسباب على تقدير تسليم ان يكون مرادهم بالأسباب هو الصلوة
وامثالها لا ينافي الاتفاق على كونها شرايط الصلوة لا اركانها اذ الظاهر ان مرادهم به اصل الصلوة لا الكامل ثم
لا يخفى انه يرد على ما نقله فانه كاف في لزوم ما ذكره عليهم بل هو تصريح بذلك ولا مدخل فيه لما ذكره
ههنا ما لا انجاء له ومكان الجيب هو الابهري حمل الأسباب على الصلوة ونحوها وحملها على اعتبارها
يصير مفاد كلامهم دخول الشرايط في الصلوة المعتبرة مثلا وعلى هذا فاذا قالوا ههنا يكون الصلوة حقيقة
في الصلوة المعتبرة يلزم عليهم ما ذكره وهو مناف للاتفاق المذكور وعلى هذا فيندفع عنه ما ذكرنا من الايرادين
ويبقى ايراد المحشي وبعض الفضلاء نقل جواب الابهري وقال اقول لا يخفى ضعف الجواب لانهم اذا كانوا
قايلين بدخول شرايط الصلوة في مهيته بل هذا احد جزئيات ما قالوا وح فبطلان التالي ممنوع عندهم
فكيف يمكن النقض به عليهم ودعوى الاتفاق في محل الخلاف غير مسلم الا ان يدعى تصريحهم كلهم بذلك
الشروط في المنهيات الشرعية مع تصريحهم بخروج شرايط الصلوة عن حقيقتها وهو بعيد فتدبر انتهى
ولا يخفى انه على ما ذكرنا في توجيه الجواب فيندفع ما ذكره من وجه الضعف ايضا اذ لا بعد في وقوع
الاتفاق المذكور وغفلتهم عنه في هذه المسئلة وذهابهم فيها الى ما يلزم منه ما ينافيه وهو ظاهر ثم قال
واما ما اورده عليه المحشي الشيرازي من انه انما يلزم دخول الشروط في اسباب الصلوة لا في الصلوة لانها
مسببة فمدفوع بان غرض الابهري من الأسباب اصل العقود والايقاعات والعبادات فان كلا
منها مع شروطها سبب للاثر المترتب عليه وان كانوا مسببات باعتبار اخر فتدبر ولا يخفى انه لا يبعد حمل الاسباب
في هذا الكلام من الابهري على ما ذكره لكن يرد عليه ان الابهري نقل في الحاشية السابقة على هذه الحاشية هذا الخلاف
بين الحنفية واصحابه فذكر بعد ما حقق مذهب الحنفية في هذه على الوجه ذكره المحشي في الحاشية الطويلة السابقة
ويشبه ان يكون هذا النزاع في ان الشرط داخل في حقيقة السبب ومكمل له اولا قالت الحنفية الشرط ما يكمل السبب به
وانتفاؤه مانع من تأثيره وتعلق الحكم به لا من تحققه انتهى ولا يخفى ان حمل السبب في كلام الابهري
على ما ذكره هذا الفاضل لا ينفع الا اذا علم كون المراد منه في كلام الحنفية ايضا هو ذلك وهو غير معلوم بل الظاهر
منه هو سبب المشروط لا عينه باعتبار كونه ايضا سببا للاثار على ما ذكره هذا الفاضل ولو لم يكن ظاهرا فيه
فلا اقل من احتماله فلا يمكن الزامهم بما ذكره بمجرد هذا الكلام منهم بل لو لم يكن في كلامهم التصريح بنزاع
بينهم وبين الأشاعرة في تعريف الشرط امكن حمل تعريفهم ايضا على ما يوافق تعريف الاشاعرة بان يكون مرادهم
بكونه ما يكمل السبب به ان يتحقق تاثير السبب عليه لا ان يكون من اجزاء السبب ويكمل السبب به على ما حمله الابهري
عليه بل هذا ظاهر قولهم وانتفاؤه مانع من انعقاد السبب سببا كما لا يخفى وعلى هذا فلا يدل على دخول الشرط

عند هم في السبب فكيف عن المسبب فلا اتجاه للالزام المذكور اصلا فتم قوله على ان من قال بدخولها في كال الاسباب كان
هذه العلاوة على تقدير تسليم كون المراد بالسبب هو المسبب الذي سبب لاثاره وحاصله ان المراد بدخول الشرط في سبب آثار
الصلوة مثلا دخوله في العلة التامة لتلك الاثار لا في نفس السبب الذي هو العلة الفاعلية لها اوما في حكمها وهو اصل
الصلوة مثلا ولا يخفى انه على هذا لا ينبغي نزاع الاشاعرة معهم في نفي كونه من اجزاء السبب الا ان يجعل النزاع بينهم لفظيا
او يقول انه لا نزاع بينهم كما فهم الابهري واختلافهم في تعريف الشرط بناء على اختلاف المراد بالسبب في كلام الفريقين
لان بينهما تراعلمه الجزئية وعدمها فتم قوله في الحاشية الداخل في مفهوم ذات الشيء الخ هذا كلام الشارح وقلم بنقل
كلام الشيخ الذي قال ذلك في شرحه وهو محمول كل ما لا يدخل الموجود في مفهوم ذاته على ما اعتبرنا قبل فالوجود
غير مقوم له في مهيته ولا يبعد ان يكون لان ما له على ما بان فبقي ان يكون عن غيره انتهى وفهم ما ذكره من كلام
المحقق باعتبار انه قسم الداخل في مفهوم الذات الجزء ماهيته والى تمام مهيته وظ ان تمام مهيته ليس جزء الذات
فعلم ان مفهوم الذات اعم من الذات حيث يشمل العوارض التي يفهم فتكشف بها فكل من الذات وتلك العوارض
جزء مفهوم ذات الشيء وليس جزء ذاته وحقيقته فافهم قوله اقول بعد ما حققنا منهجهم الخ لا يخفى ان الظاهر
من تقرير الشارح ايضا ليس الا هذا وما ذكره في الجواب ليس الا ما نقل سابقا عن شرح الشرح وحاصله منع كون
النهي عن المحال غير مفيد مط وانما يكون كذلك لو ظهر استحالته مع قطع النظر عن هذا النهي واما لو ظهر استحالته
به فيكون مفيدا وههنا كذلك فانه لولا هذا النهي لم يعلم استحالة الصوم فيه بل كان الظ صحته فيه كسائر الايام
وانما علم بالنهي عدم صحته فيه فيعلم استحالة الصوم الشرعي فيه ويكفي هذا فائدة للنهي وهذا بعد التنزل عما ذكره
في جواب الدليل الاول وتسليم كون تلك الالفاظ حقيقة في المعتبرة شرعا والا فيتجه منع ذلك ايضا وكل هذا
ظ وقد افاده بعض الفضلاء ايضا ونعم ما قال ان العجب ان الشارح لم يذكر وجه الامتناع حتى يقال ان ما ذكره
المحشي في وجه الامتناع وجه آخر غير ما ذكره الشارح ثم قال فكان المحشي حمل كلام الشارح على انه لو لم يكن مجحا
لكان ممتنعا شرعا فكيف يمكن المنع عنه ثانيا لانه مستحيل واضاف كلام الاستحالة الى نفسه وح كان جواب
الشارح انه وان كان ممتنعا الا انه ممنوع بهذا النهي لا بمنع وهي آخر ولهذا قال انه على تقديرنا يندفع
جواب الشارح واجاب بما ذكرنا من منع اصلهم وبالجواب المنقول عن شارح الشرح ولا يخفى ما في حمل
كلام الشارح على ما ذكره من التكلف والتعسف لكن ما ذكره الشارح في ذيل ما قلنا يدل على انه حمل الدليل على ذلك
والا فلا توجيه له كما سنذكره فكان المحشي حمل كلامه على ذلك بتلك القرينة فتدبر قال الشارح قلنا دليلكم
قائم في اللغوي الخ لا يخفى ما فيه اذ قد ظهر لك بما نقل عن الحنفية ان قولهم بالصحة انما هو في المنهي عنه اذا اريد
به المعنى الشرعي اذ لو لم يصح لامتنع وقوعه بناء على ان الحقائق الشرعية هي المعاني المعتبرة شرعا وهي الصحيحة
فاذا لم يصح شرعا امتنع وقوعه صحيحا فلا يفيد النهي عنه واما اذا حمل على المعنى اللغوي فلا يعتبر فيه الصحة الشرعية
فلا يمتنع وقوعه من المكلف فالنهي يمنع عن ايقاعه ولا محذور في النهي عنه وهذا ظ جدا وقد ذكره بعض

الفضلاء

الفضلاء ايضا لكن هذا انما يتوجه لو قرر الدليل على ما قرره المحشي واما لو قرر على الوجه الذي نقلنا من ذلك الفاضل
من ان المحشي كانه حمل كلام الشارح عليه فالدليل يجري في المعنى اللغوي ايضا فالظ ان الشارح حمله عليه وان كان ح سخيفا
جدا فتم واعلم ان الامام في المحصول انما قرر الدليل لهم على الوجه الثاني فانه قال احتجوا بان النهي عنه غير المقدور
عبث والعبث لا يليق بالحكيم فلا يجوز ان يبقى للامر لا يتصور للنهي لا يجوز ان يبقى لا نظر واجاب بالنقض بالمناهي
التي اتفقوا على عدم صحتها مثل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ومثل بيع الملاقيح قال ثم نقول لم لا يجوز حمل النهي
على النسخ كما اذا قال الموكل للوكيل لا تبع هذا فانه ان كان هذا نهيا في الصيغة لكن نسخ في الحقيقة سلمنا انه نهي لكن
متعلقه هو البيع اللغوي وذلك ممكن الوجود حينئذ فلم قلتم ان المسمى الشرعي ممكن الوجود انتهى ولا يخفى ما في جوابه
الذي ذكرها بعد النقض فان القائلين بدلالة النهي على الصحة انما قالوا بدلالة النهي عن الحقايق الشرعية
على صحتها ودليلهم على تقديرنا ما يدل على ذلك فالجواب عنه بتجويز ان لا يكون النهي نهيا عن المعنى الشرعي
بل عن المعنى اللغوي مما لا اتجاه له في مقابلهم اصلا فانه ح يخرج عن محل النزاع فان النزاع انما هو فيما هو نهي
عن حقيقة شرعية الا ان يقال انهم قالوا بالصحة فيما وقع ظاهرا نهيا عن حقيقة شرعية بناء على ما ذكر من الدليل
وحصل الجواب ان تلك المناهي يجوز ان لا يكون نهيا عن المعنى اللغوي فلا يمكن الحكم بالصحة وبعد ذلك
ففيهما تامل اما في الاول فلان النهي حقيقة في معناه لغة فحمله على النسخ مجاز وهو خلاف الظ فتجويزه
لا يخلف بالدليل المذكور فان غرضهم ليس الا ظهور النهي في الصحة وهو يحصل بما ذكروه وجواز الحمل
على المجاز لا يقدح فيه والا لكفى في رد دليلهم جواز الحمل مجازا على اصل تلك المعاني بدون قيد اعتبارها
شرعا واما الثاني فلمثل ما ذكرنا ايضا فان الحمل على المعنى اللغوي بناء على القول بالحقايق الشرعية مجاز لا يصار اليه
بدون ضرورة فتجويزه لا يقدح فيما هو بصددهم من الظهور فيما ذكروه ويمكن توجيه الجوابين بانه مبني على ما انتفع
من دلالته على الفساد فلا يمكن الحمل على ما ذكروه فلا بد فيه من المصير الى المجاز فيتجه ما ذكره من الاحتمالين
لكن لا يخفى انه ح يكفي ما ذكرنا من الحمل مجازا على تلك المعاني بدون قيد الاعتبار وان سلم كونه مجازا فيه
فانه يجري في الجميع بلا تكلف فلا حاجة الى ابداء احتمالات اخر مع ما فيها من التكليف على انه لا يمكن الحمل
على المعنى اللغوي في كثير من الموارد نعم لا يبعد ان يقال كما سبق ان بعد تسليم كون تلك الالفاظ حقايق شرعية
في تلك المعاني المعتبرة انما يسلم ذلك في غير النهي فالمتبادر منها هو اصل تلك المعاني بدون اعتبار الاعتبار
اذكونه بحيث يصح لولا النهي لا ما يصح بالفعل كما نقلنا سابقا عن الامدي فتذكر ثم ان بعض الفضلاء نقل حديث
الحمل على النسخ جوابا عن الدليلين فقال وقد يجاب عن الدليلين بعد تسليم ان الالفاظ موضوعة للماهية المعتبرة
شرعا بان النهي عن الشرعيات بمنزلة النسخ اي رفع الماهية فان كان الظ معنا الابقاء بها كقول الموكل للوكيل
لا تفعل ذلك اي لم يبق تصرفك شرعيا الا انه تصرفك شرعي لكن لا تفعل فقول الشارع لا تصم يوم النحر معناه
لا يتحقق المهية الشرعية للصوم لك في هذا اليوم لا انه يحصل لكن لا تفعل وهذا غير بعيد عن الحق فتدبر انتهى

ولا يخفى ان الجواب المذكور لو صح لتم عن الدليلين كما نقله لكن قد فصلنا ما فيه ثم الحكم بكون قول الوكيل نهيا
لا يخفى ما فيه تأمل لجواز ان يكون نهيا كما هو المفروض لكن يظهر منه نسخ الوكالة ايضا وكان المراد ما اشار اليه
هذا الفاضل وهو انه ليس نهيا بالمعنى الذي ذكروه وهو الدال على الصحة ولكن يرد عليه ان وجوب صرفه
عن الظاهر في قول الوكيل القرينة خارجية لا يوجب صرف كلية فالظاهر في كلام الشارح هو معنى الحقيقي وهو
يدل على الصحة على ما ذكروه فهذا الجواب ليس بشيء كما قلنا الا ان يبنى على ما ذكرنا من اثباتهم دلالته
على الفساد فتأمل **قوله** اما بناء على ان الكلام آه وفي بعض النسخ على في الموضع كما ذكر في تفصيل الحاصل
وح لا حاجة الى توجيه **قال** الشارح واما المنهي عنه لوصفه قد عرفت ان تقرير المسئلتين على ما قرره هنا
فيه ما فيه بل الظاهر ان المسئلة السابقة ايضا في المنهي عنه لوصفه وانه هل تقتضي الفساد ام لا وهذه المسئلة
ايضا فيها ما فيه وانه على القول بالفساد اذا نهي عن شيء لوصفه فهل يدل ذلك على فساد الاصل ام على فساد
الوصف فقط حتى انه اذا امكن طرح الوصف كفى ذلك ويصح الاصل فجمهورهم على الاول وابو حنيفة على الثاني
والظاهر هو الاول لان العقد وقع على الجميع فاذا فسد ذلك لا يمكن الحكم بصحة الاصل وهو ظاهر **قوله**
والظاهر ان المراد من المنقول ذلك اذ لو لم يحمل عليه وحمل المنهي عنه لغيره فيه على مثل النهي شرعا عن الصلوة
في الدار المغصوبة فيرد عليه انه ايضا من المنهي عنه لوصفه بالمعنى الذي فسره به وهو ان ينهى عن شيء مقيدا
بصفة مثل لا تفعل كذا فيجعل منهيا عنه لغيره لا لوصفه بالمعنى الذي ذكره ما لا اتجاه له **قوله** وبما قررناه يظهر
اندفاع المخالفة الخ اعترض عليه بعض الفضلاء بان المنقول عن مالك الفساد فيما نهي عنه لغيره ايضا
كما يظهر من الاحكام وسائر كتب الاصول فكيف يمكن تصحيح الصلوة المذكورة على مذهبه بحملها على انها
منهي عنها لغيره فلا يمكن دفع التدافع عنه بذلك وكذا عن المص اذا قيل بما فهمته لا امامه ولم يخص كلامه
بالصفة اللازمة وفيه تأمل فان الامدي وغيره وان نقلوا عن مالك واحمد القول بالفساد في المنهي عنه
لغيره هو ما تعلق النهي بصريحه وعلى هذا فلا يشمل الصلوة في الدار المغصوبة لما صرح به المحشي من ان الشارع
لم يقل لا تصل في المكان المغصوب بل قال لا تتصرف في ملك الغير وذلك النهي لم يتعلق بصريح العبادة وعلى هذا
فالمنهي عنه لغيره الذي ذكره المحشي وحمل كلام العلامة عليه غير المنهي عنه لغيره الذي نقلوا عن مالك القول
بالفساد فيه فتندفع التدافع ومما يدل على ان المراد هو بالمنهي عنه لغيره الذي نقلوا عن مالك القول بالفساد
فيه ما ذكرنا كلام الامدي في الاحكام فانه قال ولا نعرف خلافا في ان ما نهي عنه لغيره انه لا يفسد كالنهي عن البيع
في وقت النداء يوم الجمعة الا ما نقل عن مذهب مالك واحمد بن حنبل في احد الروايتين عنه فان تمثيله ظاهر
فيما ذكرنا ثم انه يمكن ان يكون مراده به كل ما تعلق النهي بصريحه لكن لوصف مفارق كما فسره هذا الفاضل به وصف
يمكن مفارقة الاصل عنه وان لم يمكن مفارقة الوصف عن الاصل كالبيع وقت النداء وكل ما كان من هذا
القبيل من غير العبادات واما فيها فلا فان كلامه صريح في الفرق بين العبادات وغيرها وان القول بالفساد

في العبادات

في العبادات ثم وعلى هذا فلا يرد عليه النقض بقولهم بفساد الصوم يوم النحر مع مفارقة الوصف فيه بالمعنى المذكور ويمكن
ايضا ان يخص كما ذكرنا سابقا بما اذا لم يعتبر الوصف المذكور بالجزئية او الشرطية في العقد بل كان امرا خارجا قارنه اتفاقا
كالبيع وقت النداء بخلاف الربا مثلا فانه وان امكن انفكاك البيع عن الزيادة صار مجزءا من الثمن وهذا هو الظاهر
من مذهبهم فتدبر **ثم** ان هذا الفاضل كتب على قول الشارح اي يدل على الفساد اي شرعا لا لغة كما في النهي لعينه لما كان
دليل الشق الثاني ما سبق بعينه لم يعده اكتفى بهذا وان امكن دفع التدافع بين ما قال المص سابقا من صحة الصلوة
في الدار المغصوبة ونقل عن المالك ايضا وبين الحكم بالفساد في المنهي عنه لوصفه ولغيره مطلقا بان كان موافقا
بان حكمها بصحة الصلوة المذكورة ثمه باعتبار محض اقتضاء الصيغة لا باعتبار الشرع وحكمها هيهنا بالفساد
باعتبار دلالة الشرع عليه باعتبار غالب استعمال الشرع كما قال الشافعي لكن الظاهر انهما حكما بصحتهما شرعا ايضا وح
فالتدافع غير مندفع عن المالك وعن المص ايضا لو كان موافقا له هيهنا الا بان يقال قد قام ثمه دليل خاص
شرعي يوجب مخالفة الغالب فيغير الجهتان فيها فلا ينصرف النهي الى الذات بل الى وصفه على خلاف ظاهر الشرع
فالحكم بالصحة الشرعية فيها للدليل الخاص والادلة السابقة لصحتها المراد بها الصحة بمقتضى الصيغة والعقل وهذا
هو المطابق لكلام الشارح والمص سابقا في جواب الدليل الثاني لمن قال ببطلان الصلوة في الدار المغصوبة
فعلى هذا التقدير يكون الصلوة المذكورة ايضا مما خولف فيه الظاهر بما يدفعه مثل طلاق الحايض وامثالها
سنذكره في آخر هذه المسئلة انتهى ولا يذهب عليك ان ما ذكره المحشي في دفع التدافع اظهر مما ذكره هذا الفاضل
وما ذكره من مطابقته لكلام الشارح والمص في جواب الدليل الثاني كذلك لكن الظاهر ان ما ذكره الا هنالك على سبيل
التنزل وليس معتقدهما كما ذكرناه هنالك فارجع اليه وتأمل **قوله** هو ايقاع الصوم الذي هو وصف النهي
لا نفسه جعل متعلق التحريم هو ايقاع الصوم ومتعلق الوجوب نفسه كما ترى والظاهر ان يجعل متعلق الوجوب
والحرمة كلاهما هو اصل الصوم باعتبار جهتين اي مصلحة ومفسدة تحقق كلاهما فيه هذا اذا لم يمكن الانفكاك
بين جهتي الوجوب والحرمة اصلا واذا امكن الانفكاك من احد الجانبين او منهما جميعا فالامر اظهر اذ يجوز
ان يكون في مطلق الصوم في اي يوم كان مصلحة وفي خصوص صوم يوم النحر مفسدة فيجتمع فيه الجهتين
جميعا فاذا صام احد يوم النحر تحقق الواجب والحرام كلاهما في ضمنه ومثله الصلوة في الدار المغصوبة بل الامر فيه
اظهر نعم في الصورة الاولى لا يمكن الامتثال فلا يجوز ذلك اما في الاخيرتين فالمنع من تلك الجهة ايضا وهو
ظاهر **قوله** لان تحريم ايقاع الصوم في اليوم تحريم الصورة هذا انما يتوجه على ما ذكره من جعل المتعلقين الايقاع
والصوم واما على ما ذكرنا فنقول محل الوجوب والحرمة كلاهما هو الصوم لكن باعتبار جهتين ولا محذور
فيه كما لا يخفى **قوله** لا بمعنى انه مطلق بل من قبيل ربط الاحكام باسبابها الظاهر من سياق كلامه ان ما نحن
فيه ايضا كذلك ولا يخفى ما فيه ايضا اذ لا شك في تحقق التكليف ثمه فالصواب ان يكتفى هيهنا بجواز التكليف
بمثله اذا ترتب على فعل اختياري منه يكون موجبا له وانما لا يجوز ذلك اذا لا يقع ابتداء من الشارع فتأمل

قوله فاندفع ما في شرح الشرح من لزوم ترك الاولى في حمل شارح الشرح كلام الشارح على انه يجب حمل كلام
الشافعي على انه يضاد وجوب الاصل ظاهرا الا انه يضاده قطعا اذ لو حمل على الثاني او رد عليه نهي الكراهة لما بينه
الشارح واما اذا حمل على التضاد الظاهري فلا يرد ذلك اذ الظ يندفع بمعارض اقوى وهو الاجماع على ان ما نهي عنه
نهي الكراهة فاصله واجب ولا يخفى انه على ما حمله كان الانسب كما ذكره ان يقول قطعا لانه المقابل للظاهر ويمكن
ان يجعل النكتة فيه ما ذكره المحشي لكن الظ كما افاده بعض الفضلاء انه ليس مراد الشارح ما فهمه بل مراده انه ينبغي
حمل كلام الشافعي على ان ذلك يضاد وجوب الاصل ظاهرا اظهوره شرعيا علم من الشرع في خصوص التحريم
كما سبق في البادي انه نهي التحريم ظ من البطلان في الشرع فانه ينصرف الى الذات غالبا بخلاف نهي الكراهة لا على
ما هو ظاهره من ان النهي عن الصفة يضاد عقلا وجوب الاصل باعتبار حكم العقل بامتناع اتصاف صفة
الشيء بصفة ما وصف به الاصل كالحرمة والوجوب فيما نحن فيه والا لورد عليه نهي الكراهة كما بينه وعلى هذا
فقول الشافعي التضاد بحسب ظاهر الشرع في خصوص النهي التحريمي كما هو هنا الكم ولا يرد عليه النقض
بنهي الكراهة واما على ما فهمه شارح الشرح ففيه تسليم ان الكراهة ايضا عن الوصف ظ في فساد الذات الا انه
تخلف لمانع وكان هذا ما لم يقولوا به لا بحسب الشرع ولا بحسب العقل ولا يخفى انه على ما فهمنا الظ عقلا
في معقود لا يكون بدليل قطعا انسب كما ذكره شارح الشرح ذلك ان تحمل كلام الشارح على وجه حمل كلام الشافعي
على التضاد الظاهري لا القطعي والا لورد عليه نهي الكراهة ويكون بدليل بالعقل لما ذكره المحشي من انه لا منشأ
لتوهم التضاد القطعي الا من جهة حكم العقل ثم اذا اورد عليه النقض بنهي الكراهة يجاب بان التضاد الظاهري
الذي ادعاه انما هو بحسب الشرع في خصوص النهي التحريمي كما سبق فلا يرد عليه النقض بالكراهة ولا يحتاج
الى الجواب الذي ذكره شارح الشرح الذي فيه ما فيه ولا يجب تفهيم ما يدل على الجواب المذكور في كلام
الشارح وكان المحشي حمله على هذا الوجه فتم قوله وعند هذا يظهر توجيه آخر لكلام الشافعي في جعل هذا
توجيها آخر تامل بل الظ ان بناء ما ذكره الشارح ايضا انما هو عليه فانه لم يذكر سوى حمل كلام الشافعي على التضاد
بحسب الظ والظ ان الحكم بالتضاد الظاهري لا وجه له سوى ما ذكره من رجوع النهي التحريمي الى الذات لما
فاذكره هو توجيه الشارح وليس توجيها غيره فكانه حمل كلام الشارح على ما فهمه شارح الشرح وجعل هذا توجيها
آخر فتدبر ثم الظ ان مراده يتعلق نهي التحريم بالذات هو ان الغالب لا يدل عليه الاستقراء تعلق نهي التحريم
وان كان لوصف باصل الذات وان كان باعتبار ذلك الوصف فلا يمكن تعلق الامر والنهي التحريمي بشيء الا بدليل
من خارج يدل على رجوع النهي فيه المخصوص الوصف اي ان النهي عنه حقيقة من ذاته من تلك الحيثية
لا من اصل ماهيته بخلاف النهي للكراهة اذ الظ من رجوعه الى الوصف اي المنع من ذاته من حيث الوصف
لا من اصل ذاته فيجوز تعلق الامر ايضا لعدم لزوم اتحاد المتعلق فيهما وعلى هذا فلا يرد عليه ما اورده المحشي عليه
فتم قوله وذلك لان وجوب الاصل مستلزم لوجوب الصفة بالاقتضاء هذا التعليل ذكره الابهري ولا يخفى

ما فيه

ما فيه لان الاستلزام المذكور ممنوع ولو سلم فوجوب الصفة اللازمة واما في غيرها فظ انه لا استلزام فيجوز نفيه على وجوب الصفة
فيجوز حرمته والنهي عنه وايضا مع حكمه بالاستلزام المذكور كيف يحتمل ان يكون النهي دافعا لجهات وصفها ومبقيا لوجوبها
حتى يدفع بما ذكره فالظاهر ان يعلل ذلك بالاستقراء كما ذكره في حاشية الحاشية لكن الكلام فيه مجال مثل الكلام فيما استدل
به من استدلال العلماء كما سنذكرها قال الشارح لنا استدلال العلماء لا يخفى ان اثبات ذلك بحيث يعلم
من الاجماع دون خرط القتاد بل الظ ان ما نقل من استدلالاتهم ليس بمرتبة يفيد الظن بالاجماع فضلا
عن القطع لا سيما في المعاملات لشهرة القول بعدم الفساد فيها فيبعد غفلة مثل هذا الجمع الكثير القائلين به عن الاجماع
المذكور فالظ ان مجرد النهي عن الوصف لا يمكن الحكم بفساد الاصل اذا كان الوصف مفارقا سواء امكن فيها الانفكاك
من الجانبين ام يختص ذلك بجهة واحدة نعم في الصفة اللازمة لا يجتمع مع النهي عن الوصف وجوب الاصل لما فيه
من التكليف بالمحال لكن قد عرفت ان بمجرد ذلك وان لم يمكن الحكم بفساد الاصل لا يمكن الحكم ايضا بصحته لاحتمال
ان يجعل النهي قرينة ان المطلوب حصول الواجب في غير هذا الفرد فلا يتحقق يقينا بالامتثال بالاتيان بهذا الفرد
فالاحتياط ان لا يكتفى في الواجب به فتدبر قال الشارح وايضا ما تقدم من المعنى الخ قد عرفت ان الدليل المذكور
لا اتجاه له في المعاملات اصلا ولا في العبادات في المنهي عنه لوصفه فتذكر قال الشارح لدليل صرف النهي عنه
اي عن الظاهر له وصفه اي لدليل يدل على ان المنهي عنه هو وصفه لا ذاته على ما هو الظ من النهي التحريمي على ما ابهم
فيظهر ان الفاسد فيه هو الوصف لا الاصل كما هو الظ في العقود والحدود قال النهي عن الشيء لعينه قوله
فقيل على الغز ليس هو بيانا للمذهب الثاني المشعر لوجوده لفظ ثالثها بل هو قسم ثان من الاول
فالمذهب الثاني ما يدل عليه السياق وهو ما لا يدل على الفساد لا شرعا ولا لغة وقد يستدل وصاحبه عليه
كما بيانه الاصفهاني اختلفوا فيه فذهب طائفة الى انه يدل على الفساد شرعا في العبادات والمعاملة وقيل
يدل لغة فيهما وثالثها يدل شرعا في العبادة ولا يدل في المعاملة فقط وقيل يدل لغة اشارة الى المذهب الثاني
فهو سهو قوله وهو معنا ففي اي الاجزاء هو الموافقة على المذهب الراجح او الاسقاط على المذهب المرجوح على ما تقدم
والمستعمل في مقابلة الاجزاء باي تفسيريهما انما هو في العبادات بخلاف المستعمل في مقابلة السببية فانه لا يكون
الا في المعاملات فمعنى الفساد في العبادة عدم الاجزاء وفي المعاملة عدم السببية اي خروجها عن كونها
سببا مفيدا لاحكامها وثمرتها المقصودة منها والمشترك بينهما سلب احكام المنهي عنه كما اشار اليه المص بقوله
لنا ان فساده سلب احكامه دائما بالسببية لان فيها معنى التسبب كالبيع فانه سبب لاباحة الانتفاع وسبيع لها
استتباع المثمن قوله وهي مقابلة اي الصحة مقابل الفساد ويستعمل الصحة في الامرين اي في مقابلة الاجزاء اي
في العبادة والسببية اي في المعاملة قال في المنهاج النهي يدل شرعا على الفساد في العبادات لان المنهي بعينه
لا يكون مامورا به في المعاملات اذا رجع الى نفس العقد او امر داخل فيه او لازم وان رجع الى امر مقارن
فلا نفرق في المعاملات والملحق في العبادات وذكر في المنتهى مذهبا آخر قال وقد يدل على الصحة القطعي وقيل

لا يدل على الفساد لا شرعا ولا لغة لا في العبادة ولا في المعاملات ثم منهم من قال بل يدل على الصحة كابي حنيفة
ومحمد بن الحسن على ما نقل ابو زيد عنهما انهما قالا النهي على الفعل الشرعي كالصوم والبيع يدل على صحته مصيرا
منهما الى ان المنهي عنه اذا كان شرعيا كالعبادات والمعاملات فان النهي نحو لا تصم يوم العيد ولا تبع مالا
انواعه متفاضلا لا يقتضي فتح عينه بل يقتضي فتح وصف من اوصافه على وجه يتصور حصول الاصل
شرعيا وان انتفى ثوابه وانعقد باقيا هذا هو المراد من قولهما يدل على الصحة وهذا بخلاف ما لو كان
المنهي عنه غير شرعي ويعرف منه بكون المنهي عنه فعلا شرعيا قال وفيما ذكره المص اشارة الى المذاهب الثلث
بالدلالة على معنى الصحة فلانه يعلم مما سياتي الحنفي المنهي عن الشيء لا يكون الا لمفسدة والمفسدة قد تكون متمكنة
في نفس ما نهي عنه وقد يكون مجاورة له فالاول هل يدل على الفساد فيه مذاهب ثالثها يدل في العبادة
والمعاملة لا يدل فيهما يدل في الاول وعلى التقديرات اما ان تدل لغة او شرعا الثاني النهي عن الشيء
اما ان يعود الى نفس المنهي عنه او الى جزئه او الى امر خارج عنه اما لازم او مفارق كبيع الحصاة والثاني
كبيع الملاقيح فان النهي لخروجه اي المعقود عليه والثالث كالنهي عن الربا فانه للزيادة اللازمة للربا والرابع
كالنهي عن البيع وقت النداء لمعنى الحنفية الجمعة والكلام في الاول وسيجيء الكلام في الاخريين فرجع اولا
وثلث آخرا الا ان يحمل الاول على الاوليين ثم قال اختلف في انه هل يدل على فساد المنهي عنه ام لا قيل يدل
على الفساد مطلقا شرعا وقيل لغة وقيل لا يدل مطلقا لا لغة ولا شرعا فنفرعها فقال ابو حنيفة انه يدل على الصحة
على معنى المنهي عنه اذا كان اصل شرعيا لا يكون النهي موجبا القبح في عينه بل يوجب قبح امر لازم او مفارق
بحيث يمكن ايقاع العين على وجه شرعي وان انعقد ناقصا قليل الثواب وآخرون لا يدل عليها وقيل
بالتفصيل قوله لنا اي على المذهب المختار المركب من جزئين قوله واما انه لا يدل عليه لغة اشارة الى الجزء
الثاني من الدعوى واما انه يدل شرعا الى الاول منها قوله ما يدل عليه اي على سلب احكامه فانك
لو فعلت اشارة الى تحقيق معنى النهي في لا تبع ولم يكن ظاهرا في التناقض لصح مثل هذا الكلام ولو كان
فيه دلالة على الفساد لكان بمثابة ان احكامه مسلوبة عنه لانه فاسد وليست مسلوبة للتصريح به قوله
في ابطال الصحة كقوله نعم وفي دعاء ما بقي من الحبوب والا لكرة كقوله نعم ولا تنكحوا المشركات والبيوع نحو لا تبيعوا الذهب
بالذهب الا سواء وحمله الفقهي لو كان مقتضيا لفساده لغة لكان في اللفظ ما يدل عليه لانه لا معنى للاقتضاء
لغة الا دلالة والمناسبة لان اللفظ لو كان دالا عليه لتناقض ظاهر قول القائل نهيتك عن ذبح هذه
ولكن ان ذبحتها حلت وكان سببا للملك وحرمت صوم العيد من النذر ولكن ان صمته كفاك وكان
سببا للاجزاء ولكنه لا يناقض عند ارباب اللسان واما استدلت على قولنا ليس في اللفظ ما يدل عليه
واكتفيت بدعوى الضرورة على ما يشعر به لفظ قطعا في المتن معارضا من عدم التسليم اذ ليس قال
كل من يدعي الضرورة نسلم اليه واما الفساد شرعا فبالاجماع السكوتي قال لقائل لا نم اجماعا على الافساد

بل انما

بل انما اجمعوا على التحريم ونحن نقول به وليس لقائل ان يثبت بالتمادي الاجماع ايضا كما على التحريم التنزيهي قيل لا نم اجمعوا
على الفساد بل على التحريم ونحن نقول به قلنا وما لا يدل عليه ان المعنى به عدم ترتب الاثار على المنهي عنه وهو
حاصل بواسطة اجماعهم لا يبقى الفساد فيما قلتم من الصحة لقرائن يخصصها الحكم بالصحة في مناهي كثيرة لا انا نمنع المختلف
فيما اذا نهي لعين الشيء قال لنا اشارة الى دليل المختار وتقريره اما انه لا يدل لغة فلانه لو دل دل اما بلفظه او معنا
والقسمان باطلان اما اللفظ فظ لان من الجانبين يقول القائل لا تذبح هذه ولو ذبحت حلت بلا تناقض فيه
واما المعنى فلان مدلوله طلب الكف المذكور وهو لا يستلزم الفساد اي عدم ترتب الحكم عليه واما انه يدل شرعا
فكذا فجعل الجزء الاول من الدعوى منقسما الى الدلالة اللفظية والمعنوية ولفظ المعنى مقتصر عنه الحنفي اسند الى الجزء على
الثاني منها بانه لو دل لغة لدل على سلب احكامه لان المراد بالفساد سلب حكم الاجزاء او سلب ترتب الاثر
لكن لا يدل لان معناه اللغوي طلب الامتناع عن الفعل وهو غير الفساد وغير جزئه وهو ظ ولا الفساد لازمه
لانه لا نفهم نقضا من حيث اللغة لو قال لا تبع ولو بعت حصل للمشتري فلو كان الفساد لازما للنهي لكان التصريح بصحته
يفهم نقضا ليس كذلك الحنفي وفيه نظر لان التصريح اقوى من الظاهر فيدفع الظاهر لئلا يلزم التناقض ولا
لان المراد بهذا التناقض ما يبقى فيه لغة انه خطاء ومناف للمفهوم اولا واما بحث الاقتضائية والاصغرية فهو باب
لا دخل له فيه الحنفي احتج على عدم الدلالة اللغوية بان الفساد معناه سلب احكامه ولبس في لفظ النهي ما يدل عليه
باحدى الدلالات الثلث فانتفت الدلالة الحنفي لو دل على الفساد لغة لدل على الاحكام لان المراد بفساد العبادة عدم الاجزاء
اي عدم حصول ما هو المقصود ان فاد بفساد المقابلة عدم ترتب الاثر عليها اي عدم حصول ما هو المقصود منها وبفساد
المقابلة فالفساد المشترك بينهما سلب الاحكام والدال على كل واحد من الفسادين دال على القدر المشترك بينهما بالتضمن
ضرورة فلو دل على الفساد على سلب الحكم واما بطلان اللازم فلانه ليس في اللفظ ما يدل عليه لان طلب الكف اعم من ان يكون
ذلك الفعل ينعقد بالاتيان به فاسدا ام لا ولا دلالة للعام على الخاص المعين باحدى الدلالات فاثبت من غير
التناقض قوله وايضا دليل آخر على انه يدل على الفساد شرعا ومعنى تقريره اي نفي الفعل حكمة يدل عليها النهي لان
النهي عن الشيء لا بد وان يكون في تركه فائدة باستقلاله احكام الشرعية والحكمتان حكمة النفي وحكمة الترتب فاولى بالامتناع
المنهي عنه والزائد اي على مصلحة النهي وهي اي الزائد ولنت باعتبار الجنس مصلحة خالصة اي عن معارض لان
المتعارضين تساقطا فبقي من مصلحة الصحة بشيء زائد ليس في مقابله معارض وهو الغائب والخلو اي خلو الفعل
عن المصلحة لسقوط مصلحة الصحة بالمعارض الذي هو اقصى منها بل لا شك منه فهو فوت مصلحة خالصة
هو القدر الراجح من مصلحة النهي الخالي عما يعارضه القطعي لو لم يفسد المنهي عنه لزم من نفيه لكونه مطلوب الترك
بالنهي حكمة النهي من ثبوته لكون الغرض حكمة التصرف وصحته حكمة الصحة لاستحالة خلو الاحكام عن الحكمة اجماعا
اما على اصول المعتزلة فبطريق الوجوب فلانا وان جوزنا خلوها فعاله تعالى عن الحكمة والمقاصد غير انا نعتقد
ان الاحكام الشرعية لا تخلوا عن حكم مقصودة راجعة الى العبد لكن لا بطريق الوجوب واما على اصولنا

لانه عبث وهو قبيح فلا يصدر عن الشارع بل يحكم الوقوع وبتقدير تسليم خلو بعض الاحكام عن الحكمة الا انه نادر والغالب عدم الخلو فعند ذلك فادراج ما وقع فيه النزاع تحت الغالب يكون اولى واما بطلان التالي فلان اجتماعهما يفضي الى خلو الحكم عن الحكمة وفيه خرق الاجماع لان الحكمة النهي اما ان تكون راجحة على حكمة الصحة او مرجوحة او مساوية لا جايز ان تكون مرجوحة اذ المرجوح لا يكون مقصودا مطلوبا في نظر العقلاء والغالب من الشارع انما هو التقرير لا التغيير لان الشرع تصرفاته على منوال تصرفات العقلاء فلا يكون مقصودا عنده فلا يحسن طلب الترك لاجله والا كان الطلب خاليا عن الحكمة وفيه ما فيه ومثله يبين انه لا يجوز عند ان تكون مساوية لامتناع النهي حينئذ لخلوه عن الحكمة واليه اشار بقوله لانها اي لان الحكمتين في صورة التساوي وعدم رجحية النهي يمتنع اي وجود النهي لخلوه عن الحكمة اي الراجحة لينتفي في صورة التساوي ايضا فلم يبق الا ان تكون راجحة على حكمة الصحة ويلزم منه امتناع الصحة والا كان الحكم بالصحة خاليا عن حكمة مقصودة ضرورة كون حكمتها مرجوحة وليس اي الراجحة لتمام التوجيه بدون هذا التفسير على ما اشعر به تقرير الاستاد الحنفي واما بطلان اللازم لان الحكمتين ان تساويا اندفعتا وان ترجحت حكمة النهي اندفعت الصحة وان ترجحت حكمة الصحة اندفع النهي الخطيبي وثانيهما انه لو لم يفد المنهي عنه لكان صحيحا واللازم باطل اما الملازمة اجماعية واما بطلان اللازم فلانه لو كان صحيحا وقد نفي عنه فيلزم من نفيه عنه ثبوت حكمة للصحة فيلزم ثبوت الحكمة فيه واللازم باطل الخ واذا ثبت فانتفاء اللازم ثبت بانتفاء الملزوم وهو صحة المنهي عنه شرعا فيلزم ان لا يكون صحيحا فهو لازم لعدم الفساد وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم فثبت فساد المنهي عنه واذا ثبت فساده ولم يدل عليه الصيغة لغة فيدل عليه شرعا بالاتفاق وهو المطلوب قال اللغة قوله لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته لغة القطعي لانه ان احتجاجا تم بدلالة النهي على الفساد انما كان لفهمهم شرعا بما تقدم من المعقول اي حديث تساوي الحكمتين والمجانبة فجعل المتقدم الدليل على الدلالة الشرعية لا على عدم الدلالة اللغوية قوله لما مر اي في مسئلة الاجزاء وغيرها والثاني جمعت للاجماع عليه واما ان مقتضاها نقيضان فلوجوب تقابل احكام المتقابلات قوله ومنع نقضه به لكن عين النزاع القطعي لانه اذا سلمتم وجوب اختلاف احكام المتناقضات يلزم ان يكون النهي مقتضيا للفساد لان المراد من الحكم ما يقتضيه النهي لا ما يقتضيه لانا نقول سلمنا وجوب اختلاف احكامها بناء على كون الحكم اعم مما ذكرتم فالمنع بحاله لا يجاوز الصيغة المنهي الدالة على عدم الصحة هي الدلالة على الفساد وان كانا من باب العدم والملكة وملزومهما ان لم يكونا وفي ذلك انه لا واسطة بحسب موضوعها قوله الثاني هذا اشارة الى المذهب الثالث الانم من المذكور وهو لفظ ثالثها والكان مناقضا لان ظاهره يدل على الفساد والصريح على عدمه ولفظ نهيتك في النحو مبتداء على التاويل المشهور بحيح خبره وعليك بصيغة المضارع وما سبق هو في مسئلة ان صيغة الامر بعد الحظر للاباحة على الاكثر وعدم منعه لان الظاهر يحتمل النقيض فاللفظ يحتمل لما صرح به الخ هذا اشارة الى جعل القائل بانه لا يدل على الفساد مطلقا لا شرعا

ولا يعقل

فلا تعقل الذي لا ينتقض العقلا بل ولا لغة القطعي لو دل لغة او شرعا لكون لا يناقض كما يعلم من المثال والجواب ان الانم لزوم التناقض فانه الصريح بخلاف الظاهر فلو ثبت اسناد يعني لا تناقض فيه عند ارباب اللسان الحنفي اجيب بالمنع فلينفذ الى ما سبق والظاهر انه منع لنفي التالي لانه لا يصح ان يقول نهيتك وتملك وقد بينت عن قريب انهما لا ينتقلان بمنع اللازمة اذ الصريح كما تقدم اولى فينتفي الفساد لانه ينتفي ظاهرا فلا تناقض الشرعي المثال ليس من باب النهي عن الشيء لعينه وهو من يعينه لان المراد به ما لا يكون لوصف مفارق او يحتمل لا بأس به لان المثال للنهي مثال للتحقيق قوله القايل يدل على الصحة قوله محمد بن الحسن اي الشيباني صاحب الامام ابي حنيفة في قول انه مذهبهما على ما في الاحكام والمحصول فان قلت هذا المذهب لم يذكر عند عد المذاهب قلت علم من لفظ ثالثها ان الثالث ما لا يدل على الفساد وذلك اما بان يقتصر عليه او يزاد عليه الدلالة على الصحة فاليه اشارة قوله الشرعيات لان لفظ الشارع ما دام يمكن حمله على معناه الشرعي لا يحمل على اللغوي فلا يحمل على مطلق الامساك ومطلق الدعاء الذين هما اللغويان القطعي اما الملازمة فلعدم القايل بالفصل اذ كل من قال لا يدل على النهي عنه غير الشرعي الصحيح ومن قال يدل قال المنهي عنه هو الشرعي الصحيح واما بطلان التالي واليه اشار بقوله والشرعي الصحيح فلان المنهي عنه الشرعي في الجملة هو الصحيح المعتبر معناه بحسب عرف الشرع كصوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة لان الاصل تنزيل لفظ الشارع على عرفه وعرفه في لفظ الصوم والصلوة هو الفعل المعتبر حكمه شرعا وما ينفى عنها يكون صوم يوم النحر هو الشرعي لا اللغوي الاجماع على انه لو امسك فيه بغير نية لا اثم به واما ان المراد من الصلوة المنهي عنها هي الشرعية فلا للاتفاق على صحتها جعل والشرعي الصحيح اشارة الى بطلان اللازم والاستناد الى بيان الملازمة وهو الحنفي لو لم يدل لكان النهي عنها امرا غير شرعي لان كل منهي يجب ان لا يكون ممتنعا ليصح النهي عنه واللازم باطل بالاتفاق غلط بين بيان هذه الملازمة والتي بعدها الاصفهاني الملازمة انه لو كان المنهي عنه شرعيا لكان صحيحا اذ الشرعي هو الصحيح المعتبر في نظر الشرع فالا يكون صحيحا معتبرا لا يكون شرعيا كصوم النحر والصلوة المكروهة فانهما لما لم يكونا صحيحين معتبرين لا يكونان شرعيين ومن الشارحين الملازمة انه لو لم يصح صوم النحر لم يكن صوما واذا لم يكن صوما لم يكن صوما شرعيا واما فساد اللازم فلان الامر يقتضي مامورا به يمكن امتثاله وكذا النهي منهيا عنه يمكن ارتكابه فالصوم اذا نهي عنه ينبغي ان يمكن ارتكابه ويكون صوما واسم الصوم انما للصوم الشرعي فيجب حمله على موضوعه الشرعي فلم يتعرض لشرح ما في المتن ثم لا يخفى ما بين هذه التقريرات في بيان هذه الملازمة وبيان بطلان التالي وما هو اقرب الى المتن واقصر للمسافة قوله المعتبر بالنقيض ومحل في معنى لا يصلح ليكون من المبحث وافرادك اي حيضك وثم يلزم اي لو كان معنى الشرعي المعتبر والشرط ما يتحقق عليه اعتبار الشيء والركن ما يتحقق عليه وجوده او الشرط المتحقق عليه الخارجي والركن الداخل القطعي توجيه الجواب وهو معارضة في المقدمة الاستثنائية اي بقي ان المنهي عنها بقوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك كذلك مع ان المنهي منها ليس معناها المعتبر بحسب عرف الشرع اتفاقا لاستحالتها بذلك المعنى لفقدان شرطها وهو الطهارة فلم يصح

لتفسير الشرعي وبيان ما هو المراد منه قال يمكن ان يجعل معا مضرة في الحكم اي لو كان النهي مقتضيا للصحة لكان تخلف الصحة
مع وجود النهي كما في صلوة الحائض على خلاف الدليل وهو خلاف الاصل وسواء كان المعارضة او المعارضين لكن
النظم يشعر بالاول ونقضا اجماليا على دليل نفي التالي وهو ان عرف الشارع الفعل المعين وتوجيهه ظ وان على الملازمة منع
لو كان معناه المعتبر بحسب عرفه للتيمم وحصول الوضوء وغيره مما لا يعتبر الصلوة دونه في مسماها ولا قايل به قال
ولقائل ان امنعت فعناه المعتبر من الصلوة المستجمع للشرائط فنفي التالي ممنوع والا فالملازمة ممنوعة من المستشهد اجيب بمنع
نفي الانتفاء فان المنهي عنه ليس هو الشرعي الصحيح المعتبر فان الشرعي ما استفيد من الشارع من ان يكون صحيحا او لا لكن
ان المراد ليس هو المعتبر دون الصلوة فان النهي عنه الصلوة الشرعية مع ان المراد غير معناه المعتبر لامتناع
تصورها من الحائض لفقدان الطهارة وايضا لو كان الشرعي هو الصحيح المعتبر للتيمم وحصول الوضوء وغيرها
في مسمى الصلوة الشرعية اذ هي ما يستجمع الشرائط الخ وفيه نظر لانه يلزم ان لا توجد الصحيحة بدون الشرائط
داخلة او غير داخلة ولعل الدفع بان يجعل الصحيح هو المستجمع الشروط والاركان فيكون داخلة بالضرورة قوله
لو لم يكن صحيحا اي شرعيا لكان ممتنعا شرعا فلا يمنع اي لا ينهى عنه والتالي باطل لوجود النهي لانه الغرض وبهذا
المنع اي الذي حصل بهذا النهي لا يمنع سابق كما ذكرناه اي في علم الكلام وانما ذكره بلفظ الماضي اما لانه مقدم
بالطبع على هذا العلم او لان التصانيف الكلامية للاستاد مقدم بالزمان على هذا الكتاب وفي بعض النسخ كما ذكره هو
ظ وذلك لان الممتنع فيه تحصيل الحاصل اي منع سابق عليه والا لم يكن تحصيل الحاصل حقيقة ولا يدل اي هذا النهي
على صحة نكاح منكوحة ابيه فانه منع عنه مع انه ممتنع غير صحيح وعلى اللغوي اي الوطي في النكاح والدعاء في الصلوة فلا يلزم
صحة المعنى الشرعي الذي هو النكاح فيه بل صحة المعنى اللغوي حتى اي حينئذ الحمل على اللغوي يمتنع منهم اللغوي اي الوطي
والدعاء وقد منعوا منه بلفظ لا تنكحوا ودعي وذلك اي الحمل وغيره مما عنه لجعلنا الدعاء من الحائض بخلاف الوطي
فانه مما عنه القطعي بقريب الثلثة ان يقال لو كان المنهي عنه الشرعي ممتنعا شرعا لم يمنع عنه اي لم ينه عنه والتالي ظاهر
الفساد لورود النهي عن صوم يوم النحر والفاسد في الاوقات المكروهة وغيرها اما الملازمة فلان الممتنع لا ينهى عنه
كما لا يقال للاعمى لا تبصر كما لا يقال له ابصر ولا يمنع الملازمة بانه لو كان الممتنع شرعا لا يمنع شرعا فما لا يمنع لا يكون
ممتنعا شرعا لان كل ممتنع شرعا فهو منهي عنه شرعا لزم ان المنهي عنه الشرعي لو كان ممتنعا شرعا وهو باطل لان المستدل
يمنع استحالة هذه الملازمة لكون المنهي الشرعي ممتنعا ممتنع عنده فالمحال جاز ان يستلزم المحال والجواب ان يقال
ان اريد ثم بقولكم لو كان ممتنعا لم ينه عنه انه لو كان ممتنعا بغير النهي الوارد من الشارع عنه على معنى ان يكون
امتناعه لذاته او لدليل آخر فالملازمة مسلمة وكذا نفي التالي لكن لا ينفعكم لان غاية ما يلزم منه انه ليس ممتنعا
خاصا وهو عاكم انه ليس ممتنعا مطلقا وانه لو كان ممتنعا بالنهي لما نهي عنه فالملازمة فاسدة قولك لان النهي عن الممتنع
محال قلنا عن النهي عن الممتنع الذي امتناعه لغير النهي مح لا عن الذي امتناعه منه وهو المراد من قوله واجيب
بان المنع اي بان كونه ممنوعا وممتنعا للنهي لا لغيره وهذا نقض تفصيلي واجيب ايضا باجمالي وهو لو صح ما ذكرتم لما نهي

عنه النكاح

عن النكاح في لا تنكحوا وعن الصلوة في دعي لكونهما ممتنعين شرعا قيل لا نسلم امتناعهما لانهما محمولان على اللغوي قلنا
هذا خلاف مذهبكم لان النكاح اللغوي ممتنع ايضا مع كونه منهيا عنه ثم حمله على اللغوي في الحايض متعذر لانها
غير منهي عن الدعاء قال ولقائل سلمنا جميع ما علم لكنه لا يفيد مطلوبكم وهو وجود الصحة اذ لا يلزم من امكان
الصحة وجودها ولا يرد يلزم لعدم القايل بالفصل بناء على ان كل من قال بامكان الصحة قال بالصحة لانا نمنع ذلك
كذلك قال الآمدي لا نسلم ان عرف الشارع هو الصوم الشرعي المعتبر وان سلم ان لم يكن فاسد في المنهيات فيجب امكان
صحتها ولا يلزم منه الصحة الحنفي يجيب بان النهي منعه فساده غير صحيح وممتنعا لانه ممتنع قبل النهي السيد واجاب
بان حملهم النكاح على اللغوي تخفهم في مخالفة ان الممتنع لا الزامهم ذلك وهو ايضا غير مفيد لهم لان الممتنع ايضا مع كونه
منهيا عنه شرعا ثم حملهم الصلوة على اللغوي متعذر في الحايض فيتوجه البعض فوله مقد منيع وهو لا الزام
لهم وذلك مستدركة قوله النهي عن الشيء لوصفه قوله اي المقارن او مطلقا سواء كان وصفا لازما مثل عقد
الربوا او مفارقا نحو البيع وقت نداء الجمعة هذا لو كان المراد في المسئلة مالكيا والا فالمراد به اللازم فقط كما هو
عند الجمهور الآمدي لا خلاف في ان ما نهي عنه لغيره لا يدل على الفساد كالنهي عن البيع وقت النداء الا ما نقل
عن مالك واحمد بن حنبل فاحد المعاني الخفي النهي قد يكون للوصف وذلك الوصف لازم وغير لازم
النشرهي ما اللازم لازم في البحث قوله يدل اي شرعا على فساد المنهي عنه الذي هو الاصل فيضاد اي لا يجتمع
حرمة وصف الشيء مع وجوب اصل الموصوف الذي هو الشيء يعني حرمة وصف كون الصوم في العيد ينافي وجوب
الصوم القطعي النهي عن الشيء لوصفه هو ان ينهى عنه مبتدأ بصفة نحو لا تفعل كذا وحاصله ما ينهى عنه وصفه
لا ما يكون الوصف علة للنهي على ما يشعر به عباراتهم وهذا بخلاف المنهي عنه لعينه لانه الذي نهي فيه عن اصله بغاية
نحو الصلوة في الارض المغصوبة المنهي عنها لشغل حب الغير الذي هو المنهي عنه حقيقة وكذا المنهي عنه لعينه فتنبه
لهذه الاقسام الثلثة فانها موضع الاشتباه قال ولهذا عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في ان النهي عن الشيء لوصفه
هل يدل على فساد المنهي عنه ام لا والذي اختاره المص انه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة خلافا للاكثر قال في المنتهى
بعد قوله خلافا للاكثر الخلاف فيه كالمتكلم وهذا يشعر بان الخلاف هيهنا كالخلاف ثم يا فسا مر وما وجدت فيه
نقلا والخلاف المشهور هيهنا ما اشرنا اليه في مسئلة الصلوة في الدار المغصوبة وهو ان الشارع الصوم وحرم ايقاعه
في يوم النحر فتعلق عند ابي حنيفة ايقاع الصوم فيه الذي هو وصف المنهي عنه لا نفسه فلا يضاد وجوب اصله
لتغاير المتعلقين وحيث في تحريم صلوة المحدث انما كان لفوات شرطها من الطهارة لا للنهي عن ايقاعها
مع الحدث والا لصحت معه بناء على مذهبه ومنه يعلم ان مذهبه هو ان النهي عن الشيء لوصف الذي لا يكون عدمه
شرط صحة المنهي عنه يدل على فساد الوصف لا المنهي عنه لان النهي عن الشيء لوصفه مط كذلك وعند الشا فهو يضاد
وجوب اصله لان تحريم ايقاع الصوم في اليوم تحريم النفس الصوم وبالجملة هذه المسئلة اجتهادية ظنية لاختلافها
من الجهتين لكن الاشبه ما ذهب اليه الشا في لان اللغوي لا يفرق من حرمة الصوم وحرمة ايقاع الصوم وقال

قال العلماء يستدلون على فساد المنهي عنه بواسطة النهي كاستدلالهم على تحريم صوم العيد بواسطة النهي والمعنى التحريم
فعله كامر اي في الدليل الثاني لدلالته على الفساد مطلقا اذ قال يصح ان يقال نهيتك عن الربا بالعينه ولو فعلت تحصل
به الملك **قوله** وايضا اشارة الى انه قال آخر للنقدم المذكور فلفظ المتن وطلاق الحايض بيان لبطلان التالي **قوله**
قد علمت اي في الجواب الثاني وانه عطف على انه الثاني لا على الاول وهذا اشارة الى الجواب وايضا والاول الى جواب
لنا نقض لأن معناه لاينا قض انا المعتبر التصريح المبطل للظاهر والدليل اي الدال على ارادة خلاف الظاهر في فساد المنهي عنه
الى فساد وصفه القطعي للخصم شبهتان والثانية نقض اجمالي وهو انه لو كان النهي عن الشيء لوصفه دالا على الفساد
المنهي عنه لما اعتبر بطلان الحايض في الوقوع والذبح ملك الغير في افادة ما يبطل والتالي بط بالاتفاق اما الملازمة
فلكونهما منهيا عنها للوصف والجواب ان يقال ان ادعيت بقولك لو دل لما اعتبر انه لما اعتبر وجود دليل
صارف للنهي عن وصف المنهي الى امر خارج فالملازمة ممنوعة وان ادعيت بانه لما اعتبر بدونه فنفي التالي ممنوع
قال ويمكن ان يقال لا نم انهما منهي عنها الوصف بل لامر خارج لدليل الصرف النهي عنه وهو المراد من دفع الخلف
يعني كون النقض من حيث لم يقل بالفساد فيها فلدليل صرف النهي عنه اي عن الوصف لا عما خولف
فيه وهو ذات النهي عنه لأن الجواب لا يتم لجواز انصراف النهي عن الذات الى الوصف لا الى الأمر الخارج المقارن
لهم الجواب قال وفي بعض النسخ معين وفي بعضها مقيد وليس لا يتم لجواز الانصراف الى الوصف فيفسد الوصف
فقط كما هو مذهب الخصم ولا يضرنا لأن الدليل اقتضاء الحنفي لو دل على الفساد لنا قض لو صح بالصحة ولم ينفذ
طلاق الحايض ويحرم المذبوح واللوازم باطلة واجيب بان الدليل على الفساد دليل ظاهر وله عموم خصت هذه
الصور عنه بدليل راجح فجعل من بابه الى آخره جوابا واحدا لكنهما جوابان على ما تقدم الاصفهاني اجاب عن الأول
بان الدليل على الفساد ظاهر ليس بقطعي والتصريح بالصحة اقوى منه والظاهر قد يعدل عنه لدليل اقوى وعن الثاني
انه انما خولف في الصور المذكورة للظاهر بدليل راجح يصرف النهي عما هو الظاهر الجلي لو حل التناقض بصريح الصحة
وليس كذلك وايضا نهي عن الطلاق وعن الذبح وهو معتبر اتفاقا والجواب ان النهي ظ في الفساد لا قطعي
فلا ينافي ما ذكرتم من الصور لأن الظاهر قد يعدل عنه لدليل من خارج فلم يتعرض لجواب الملازمة الاولى
ودفع التناقض الشرعي اجيب بمنع التناقض لأن دلالته على الفساد ظ فلا تناقض الصريح لانه ليس في قوته
حتى لو كان صريحا لم يكن التصريح بخلافه واما الصحة في الصورتين فبواسطة دليل خارجي صرف النهي عن الفساد
وهو لا يضر اذ الكلام في دلالته اذ لا يمنع مانع في اصله انه يقتضي الفساد ظاهرا والظاهر قد يخفى بالاجماع ونحوه
انت اذا اطلعت على ماخذ الكلام في هذه الصور علمت عند وقوعها لرجوع النهي الى امر خارج عن الذات
عن الوصف اللازم والكلام فيه وهو محقق وما خولف فيه دلالة النهي على الفساد كالنقض فلرجوع النهي
الى مقارن لها ينفك عن اللازم اليه وهو منع ان النهي فيها للوصف وكان من حق التقديم على المنع
الأول وليس منع انه للوصف بل انه للذات اذ كونه للوصف الذي هو مستلزم لفساده فقط لا يضر وليس

في مسئلة الصلوة في الدار المغصوبة المنهي عنه بخصوصه في ثلثة اقسام لان النهي اما ان يرجع الى ذات المنهي عنه او لا
والثاني اما ان يرجع الى وصفه اولا الاول يضاد وجوب اصله بالاتفاق كالمغالطة لانه لا يتم واما الثالث
وهو المنهي عنه لغيره فلا يضاده عند الجمهور في غير الغصبية المكروهة **قوله** المنهي فيها عندهم الى الغير ومنه الخلاف
انها لا يضاد في الكراهة وعن الغصبية اي فيما نهي عنه نهي تنزيه لا نهي تحريم اذ نهي التحريم عنه لا يرجع
الى غير المنهي عنه بل الى ذاته او وصفه بخلاف النهي التنزيه فانه يرجع الى الغير والثاني وهو المنهي للوصف
فيضاد الوجوب الاصل عند الشافعي كالامر بالصوم والنهي عن القياس في العيد وذلك لاعتقاده
ان المحرم على الصوم الواقع لا الموقوع والحاقه بالمنهي لذاته مستدلا بان الشرعي لا يفرق بينهما اذ لا معنى لايقاع
الصوم الا فعل الصوم فتحريم فعل الصوم يضاد وجوب اصله ولا يضاد عند ابي حنيفة لاعتقاده ان المحرم
هو نفس الموقوع والحاقه بالمنهي لغيره اذ الموقوع غير الواقع فتحريم الموقوع لا يضاد وجوب الواقع **قوله**
وعلى ذلك لتضاد جميع الاحكام ملما لم يجامع اي الوجوب والتحريم لم يجامع الكراهة فاما على الظاهر لكن
الصرف عنه بالدليل كما يقال اجمع الكراهة والوجوب لدليل اقتضائه بخلاف ما لو كان التضاد عقليا
فانه لا يمكن الاجتماع اصلا فلا يصح صلوته مكروهة قطعا المقطبي نهي الكراهة لا يتجه على الشافعي وان قال
ايضا قطعا لأن الكلام في وصف لازم نهي عنه لا عن مقارنه حيث يفعل بها الشافعي انما هو عن امر مقارن
لا لما قيل يجوز ان يكون مراده ان نهي التحريم مضاد وهي بعينها موجودة في الوجوب والكراهة التنزيه
الفرق ثابت بين منافاة الحرمة للوجوب والكراهة لكون الأولى اشد منافاة لزم من التاثير فيكون العلة
المنافات الخاصة لا العامة مع انا نقول قد مر في الصلوة الغصبية ما يدل على اتجاه النقض اذ النهي في الكراهة
يرجع الى وصف ينفك عن النهي بخلاف نهي الحرمة فانه الى نفس المنهي او وصف لازم له كما نحن فيه
وقد اعترف المقرر ونحو ذلك السيد نفاد اي بين كون الاصل واجبا او مندوبا او مباحا وبين
كون وصفه منهيا عنه منافاة قال ولو قال يضاد كون الاصل مشروعا لكان اصوب ليتناول المندوب
والمباح وليس اصوب اذ لو كان البحث ذلك يكون المراد من الوجوب معناه اللغوي اي الثبوت
فلينا ولهما الحنفي يضاد اي لا يجتمع النهي لوصفه مع وجوب اصل ذلك الوصف اي مع صحته تفسد
الوجوب بالصحة **قوله** ينهض الوجه هو معنى يجوز ولفظ يجوز متعلق بقوله استدلال ومن المعنى
اي من الدليل العقلي والى آخره هو ان يقال الحكمان ان تساويا قطعا تساقطا قطعا فامتنع النهي لخلوه عن الحكمة
وان ترجحت حكمة الصحة النهي فامتنع الصحة لخلوه عن المصلحة انما لم يستدل على الجزء السلبي من مذهبه وهو
انه لا يدل لغة لظهوره بما تقدم واستدل على الثبوت بالاجماع لاستدلال العلماء بتحريم صوم العيد بنحوه اي بنحو
النهي عن الشيء لوصفه كقولهم هو حرام لان الشارع نهى عن صيامه اي في يوم بالمعقول السيد اعلم انه لو قال لنا
ما تقدم لكان احسن لتقدم ذكر الوجهين وليس احسن لفرق بينهما كما يشعر به كلام الشريف اعلم ان لو قال

قال
لنا ما تقدم

من حقه التقديم على المنع الأول وليس منع انه للمضادة هو جعل الملائمة وذات الاخرى فاعي تنبه التكليف
اجيب بمنع التناقض في الأول لأن الدليل على الفساد دليل ظاهر غير ولم وخص بدليل راجح وهو التقريح
عن الثاني بأن ما خولف عنه من عدم الفساد كالصومية لدليل صرف النهي الى امر خارج وهو تعطيل
العدة وتضييع مال الغير ولا معنى لقوله ولم عموم اذ لا دخل له اعلم ان جميع الشراح اجمعوا على ان كلام المصنف
شيئان والظاهر خلافه فليوافق ما تقدم حيث قال لو حمل لنا قض تصريح التحريم وبقينك عن الى بالعينة و
يريح والمنتهى اذ قال لو كان كذلك لزم التناقض بتصحيحها كما تقدم والالازم باطل لان طلاق الحائض معتبر والتقريب
ظاهر وفي المنهاج النهي يدل شرعا على الفساد في العبادات لأن النهي بعينه لا يكون مامورا به وفي المعاملات
اذا رجع الى نفس العقد او امر داخل فيه او لازم كبيع الحصاة والملاقيح والربا لان الاولين تمسكوا على فساد
الربا بمجرد النهي من غير نكير وان رجع الى امر مفارق كالبيع وقت النداء فلا وفي المعراج اعلم ان النهي
اما ان يكون واردا في العبادات او يكون واردا في المعاملات والأول يقتضي فساد تلك العبادة التي نهي عنها
اي لا يخرج المكلف بتلك العبادة لم يكن آتيا بما امر به اذ هو ما هو به بتمكن وقد لا بفعله والشيء الواحد لا يكون مامورا
به ومنهيا عنه اذا كان متعلق الامر والنهي شيئا واحدا او شيئين متلازمين كالصلوة في الدار المغصوبة فان متعلق
الأمر الصلوة ومتعلق النهي شغل الحيز المغصوب لكن الشغل جزء لماهية الصلوة فلا ينفك عنها نعم يسقط قضاء
الصلوة المؤداة في الدار المغصوبة عند هذه الصلوة لا بسببها وهو الحق عند المحققين للأجماع على عدم وجوب
قضاء صلوة الظلمة المؤداة في الدار المغصوبة اما اذا لم يكن متعلق النهي عين متعلق الامر ولا لازما لرجاف
لا يكون له مامور به منهيا عنه كالصلوات المكروهة والأزمنة المكروهة فان متعلق النهي نفس الكون في الزمان و
ومتعلق الامر نفس الصلوة كما بينا في شرح الغاية العضدي في الفقه والثاني وهو ان يكون النهي واردا
في المعاملات لا يخلو من ان يكون متعلق النهي نفس العقد او امر داخلا فيه او امر خارجا عنه والخارج اما
ان يكون لازما او مفارقا عنه فصار الأقسام اربعة الأول وهو ان يكون المتعلق نفس العقد يدل على فساد
ذلك العقد اي لا يفيد حل الأنتفاع فيه لما عرفت ان المنهي عنه بعينه لا يكون مامورا به كالنهي عن بيع الحصاة
فان النهي عن نفس العقد بها والثاني وهو ان متعلق النهي داخلا في العقد يدل ايضا على فساده لان النهي لازم
للعقد كبيع الملاقيح والمضامين فان النهي عن المعقود عليه الذي هو جزء العقد والثالث وهو ان يكون متعلق
النهي خارجا عنه لازما له فكذلك لامتناع ان يكون لازم المامور به منهيا عنه ولأن الصحابة تمسكوا على فساد الربا
بمجرد النهي من غير نكير كبيع الربا فان النهي عن التفاضل الخارج عن اللازم له والرابع وهو ان يكون متعلق
النهي خارجا مفارقا لا يدل على فساد ذلك العقد لامكان انفكاك المنهي عنه عن المامور به كالبيع في وقت
النداء لان متعلق النهي فوات الجمعة وهي خارجة عن البيع مفارقة عنه وفي شرح العبري قوله النهي
هل يدل على الفساد المنهي عنه ام لا وقيل الخوض فيه لابد من تقديم معنى فساد المنهي عنه فنقول معنى الفساد

في العبادات عدم الاجزاء كما لو قال لا تصم يوم العيد فلو صام عن قضاء رمضان او نذر او كفارة لا يقع مجزيا وفي المعاملات
عدم كونها سببا مفيدا لاحكامها وثمراتها المقصودة منها كالنهي عن بيع النقدين متفاضلا فلو باع على وجه التفاضل
لم يكن هذا البيع سببا لحل الانتفاع بالمبيع ولا يترتب عليه احكام البيع اذا عرفت هذا فنقول النهي اما ان يكون واردا
في العبادات او في المعاملات فان كان في العبادات فانه يدل على فساد المنهي عنه لانه لو صام يوم العيد عن قضاء رمضان
مثلا لم يخرج بذلك عن عهدة القضاء لان الاتيان بالصوم المنهي عنه ليس اتيانا بالقضاء المامور به لان الصوم الواحد
بالتحقيق لا يكون منهيا عنه ومامورا به معا لان المنهي عنه مطلوب الترك والمامور به مطلوب الفعل فلو اجتمعا
في شيء واحد يلزم ان يكون الشيء الواحد مطلوب الفعل ومطلوب الترك معا وانه محال واذا كان كذلك لم يكن
الاتيان بالمنهي عنه اتيانا بالمامور به فلم يخرج المكلف بالاتيان بالمنهي عنه عن عهدة التكليف فلا يكون العبادة
المنهي عنها مجزية وهو المطلوب واعترض الامام وقال لم لا يجوز ان يكون للعبادة جهتان كالصلوة المكتوبة
في الدار المغصوبة فان لها جهتين كونها صلوة مكتوبة وكونها غصبا فلذلك اذا اديت فيها اجزت واجاب
عنه بان الجهتين اذا تفارقتا كان الامر والنهي متعلقين بشيئين متفارقين لا بشيء واحد وهو غير ما نحن فيه
وان تلازمتا كان كل واحدة منهما من ضرورة الاخرى واذا كان كذلك فالجهة المنهي عنها كانت من ضروريات
الجهة المامور بها فكانت مامورة ايضا اذ الامر بالشيء امر بما هو من ضروراته لما مر وح يلزم ان يكون الجهة الواحدة
بعينها مامورا بها ومنهيا عنها ويعود المحذور وفيه نظر اذ ليس المامور به والمنهي عنه الجهتان التي
لها تان الجهتان فان المامور به والمنهي عنه هو المكتوبة في الدار المغصوبة باعتبار الجهتين وح لا يلزم
على تقدير جواز انفكاك احد الجهتين على الاخرى تعلق الامر والنهي بشيئين لا بشيء واحد وانما يلزم ان لو تعلق
الامر والنهي بالجهتين وليس كذلك لما عرفت ولا على تقدير امتناع انفكاك احدهما عن الأخرى كون الجهة
الواحدة مامورا بها ومنهيا عنها وذلك ظاهر وان كان في المعاملات فالنهي اما ان يكون راجعا الى نفس
العقد كبيع الحصاة فانه منهي عنه لما روي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحصاة وله ثلثة تفاسير الأول
ان يقول بعتك ثوبا من هذه الاثواب ما رميت بهذه الحصاة فجعل ايقاع وقعت هي المبيع الثاني ان يقول بعتك هذا
بكذا على انك بالخيار الى ان ارمي بهذه الحصاة الثالث ان يقول البايع اذا رميت فهذا الثوب مبيع منك بعشرة
فيجعلون نفس الرمي بيعا والبيع باطل في الصور الثلث اما في الأولى فللجهل بالمبيع واما في الثانية فلجهالة مدة الخيار
واما في الثالثة فلاختلال الصيغة المعتبرة لاختلال نفس العقد هكذا قاله الامام الرافعي في العزيز والمناسب لما
فيه هو تفسير الثالث لان النهي في الصورة الأولى راجع الى ما هو داخل في العقد وهو المبيع وفي الصورة
راجع الى ما هو داخل في العقد وهو المبيع وفي الصورة راجع الى ما هو خارج عن العقد وهو الخيار
ومثال النهي الراجع الى امر داخل في العقد بيع الملاقيح وقد عرفت صدر الكتاب معناه وقد نهي عنه
لما روي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الملاقيح وانما نهي لانتفاء صيغة المعتبرة في البيع التي هو جزء

للبيع وهو لكونه من باب مقدور التسليم لذى العقد ومثال النهى الراجع الى لازم العقد بيع الربوا فانه من لوازمه المفاضلة
والنهى انما هو لهذا اللازم ومثال النهى الراجع الى امر مفارق للعقد البيع وقت نداء الجمعة فانه منهى لفعله ثم وفى البيع
فهذا النهى راجع الى الزمان الذى هو امر مفارق للبيع اذا عرفت هذا فنقول ان كان النهى راجعا الى نفس العقد
او الى امر خارج عنه لازم دل على فساد المنهى عنه لان الاولين من الصحابة تمسكوا على فساد الربوا بمجرد النهى عنه وهو
قد نقلوا ما يقع من الربوا وقوله ثم لا تبيعوا الذهب بالذهب الحديث من غير انكار احد عليهم فيكون ذلك اجماعا سكوتيا
منهم على ان النهى عن الربوا دال على فساده واذا كان النهى فى صورة الربوا دالا على الفساد مع انه راجع الى ما هو
خارج عن العقد فلان يكون دالا عليه فيما يرجع الى نفس العقد او جزئه اولى وان كان راجعا الى امر خارج
عن العقد مفارق فلا يدل عليه اذ لا يلزم من فساد المفارق للشىء فساد ذلك الشىء وفيه نظر فان البيع بشرط الخيار
المبهم منهى فاسد مع ان النهى راجع الى المفارق وهو الخيار واعلم ان دلالة النهى على فساد المنهى عنه فيما يدل عليه
من الصيغ الشرعية لما ذكرنا من الادلة الشرعية عليه لا لغوية لان الاجزاء وعدمه وشرايط البيع واحكامه لم يخطر ببال
واضع اللغة فكيف يدل النهى عليه لغة واعلم ايضا ان بعض العبادات المنهية ليست بفاسدة كقضاء الفايتة فى الاوقات
المكروهة وبعضها فاسدة كقضاء رمضان يوم العيد وايام التشريق فالنهى فى العبادات ليس دالا على فسادا
المنهى عنه مطلقا فيمكن فى العبادة ايضا ان يقال النهى ان كان راجعا الى ما لا ينفك عن العبادة كصوم يوم العيد يقتضى
فسادها وان كان راجعا الى ما لا ينفك عنها كقضاء الفايتة فى الاوقات المكروهة والاماكن المكروهة فلا وفى جمع
الجوامع ومطلق نهى التحريم وكذا التنزيه فى الاظهر للفساد شرعا وقيل لغة وقيل فيما عدا المعاملات مطلقا وفيها
ان رجع قال ابن عبد السلام او احتمل رجوعه الى امر داخل او لازم وفاقا للاكثر وقال الغزالى والامام
فى العبادات فقط فان كان الخارج كالوضوء بمغصوب لم يعد عند الاكثر وقال احمد يفيده مطلقا ولفظه
حقيقة وان انتفى الفساد لدليل وابو حنيفة لا يفيد مطلقا نعم المنهى عنه لعينه غير مشروع ففساده عرضى
ثم قال والمنهى عنه لوصفه يفيد الصحة وقيل ان نفى عنه الفعل وقيل بل النفى دليل الفساد ونفى الاجزاء النفى
القبول وقيل اولى بالفساد وفى الغيث الهامع ومطلق نهى التحريم الخ ص النهى عن الشىء
هل يدل على فساده ام لا فيه مذاهب الاول انه يقتضى الفساد مطلقا فى العبادات والمعاملات وحكاه القاضى
ابو بكر عن جمهور اصحاب الشافعى الثانى انه لا يقتضيه نقله القاضى عن جمهور المتكلمين والامام عن اكثر
الفقهاء والامدى عن المحققين واختاره القفال الشاشى والقاضى ابو بكر والغزالى وغيرهم وعلى هذا
الثانى قولان احدهما وبه قال الجمهور انه لا يدل على الصحة ايضا وادعى القاضى فيه الاتفاق والثانى
انه يدل على الصحة وحكى عن ابى حنيفة ومحمد بن الحسن الثالث وهو الذى نقله المص عن الاكثرين وحكاه
ابن برهان عن نص الشافعى وحكى عن نص المسألة التفصيل فان كان فى غير المعاملات وهى العبادات
والايقاعات دل على الفساد مطلقا وان كان فى المعاملات فان رجع الى امر داخل فيها كبيع الملاقيح او الى

خارج

خارج لازم كالربوا اقتضى الفساد وان رجع الى امر خارج لم يقتض الفساد وذلك كالنهى عن البيع وقت
نداء الجمعة فان النهى عنه راجع الى تفويت الجمعة وهو امر خارج غير لازم للعقد فان شك هل هو راجع الى داخل
او خارج حكمنا بفساده وهو معنى قول المص قال ابن عبد السلام او احتمل رجوعه واشار بذلك الى قوله
فى القواعد وكل تصرف نهى عنه ولم يعلم لماذا نهى عنه فهو باطل حملا للفظ النهى على الحقيقة قال الشارح
وهى مسئلة مهمة ذكرها المص على الاصوليين الرابع انه يدل على الفساد فى العبادات فقط وهو مذهب ابى الحسين
البصرى واختاره الامام فى المحصول وفيه نقله عن الغزالى نظر فقد صرح فى اخر المسئلة من المستصفى
بان كل نهى تضمن ارتكابه الاخلال بشرط دل على الفساد من حيث الاخلال بشرطه دل على الفساد من حيث
الاخلال بالشرط لا من حيث النهى تنبيه مطلق النهى خرج به ما اقترن به ما يدل على الفساد او الصحة
فليس من محل الخلاف وبين بانصراف النهى الى التحريم ان المحل المتفق عليه ان هذا الخلاف فيه ان يكون
النهى للتحريم فان كان للتنزيه ففيه خلاف الذى رجحه المص انه كنهى التحريم لان المكروه مطلوب الترك
فلا يعتد به اذا وقع وبذلك هو الفساد ويخالف ذلك القول الصفى محل الخلاف فى نهى التحريم اما التنزيه
فلا خلاف فيه على ما يشعر به كلامهم وصرح بذلك بعض المصنفين قلت وفى كلام ابن الصلاح والنووى ان الصلوة
فى الاوقات المكروهة لا تنعقد وان قلنا ان الكراهة فيها للتنزيه واستشكل شيخنا الاسنوى بانه كيف
يباح الاقدام على ما لا ينعقد وهو تلاعب ولا اشكال فيه لان نهى التنزيه اذا رجع الى نفس الصلوة
يضاد الصحة فان المكروه غير داخل فى مطلق الامر والا يلزم كون الشىء مطلوبا منهيا ولا يصح الا ما كان مطلوبا
تنبيه اذا قلنا باقتضاء الفساد فهل ذلك من جهة الشرع او اللغة فيه مذهبان نقلهما القاضى
ابو بكر فى التقريب وابن السمعانى ونقل عن اكثر الحنفية انه يقتضيه من حيث المعنى لا من حيث
اللفظ لان النهى يدل على قبح المنهى عنه وهو مضاد للشرعية وقال انه الاولى فلذلك نقل فيه المص
ثلثة مذاهب وصحح الامدى وابن الحاجب انه يدل عليه شرعا وجزم به البيضاوى ص فان كان
الخارج كالوضوء الخ ش تقدم ان النهى انما يدل على الفساد اذا كان الامر داخلا فى المنهى عنه او خارجا
عنه لازما له فاما اذا كان الامر خارجا عنه لا لازما له فانه لا يفيد الفساد عند الاكثرين وقال احمد بن حنبل
بل يفيده ايضا وذلك كالوضوء بماء مغصوب فان النهى عنه لامر خارج عنه وهو الغصب ينفك بالاذن
من صاحبه او الملك ويتعقب على قول الامام احمد باقتضاء النهى الفساد مطلقا انه لو قام الدليل فى نهى خاص
على انه لو قام الدليل فى نهى خاص على انه ليس للفساد لم يخرج النهى الذكور عن كونه باقيا على حقيقته لم
يكن مجازا لانه لم ينتقل عن جميع موجبه بل عن بعضه فهو كالعموم الذى خص بعضه فانه حقيقة فيما بقى ذكره ابن عقيل
فى الواضح قال الشارح وهو مبنى على ان لفظ النهى يدل على الفساد بصيغته فان قيل من جهة الشرع او المعنى
لم يكن فيه اخراج بعض مدلول اللفظ قلت وذلك ان نقول قد رجح المص ان النهى يدل على الفساد فى العبادات

مطلقا والتفصيل انما هو في المعاملات وحكاه عن الاكثر والوضع من العبادات فاقتضى كلامه فيه الفساد واذا كان بخصوص
فكيف يحكي هذا هنا عن احد خاصة ويجعله فيه مخالفا للاكثر عليه فقد تقدم لنا قول ان النهي يدل على الفساد مطلقا
وان القاضي نقله عن جمهور الشافعية والحنفية والمالكية فكيف يجتمع ذلك مع تخصيصه الفساد في هذه
الصورة بالنقل من احد ص وابو حنيفة لا يفيد مطلقا الح ش استشهد عن ابي حنيفة ان النهي لا يفيد
الفساد مطلقا واستدل المص على هذا بان ذلك انما هو في المنهي عنه لغيره اما المنهي عنه لعينه فلا خلاف في فساده
وقد صرح بذلك ابو زيد في تقويم الادلة وقال شمس الائمة السرخسي ان المنهي عنه لعينه غير مشروع اصلا
فيترتب على ذلك ان فساده عرضي ثم قال ان ابو حنيفة ان المنهي عنه لوصفه يفيد الصحة وانما يفسد ذلك الوصف
خاصة كالمتبايعين بدرهم بدرهمين ثم طرحا الزيادة فانه يصح العقد قلت وكيف يجتمع نفي الخلاف فيما تقدم
من حكاية قول المص بانه لا يقتضي الفساد مطلقا ص وقيل ان نفي عنه الح ش اذا ورد من الشرع نفي القبول
عن عبادة فهل يدل ذلك على صحتها او فسادها مثل قوله ع لا يقبل الله صلوة احدث حتى يتوضأ وقوله
لا يقبل الله صلوة حائض اي من بلغت سن المحيض الا بخمار فيه قولان حكاهما ابو عقيل من الحنابلة في كتابه
في الاصول فمن قال بالاول وهو مراد المص بقوله وقيل ان نفي عنه القبول اي يفيد الصحة لفعله فيما قبله
يفيد الصحة قال ان القبول والصحة متغايران يظهر اثر الاول في الثواب والثاني في عدم القضاء ومن قال
بالثاني جعلهما متلازمين وهو مقتضى استدلال اصحابنا وغيرهم بالحديثين المذكورين على اشتراط الطهارة
وستر العورة في الصلوة وحكى الشيخ نفي الدين في شرح العمدة في تفسير القبول احدهما انه يترتب الغرض المطلوب
من الشيء على الشيء يقال قبل عذر فلان اذا ترتب عليه الغرض المطلوب وهو عدم المؤاخذة وعلى هذا فالصحة
والقبول متلازمان والثاني ان القبول كون العبادة بحيث يترتب الثواب عليها وعلى هذا فهو اخص
من الصحة فكل ما مقبول صحيح ولا ينعكس قلت الذي ظهر في كون هذين الحديثين المذكورين نفي
فيهما القبول وانتفت معه الصحة وجاء في احاديث اخر نفي القبول فلم ينتف معه الصحة كصلوة
شارب الخمر والعبد الابق ولحق العراق انا ننظر فيما نفي فيه القبول فان قارنت ذلك الفعل معصية كالاحاديث
الثلثة المذكورة اجزأ فانتفاء القبول اي الثواب لان اثم المعصية احبطه وان لم يقارنه معصية كالحديثين
الاولين وانتفاء القبول سببه انتفاء شرطه وهو الطهارة في احد الحديثين وستر العورة في الاخر فيلزم
من عدم الشرط عدم المشروط اما نفي الاجزاء فحو قوله ع لا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بام القرآن فالمشهور
انه كنفي الصحة فيعود فيه ما سبق والثاني اولى بالفساد فيعود فيه الخلاف بالترتيب لان الصحة قد توجد
حيث لا قبول بخلاف الاجزاء مع الصحة مسئلة اذا ورد من الشارع نفي القبول او الاجزاء مثل قوله ع لا يقبل
الصلوة بغير طهارة ولا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بام القرآن فهل يدل ذلك على صحتها او فسادها ام لا قال مفي الاشارة
الخامس نفي الاجزاء ونفي القبول يستلزمان الفساد اما الاول فظ فان الاجزاء لانه مساو للصحة في العبادات

كلام

كلامه
بتنقيح مقتضى فالالزم خلو العبادة عنهما وبطلانه غني عن البيان واما الثاني فقد اختلفوا فيه فيظهر من السيد ان القبول
هو الاجزاء بعينه مثلا زمين فيوجد الاجزاء من دون العكس الآن الذي يظهر ان القبول عنده استحقاق الثواب
والاجزاء الخلاص من العقاب فيفي القواعد الشهيدية وهو محكي بعض العامة واختار بعضهم ان الاول هو
كلامه الثواب والثاني قلته ونسبه الى الاكثر ولختار ثالث ان عدم القبول بمعنى عدم الاجزاء والاظهر ان مفهومي
الاجزاء والقبول غير متحدين فان الاجزاء من عوارض الفعل والقبول من عوارض الامر الا ان الظ تلازمهما
اما من طرف القبول فبالاتفاق واما من طرف الاجزاء بل مط فلتبادر ولعدم التناقض لولاه عرفا كالمولى يجري
وليس بمقبول فيكون كذلك لغة لاصالة عدم النقل كما ان كون القبول من الحقايق الشرعية بعيد جدا ولانفكاكهما
قوله نعم حكاية عن ابراهيم واسمعيل ربنا تقبل منا مع انهما لا يفعلان غير المجزي وقوله نعم فتقبل من احدهما ولم يتقبل
من احدهما ولم يتقبل من الآخر مع ان كلا منهما فعل ما امر به من القربان وقوله نعم انما يتقبل الله من المتقين مع ان عبادة
غير المتقي مجزية اجماعا والمبعي اما من اسلم واحسن في اسلامه فانه يجزي بعمله في الجاهلية والاسلام شرط في الاجزاء
ان يحسن في اسلامه والاحسان هو التقوى وان من الصلوة ما يقبل نصفها وثلثها وربعها وان منها لما تلف كما تلف
الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها وان الثاني لم يطلوا في الاعصار والامصار يدعون الله تعالى بقبول اعمالهم بعد
الفراغ منها ولو اتحدا لم يحسن هذا الدعاء الا قبل الفعل والجواب منها اجمالا انها استعمالات مع القرينة اعم منا فيه تفصيلا
عن الاول انها ظاهرة في ارادة زيادة حيث ان ما فعل ابراهيم واسمعيل مجز قطعا فلا وجه للسؤال الآن بارادة الثواب
مع احتمال ان يكون السؤال لبسط الكلام مع المحبوب عن الافتقار لديه لا للسؤال حقيقة والثانية لا تنافي ما ذكرنا
لاحتمال اشتمال ما لم يقبل على عدم شرط او وجود مانع مثلا واما حصر القبول في المتقين فقرينة على ارادة الزيادة مع احتمال
ارادة المؤمنين من المتقين وبما مر ظهر الجواب عن الجزء الاخير واما او لها فغير مستلزم للمدعى لاحتمال ان يراد
بالاحسان العمل بالاوامر بشرايطها واجزائها واركانها مع انتفاء موانعها ولو سلم فضعفه يغني عن الجواب
عنه ومثلهما في افادة الفساد نفي الافعال من العبادات والمعاملات وفي المصابيح قال الامر السابع في بيان ان نفي
الاجزاء ونفي القبول يستلزمان الفساد ام لا فنقول اما الاول فلا خلاف بين الاصحاب في استلزام الفساد
وهو حجة ظ لان الاجزاء كان محققا لانه مساو للصحة في العبادات فاذا نفي نفيت الصحة وبانتفائها يتحقق الفساد لاستحالة
ارتفاع النقيضين ولقد اجاد والدي العلامة بحانه ظله حيث قال ان استلزامه له في نهاية الوضوح ويغني عن الحجة
اما الثاني فقد وقع الخلاف فيه بين علماء الاسلام على اقوال اصحها الاستلزام وفاقا لثلة من علمائنا الاسلام
كالشهيد الثاني في الروض والمحقق الشيرازي في الذخيرة والمحدث العاملي في المسائل والمحقق الثالث في الغنائم
ووالدي العلامة ادام الله بحانه ظاله في الاشارات بحيث ان مفهومي الاجزاء والقبول غير متحدين بحسب المفهوم فان الاجزاء
من عوارض الفعل والقبول من عوارض الامر الا ان الظاهر تلازمهما خلافا للسيد المرتضى فذهب ان قبول العبادة
واجزائها غير متلازمين فيوجد الاجزاء بدون العكس وحكاه الشهيد في القواعد عن بعض العامة وخلافا

لنفي المنفي في بعضه المتقين فالمختار ان القبول هو كثرة الثواب والاجزاء قلته بل حكاه عن ظاهر الاكثر فقال الظاهر من الاخبار
بل الايات ان القبول غير الاجزاء لكن الخلاف في معناها فذهب السيد المرتضى الى ان القبول هو استحقاق الثواب وعلى الاجزاء
هو الخلاص من العقاب فظاهر الاكثر ان القبول هو كثرة الثواب والاجزاء هو مقابلته لا عدمه والظاهر غير خفي في الكل
انتهى لنا على المختار وجوه الاول انهما امامن طرف القبول فبالاتفاق تحقيقا او نقلا في الاشارات ولما من طرف
الاجزاء بل مطابقة وجهان الاول التبادر فان المتبادر من نفي القبول عرفا نفي الاجزاء وقد عرفت ان التبادر من امارات
الحقيقة والثاني لزوم التناقض لان نفي الاجزاء في نفي القبول لو لم يكونا متلازمين لصح ان يقال مثلا هذا يجزي وليس
بمقبول مع ان التالي باطل للزوم التناقض عرفا فالمقدم مثله وبيان الملازمة ظاهر فاذا ثبت بها العرف فبضميمة
اصالة عدم النقل يثبت اللغة ايضا بل ادعى عدم الحدث الحر العاملي كون القبول حقيقة شرعية في عدم الاجزاء حيث
قال في حاشية الوسائل الظاهر من عدم القبول شرعا انه بمعنى عدم وامّا استعماله بمعنى عدم ترتب الثواب الجزيل
كما في قوله انما يتقبل الله من المتقين ونحو ذلك فانما هو مجاز حمل عليه للقرينة من وجود المعارض ونحوه والا
فاستعماله بالمعنى الاول في الكتاب والسنة كثير جدا انتهى وهو مشكل بل في الاشارات انه بعيد جدا والقول
بالانفكاك وعدم التلازم وجوه الاول سؤال ابراهيم واسمعيل التقبل مع انهما لا يفعلان الا فعلا صحيحا مجزيا
الثاني قوله تع فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر مع انهما قربا قربانا فلو كان على غير وجه لعلل بعدم الصحة الثالث قوله تع
انما يتقبل الله من المتقين مع ان عبادة غير المتقي مجزية اجماعا الرابع قول النبي صلى الله عليه وآله اما من اسلم واحسن اسلامه فانه
يجزى بعمله في الجاهلية والاسلام شرط في الجزاء ان يحسن في اسلامه والاحسان هو التقوى الخامس قول النبي صلى الله عليه وآله
ايضا ان من الصلوة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها وان منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها
مع انها مجزية عند الفقهاء الا من شذ من فقهاء العامة من الصوفية السادس ان الناس مجمعون على الدعاء
بقبول اعمالهم بعد الفراغ منها فلو كان القبول هو الاجزاء لم يحسن الا قبل الشروع في العمل بمعنى تيسر الشرايط
والاركان وانتفاء الموانع وهم يسألون قبل وبعد فهذه ستة وجوه ذكرها الشهيد في القواعد والكل ضعيف
امّا اجمالا فلأنها امّا استعمالات مع القرينة او غير منافية وامّا تفصيلا ففي الاول اولا انه ظاهر في ارادة زيادة
الثواب حيث ان ما فعل ابراهيم واسمعيل مجز قطعا فلا وجه للسؤال الا بزيادة الثواب وثانيا انه يحتمل ان يكون
من باب السؤال للواقع كما سلف وكالذى بعده ربنا واجعلنا مسلمين لك وقد كانا والغرض منه بسط الكلام
مع المحبوب وعرض الانقياد لديه لا السؤال حقيقة وفي الثاني انه يحتمل ان يشتمل ما لم يقبل على عدم شرط او وجود
مانع مثلا فعبر بعدم القبول عن عدم الاجزاء فلا ينافي ما ذكرنا وفي الثالث اولا ان المراد بالقبول فيه يحتمل
ان يكون زيادة الثواب بقرينة حصره في المتقين فلا اشكال وثانيا انه يحتمل ان يكون المراد بالمتقين المؤمنين
كما حكاه الشهيد عن بعض المفسرين قال بعض المفسرين يراد منه المؤمنين لان الايمان هو التقوى قال الله تع
والزمهم كلمة التقوى وثالثا يحتمل ايضا ان يكون المراد بالمتقين العاملين على وجه لا يكون عليهم على غير التقوى

كما حمله

كما احمله الشهيد في القواعد قال كما يحكى عن الشيخ ابي جعفر محمد بن الطاق انه مر ومعه بعض رؤساء العامة في سوق
الكوفة على بايع رمان فاخذ العامي منه رمانتين اختلاسا ثم مر على سائل فدفع اليه واحدة ثم التفت الى جعفر وقال
فعلنا سيئتين وحصلنا عشر حسنات فربحنا ثمان حسنات فقال له اخطات انما يتقبل الله من المتقين انتهى وفي الرابع
اولا انه مستلزم للمدعى لاحتمال ان يراد بالاحسان العمل بالاوامر بشرايطها واجزائها واركانها مع انتفاء موانعها
وثانيا سلمنا ولكن نمنع يغني عن الجواب عنه كبعض آخر وفي الخامس انه يمكن ان يكون ذلك مع استحقاق الثواب
لكنه ناقص اما حديث النصف الى العشر فظاهر واما اللف فكناية عن حرمانه عن معظم الثواب كيف وقد حصل
نية التقرب وهي مقتضية الثواب مع اتمام العمل ويمكن ان يراد باللف هنا غير المجزية لاشتمالها على نوع من الخلل وفي
السادس انه يحتمل ان يكون الدعاء لزيادة الثواب وتضعيفه وان يكون على سبيل الانقطاع الى الله تع وقد نبه بهذه الاجوبة
الشهيد في القواعد والدي العلامة ادام الله بحانه ظلاله في الاشارات ففي القواعد قاعدة يظهر من كلام المرتضى ان قبول
العبادة واجزائها غير متلازمين الاجزاء من دون القبول دون العكس وهو قول بعض لان المجزي ما وقع على الوجه
المأمور به شرعا وبه يخرج عن العهدة وتبرأ الذمة ويسمى فاعله والقبول ما يترتب عليه الثواب والذي يدل
على انفكاكه منه سؤال ابراهيم واسماعيل ع التقبل مع انهما لا يفعلان الا فعلا صحيحا مجزيا وفيه نظر لان السؤال
قد يكون للواقع كما سلف وكالذي بعده ربنا واجعلنا مسلمين لك وقد كانا وقوله تع فتقبل من احدهما ولم يتقبل
من الاخر مع انهما معا قربا فلو كان على غير وجه صحيح لعلل بعدم الصحة وفيه نظر لامكان التعبير عن عدم الاجزاء بعدم
القبول لانه غايته وقول النبي صلى الله عليه وآله اما من اسلم واحسن اسلامه فانه يجزى بعمله في الجاهلية والاسلام شرط في الجزاء ان يحسن
في اسلامه والاحسان هو التقوى وفيه نظر اذ الظاهر ان الاحسان هو العمل بالاوامر على شرايطها واركانها وانتفاء
موانعها ونحوه قوله بيه وقوله صلى الله عليه وآله ان من الصلوة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها وان منها لما يلف كما يلف الثوب
الخلق فيضرب بها وجه صاحبها مع انها مجزية عند الفقهاء الا من شذ من بعض فقهاء العامة من الصوفية
وفيه نظر لانه يمكن ان يكون ذلك مع استحقاق الثواب لكنه ناقص اما حديث النصف الى العشر فظاهر واما اللف
فكناية عن حرمانه من معظم الثواب كيف وقد حصل نية التقرب وهي مقتضية للثواب مع اتمام العمل ويمكن ان يراد باللف
هنا غير المجزية لاشتمالها على نوع من الخلل ولان الناس مجمعون على الدعاء بقبول الاعمال فلو كان القبول هو الاجزاء
لم يحسن الا قبل الشروع في العمل بمعنى تيسر الشرايط والاركان وانتفاء الموانع وهم يسألون قبل وبعد وفيه نظر لان السؤال
قد يكون لزيادة القبول اي زيادة لانه مرادف الثواب او على سبيل الانقطاع الى الله تع وقوله تع انما يتقبل الله من المتقين
فظاهره ان غير المتقي لا يتقبل منه مع ان عبادته مجزية بالاجماع وفيه نظر لان بعض المفسرين قال يراد من المؤمنين
لان الايمان هو التقوى قال الله تع والزمهم كلمة التقوى سلمنا لكن المراد من المتقين في ذلك العمل بحيث لا يكون
ذلك العمل على غير التقوى كما حكي عن الشيخ ابي جعفر محمد بن الطاق انه مر ومعه بعض رؤساء العامة في سوق
الكوفة على بايع رمان فاخذ العامي منه رمانتين اختلاسا ثم مر على سائل فدفع اليه واحدة ثم التفت الى جعفر

وقال فعلنا سيئين وحصلنا عشر حسنات فرجحنا ثماني حسنات فقال لم اخطأت انما يتقبل الله من المتقين
وفي الاشارات نفي الاجزاء ونفي القبول يستلزمان الفساد اما الاول فظاهر فان الاجزاء لازم مساو للصحة
في العبادات كما مرّ فينتفيه تنتفي فيتحقق الفساد والآلزم خلو العبادة عنهما وبطلانه غني عن البيان واما الثاني فقد اختلفوا
فيه فيظهر من السيد ان القبول والاجزاء متلازمان فيوجد الاجزاء من دون القبول دون العكس الا ان الذي
يظهر منه ان القبول عنده استحقاق الثواب والاجزاء الخلاص من العقاب وفي القواعد الشهيدية وهو قول
بعض العامة واختار بعضهم ان الاول هو كثرة الثواب والثاني قلته ونسبه الى الاكثر واختار ثالث ان عدم القبول
بمعنى عدم الاجزاء والاظهر ان مفهومي الاجزاء والقبول غير متحدين فان الاجزاء من عوارض الفعل والقبول
من عوارض الآمر الا ان الظاهر تلازمهما اما من طرف القبول فبالاتفاق واما من طرف الاجزاء بل مطلقا فللتبادر
ولعدم التناقض لولاه عرفا كالمقيل يجزي وليس بمقبول فيكون كذلك لغة لاصالة عدم النقل كان كون القبول
من الحقايق الشرعية بعيد جدا ولا نفكاكها فعلى ذكر حكاية عن ابراهيم واسماعيل ربنا تقبل منا مع انهما لا يفعلان
غير المجزي وقوله تعالى فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر مع ان كلا منهما فعل ما امر به من القربان وقوله تعالى
انما يتقبل الله من المتقين مع ان عبادة غير المتقي مجزية اجماعا والنبوي اما من اسلم واحسن في اسلامه فانه يجزي
بعمله في الجاهلية والاسلام شرط في الجزاء ان يحسن في اسلامه والاحسان هو التقوى ولخبر ان من الصلوة ما يقبل
نصفها وثلثها وربعها وان منها لما تلف كما تلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها وان الناس لم يزالوا
في الاعصار والامصار يدعون الله تعالى بقبول اعمالهم بعد الفراغ منها ولو اتحدا لم يحسن هذا الدعاء الا قبل الفعل
والجواب عنها اجمالا انها استعملت مع القرينة او غير منافية وتفصيلا عن الآية الاولى انها ظاهرة في ارادة زيادة
الثواب حيث ان ما فعل ابراهيم واسماعيل مجز قطعا فلا وجه للسؤال الا زيادة الثواب مع احتمال ان يكون
السؤال لبسط الكلام مع المحبوب ومحض الافتقار لديه لا للسؤال حقيقة وللثانية لا ينافي ما ذكرنا لاحتمال اشتمال
ما لم يقبل على عدم شرط او وجود مانع مثلا واما حصر القبول في المتقين فقرينة على ارادة الزيادة مع احتمال ارادة
المؤمنين من المتقين وبما مر ظهر الجواب عن الخبر الاخير واما اولهما فغير مستلزم للمدعى لاحتمال ان يراد بالاحسان
العمل بالاوامر لشرايطها واجزائها واركانها مع ارتفاع موانعها ولو سلم فضعفه يغني عن الجواب عنه انتهى وهذا
يظهر عدم الوجه في التعدد كما يظهر من العلامة المجلسي في البحار حيث قال في كتاب الطهارة بيان ظاهر الاخبار ان
القبول غير الاجزاء واختلف في معناها فقيل القبول هو استحقاق الثواب والاجزاء الخلاص من العقاب وقيل
القبول كثرة الثواب والاجزاء بدونه قلته وقال في كتاب الصلوة الحق انه يطلق القبول في الاخبار على الاجزاء تارة
بمعنى كونه مسقطا للقضاء او للعقاب او موجبا للثواب في الجملة ايضا وعلى كمال العمل وترتب الثواب الجزيل والآثار
الجليلة عليه كما في قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وعلى الاعم منهما كما في بعض الاخبار انتهى وقال
السيد المرتضى في الانتصار ولفظ مقبول يستفاد بها في عرف الشارع امران احدهما الاجزاء كقولنا لا يقبل الصلوة

بغير طهارة والامر الآخر الثواب عليها كقولنا ان الصلوة المقصود بها الرياء غير مقبولة بمعنى سقوط الثواب وان لم يجب اعادتها
وعند المعتزلة ان صلوة صاحب الكبيرة غير مقبولة لانه لا ثواب عندهم عليها وان كانت مجزية لا يجب اعادتها ويجب حمل
لفظ نفي القبول على الامرين غير انه اذا قام الدليل على انه من غسل يديه وابتدأ باصابعه وانتهى الى المرافق يجزي وضوءه بقي المعنى
الآخر وهو نفي الثواب والفضل وهو مرادنا انتهى وفي الانتصار ولفظ مقبول يستفاد بها في عرف الشارع امران
احدهما الاجزاء كقولنا لا تقبل الصلوة بغير طهارة والامر الآخر الثواب عليها كقولنا ان الصلوة المقصود بها الرياء غير مقبولة
بمعنى سقوط الثواب وان لم يجب اعادتها وقول المعتزلة ان صلوة صاحب الكبيرة غير مقبولة لانه لا ثواب عندهم عليها وان كانت
مجزية لا يجب اعادتها ويجب حمل لفظ نفي القبول على الامرين غير انه اذا قام الدليل على انه من غسل يديه وابتدأ باصابعه
وانتهى الى المرافق يجزي وضوءه بقي المعنى الآخر وهو نفي الثواب والفضل وهو مرادنا وفي القواعد يظهر من كلام المرتضى ان
قبول العبادة واجزائها غير متلازمين فتوجد الاجزاء من دون القبول دون العكس وهو قول بعض العامة لان المجزي
ما وقع على الوجه المامور به شرعا وبه يخرج عن العهدة وتبرأ الذمة ويسمى فاعله مطيعا والقبول ما يترتب عليه الثواب
والذي يدل على انفكاكه منه سؤال ابراهيم واسمعيل عم التقبل مع انهما لا يفعلان الا فعلا صحيحا مجزيا وفيه نظر لان السؤال
قد يكون للواقع كما سلف وكالذي بعده ربنا واجعلنا مسلمين لك وقوله تعالى فتقبل من احدهما ولم يتقبل
من الآخر مع انهما معا قربا فلو كان عمله غير صحيح لعلل بعدم الصحة وفيه نظر لامكان التعبير عن عدم الاجزاء بعدم القبول لانه
غايته وقول النبي صلى الله عليه وآله اما من اسلم واحسن اسلامه فانه يجزي بعمله في الجاهلية والاسلام شرط في الجزاء ان يحسن في اسلامه
والاحسان هو التقوى وفيه نظر اذ الظاهر ان الاحسان هو العمل بالاوامر على شرايطها واركانها وارتفاع موانعها
ونحن نقول به وقوله صلى الله عليه وآله ان من الصلوة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها وان منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب
بها وجه صاحبها مع انها مجزية عند الفقهاء الا من شذ من بعض فقهاء العامة من الصوفية وفيه نظر لانه يمكن
ان يكون ذلك مع استحقاق الثواب لكن نا قص اما حديث النصف الى العشر فظاهر واما اللفة فكناية عن حرمانه
عن معظم الثواب كيف وقد حصل فيه التقرب وهي مقتضية للثواب مع اتمام العمل ويمكن ان يراد باللفة هنا
غير المجزية لاشتمالها على نوع من الخلل ولان الناس مجمعون على الدعاء بقبول الاعمال فلو كان القبول هو الاجزاء
لم يحسن الا قبل الشروع في العمل بمعنى تيسر الشرائط والاركان وارتفاع الموانع وهم يسألون قبل وبعد وفيه نظر لان
السؤال قد يكون لزيادة القبول اي زيادة لانه اعني الثواب او على سبيل الانقطاع الى الله تعالى وقوله تعالى انما يتقبل
الله من المتقين فظاهره ان غير المتقي لا يتقبل منه مع ان عبادته مجزية بالاجماع وفيه نظر لان بعض المفسرين قال يراد
من المؤمنين لان الايمان هو التقوى قال الله تعالى والزمهم كلمة التقوى سلمنا لكن المراد من المتقين في ذلك العمل
بحيث لا يكون ذلك العمل على غير التقوى كما يحكى عن الشيخ ابي جعفر محمد بن الطاف انه مر ومعه بعض العلماء
في سوق الكوفة على بايع رمان فاخذ العاهرة منه رمانتين اختلاسا ثم مر على سائل فدفع اليه واحدة ثم التفت
الى ابي جعفر وقال علنا سيئين وحصلنا عشر حسنات فرجحنا ثماني حسنات فقال لم اخطأت انما يتقبل الله من المتقين

وفي وسائل الشيعة الظاهر من عدم القبول شرعا انه بمعنى عدم الاجزاء واما استعماله بمعنى عدم ترتب الثواب الجزيل
كما في قوله تع انما يتقبل الله من المتقين ونحو ذلك فانما هو مجاز حمل عليه للقرينة من وجود المعارض ونحوه والا فاستعمالهما
بالمعنى الاول في الكتاب والسنة كثير جدا وفي بعض المتقين ظاهر الاخبار بل الايات ان القبول غير الاجزاء لكن الخلاف
في معناهما فذهب السيد المرتضى الى ان القبول هو استحقاق والاجزاء هو الخلاص من العقاب وظاهر الاكثر ان
ان القبول هو كثرة الثواب والاجزاء قلته لا عدمه والظاهر هو قول الاكثر والمراد بعدم القبول هنا اعم من عدم الصحة
والكمال بالنسبة الى الافراد وفي الحائر في موضع بيان ظاهر الاخبار ان القبول غير الاجزاء واختلف
في معناهما فقيل القبول هو استحقاق الثواب والاجزاء الخلاص من العقاب وقيل القبول كثرة الثواب والاجزاء بدونه
قلته والظاهر ان المراد بعدم القبول هنا اعم من عدم الصحة وعدم الكمال وفي تارك الوضوء والمصلي بغير خمار
والسكران الاول وفي صلوة العبد الابق والناشزة نحوها ومانع الزكوة وامام قوم يصلي بهم وهم له كارهون
والنبيذ الثاني وفي موضع آخر قال شيخنا البهائي لعل المراد بعدم القبول هنا عدم ترتب الثواب عليها في تلك
المدة لا عدم اجزائها فانه مجزية اتفاقا وهو بعيد ما يستفاد من كلام السيد المرتضى من ان العبادة امر مغاير
للاجزاء فالعبادة المجزية المبرئة للذمة المخرجة من عهدة التكليف والمقبولة هي ما يترتب عليها الثواب ولا تلازم بينهما
ولا اتحاد كما يظن ومما يدل على ذلك قوله تع انما يتقبل الله من المتقين مع ان عبادة غير المتقي مجزية اجماعا وقوله تع
حكاية عن ابراهيم واسمعيل ربنا تقبل منا مع انهما لا يفعلان غير المجزي وقوله تع فتقبل من احدهما ولم يتقبل
من الآخر مع ان كلا منهما فعل ما امر به من القربان وقوله ص ان من الصلوة ما يقبل نصفها وثلثها وربعها
وان منها ما تلف كما تلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها والتقريب ظاهر ولان الناس لم يزالوا في سائر
الاعصار والامصار يدعون الله تع بقبول اعمالهم بعد الفراغ منها ولو اتحد القبول والاجزاء لم يحسن هذا الدعاء
الا قبل الفعل كما لا يخفى فهذه وجوه خمسة تدل على انفكاك الاجزاء عن القبول وقد يجاب عن الاول
بان التقوى على مراتب ثلث اولها التنزه عن الشرك وعليه قوله تع والزمهم كلمة التقوى قال المفسرون
هو قول لا اله الا الله وثانيها التجنب عن المعاصي وثالثها التنزه عما يشغل عن الحق جلا وعلا ولعل المراد
باليقين اصحاب المرتبة الاولى وعبادة غير المتقي بهذا المعنى غير مجزية وسقوط القضاء لان الاسلام
يجب ما قبله وعن الثاني بان السؤال قد يكون للواقع والغرض منه بسط الكلام مع المحبوب وعرض الافتقار
لديه كما قالوا في قوله تع ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا على بعض الوجوه وعن الثالث بانه يجوز ان يكون عدم
القبول من عدم الاجزاء ولعله لخلل في الفعل وعن الرابع انه كناية عن نقص الثواب وفوات معظمه وعن
الخامس ان الدعاء لعله لزيادة الثواب وتضعيفه وفي النفس من هذه الاجوبة شيء وعلى ما قيل في الجواب
عن الرابع ينزل عدم قبول صلوة شارب الخمر عند سيد المرتضى انتهى كلامه والحق انه يطلق القبول
في الاخبار على الاجزاء تارة بمعنى كونه مسقطا للقضاء او العقاب او موجبا للثواب في الجملة ايضا وعلى الكمال

العل

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

العل مترتب الثواب الجزيل والاثام الجليلة عليه كما مر في قوله تع ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وعلى الاعم
منهما كما سياتي في بعض الاخبار وفي هذا الخبر محتمل على المعنى الثاني عند الاصحاب

قد تم المجلد السادس من مجلدات منبع
الحيوة في يوم الاحد من الشهر غرة
الشهر ذي القعدة الحرام وكتبه
الاقل محمد علي ابن الحسين
الحائري غفر الله له
ولوالديه
١٢٣٢
سنة

بلغ مقابلة على يد ... بالكرم

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

بازبینی شد
۱۳۷۹ ش

وقف کتابخانهٔ آستان قدس رضوی بتاریخ نهم
ذی الحجة الحرام ۱۳۶۵ هـ خانبابا مشار

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

(۲۹)

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد